

# Ideología y reproducción de la subjetividad en Althusser

---

**Gerardo Ambriz Arévalo**

Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa/  
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

## **Abstract**

The central objective of this article is of analyzing some categories and problematic that shape the theory on the ideology of the philosopher Louis Althusser, especially the related ones to the constitution of the subjectivity and the importance that this one has in the reproduction of the social relations of production. Along the article, there will be appearing the concepts of reproduction, ideological apparatus, Imaginary, interpellation and subject, which will help us to understand the following thing: 1) Why, for the French author, the ideology is not a question exclusively of ideas, but a question of practices, rituals and fights condensed in ideological apparatus; 2) the role that these play in the process for which the ideology is constitutive of the subjectivity.

**Keywords:** Ideology; Reproduction; Ideological apparatus; Subjectivity; Interpellation.

## **Resumen**

El objetivo central de este artículo es el de analizar algunos categorías y problemáticas que integran la teoría sobre la ideología del filósofo Louis Althusser, en especial las relacionadas con la constitución de la subjetividad, y con la importancia que ésta tiene en la reproducción de las relaciones sociales de producción. A lo largo del artículo, irán apare-

ciendo los conceptos de reproducción, aparato ideológico, imaginario, interpelación y sujeto, los cuales nos ayudarán a entender: 1) por qué, para el autor francés, la ideología no es una cuestión exclusivamente de ideas, sino de prácticas, rituales y luchas condensadas en aparatos ideológicos; 2) el papel que juegan en el proceso por el cual la ideología es constitutiva de la subjetividad.

**Palabras Clave:** Ideología; Reproducción; Aparato ideológico; Subjetividad; Interpelación.

### **Introducción**

Althusser nunca titubeó al decir que Marx “fundó una ciencia nueva: la ciencia de la historia”, es decir, que “descubrió” un terreno nuevo susceptible de ser investigado o, mejor aún, abrió al conocimiento científico el “continente-Historia” (1969, p. 7). Pero tampoco perdió la oportunidad de advertir las consecuencias de repetir al pie de la letra lo escrito por Marx, o suponer que éste ya había dicho todo lo que se tenía que decir sobre el capitalismo. Según Althusser, se debe aceptar que lo que sí dijo tuvo ciertos límites que, no obstante, podían ser franqueados para seguir avanzando en la investigación del continente historia. Uno de ellos tiene que ver con sus tesis sobre el Estado, y el otro con su concepción de la ideología. Estos dos límites, a su vez, están relacionados con el tema de la reproducción de las relaciones sociales de producción capitalistas. Sobre el límite de Marx, respecto al Estado, Althusser dice lo siguiente:

Creo poder decir que ése es uno de los “límites absolutos” en los que tropieza y se detiene radicalmente la “teoría marxista del estado”. *Ni en Marx ni en Lenin*, por lo que sé, y en todo caso cuanto hablan abiertamente del Estado, *se encuentra mención alguna de la función del Estado en la reproducción*. Marx habla desde luego del papel del Estado en la acumulación primitiva, habla del papel del Estado en

la emisión de moneda, habla también de la intervención del Estado inglés en la ley limitadora del trabajo a diez horas: *no considera al Estado en relación con la reproducción de las condiciones sociales (e incluso materiales)* de la producción, en relación con la continuidad o perpetuación o “eternidad” o “reproducción” de las relaciones de producción (2003, p. 118).

Aunque no lo menciona en la anterior cita, Althusser considera que tanto Marx como la tradición marxista, al hablar de la reproducción, parecen reducir al Estado a su papel como aparato represor,<sup>1</sup> soslayando el papel ideológico materializado en sus aparatos ideológicos. Esto queda de manifiesto cuando el autor de *Lenin y la filosofía* habla de otro de los supuestos límites de la teoría marxista, a saber: el de haberse referido a la ideología como un problema de ideas o de la conciencia (falsa):

Lo que se puede decir es que, en el fondo, Marx no ha abandonado nunca la convicción de que la *ideología es cosa de ideas* y de que para comprender una ideología basta con tres términos de referencia absoluta; por una parte, *la conciencia* (que Marx ha tenido la prudencia de llamar “social”) y por otra parte las *ideas*, estando todo, por supuesto, en buen materialismo, relacionado y comparado con lo *real*, con las condiciones reales del sujeto existente (2003, pp. 159-160).

Frente a estos “límites” de la teoría marxiana, Althusser reformulará la teoría marxista de la ideología, pero introducirá nuevos conceptos que expondré en los tres apartados siguientes. Tales conceptos son: reproducción, aparato ideológico, imaginario, interpelación y sujeto. En el apartado dedicado a la reproducción de las relaciones de producción

---

<sup>1</sup> Dicha concepción, según Althusser, consideró al Estado principalmente como un aparato represor, o más bien como “una máquina de represión que permite que las clases dominantes... aseguren su dominación sobre la clase trabajadora para someterla al sistema de extorción de la plusvalía (es decir, a la explotación capitalista)” (1984, p. 105).

simplemente expondré la forma en la que Althusser enfoca la ideología desde esa perspectiva (la de la reproducción). El apartado sobre los aparatos ideológicos nos ayudará a entender por qué para el autor francés la ideología no es una cuestión exclusivamente de ideas,<sup>2</sup> sino una cuestión de prácticas, rituales y luchas condensadas en aparatos ideológicos del Estado. En el tercer y último apartado, al analizar la teoría althusseriana sobre la ideología, mostraré el papel que juegan los conceptos de imaginario e interpelación en el proceso mediante el cual la ideología es constitutiva de la subjetividad, haciendo casi imposible pensar un mundo sin ideología como creía un marxismo que supone un sujeto transparente capaz de salir, con la ayuda de cierto grupo de intelectuales que le iluminará el camino, del engaño ideológico.

### **1. Reproducción de las relaciones de producción**

Althusser comienza su texto, *Ideología y aparatos ideológicos del estado*, invitándonos a ver la ideología desde el punto de vista de la reproducción de las relaciones sociales de producción, relaciones que son una instancia de cualquier modo de producción. Para ello, retoma y trata de profundizar una aseveración hecha por Marx en una carta escrita a Kugelmann el 11 de julio de 1868, a saber: “cada niño sabe que cualquier nación morirá de hambre, y no digo en un año, sino en unas semanas, si dejara de trabajar” (Marx/Engels 1955, p. 491). Esto debe ser leído, según Althusser, en el sentido de que las formaciones sociales que asumen el modo de producción capitalista deben, para poder sobrevivir, producir plusvalor incansablemente y, de forma paralela, reproducir las condi-

---

<sup>2</sup> No todos consideran que para Marx la ideología era un problema de “ideas”, véase, por ejemplo, los comentarios de G. Therborn (1990, p. 5). Contrario a Althusser, Rancière dirá que para Marx las formas ideológicas “no son simples formas de representación social, sino formas de ejercicio de una lucha” (Rancière 1975, p. 242).

ciones necesarias para dicha producción. ¿Cuáles son esas condiciones que deben reproducirse? Althusser menciona dos: las fuerzas productivas y, precisamente, las relaciones de producción.

La primera de las dos incluye tanto la reproducción de los medios de producción, como la reproducción de la fuerza de trabajo. Sobre la reproducción de los medios de producción Althusser nos habla muy poco, quizá por no guardar mucha relación con su finalidad de establecer un nuevo concepto de ideología. De hecho, dice que hasta los economistas burgueses saben que todo capitalista para perpetuarse tiene que renovar constantemente la materia prima, la maquinaria, los instrumentos de producción y los edificios. Tiene que reproducir los medios de producción si quiere mantenerse en la competencia con otros capitalistas, lo cual sería imposible si no cuenta con la materia prima que va a transformar en mercancía, así como con las máquinas, vehículos, muebles e inmuebles que contribuyen, en mayor o en menor medida, a que la mercancía se produzca y sea colocada en el mercado. Respecto a la reproducción de la fuerza de trabajo, es decir de aquella mercancía que pertenece al obrero, Althusser dirá que ésta (la reproducción) se da a partir del salario que el capitalista le paga al trabajador. Con tal salario, en teoría, además de satisfacer aquellas necesidades primarias (alimento, vestido, vivienda, etc.) indispensables “para la reconstitución de la fuerza de trabajo del asalariado” (1984, p. 100), debe cubrir las necesidades básicas de sus descendientes, es decir, de quienes son nombrados en el marxismo como ejército industrial de reserva. El pago de un salario que incluya la manutención de los hijos del trabajador no obedece a ninguna motivación moral, más bien se debe a que, de no hacerlo, sería imposible tener siempre a la mano, y por un tiempo indefinido, proletarios que explotar, lo cual pondría en riesgo el funcionamiento del sistema capitalista. Dicho

de otro modo, el capitalista para poder producir mercancías y plusvalor, debe reproducirse él mismo como capitalista y reproducir, a su vez, al proletariado, lo cual implica que, en cada ciclo de producción, el capitalista debe haber acumulado lo suficiente para seguir siendo capitalista, y debe haber dado al proletario el salario exacto para seguir siendo proletario, es decir, nunca un salario que le permita al proletario ahorrar y salir de su condición de desposeído de los medios de producción.<sup>3</sup>

El capital, entonces, debe reproducir también la fuerza de trabajo, misma que debe estar dotada de aquella fuerza física o muscular necesaria para trabajar (y reproducirse) al ritmo que el capitalista le marque. Aunado a esto, el capitalismo debe reproducir una determinada cantidad de fuerza de trabajo calificada o con un grado alto de destreza física y mental que se obtiene gracias a los institutos (aparatos ideológicos) de educación donde el futuro trabajador o funcionario aprenderá a escribir, leer, contar, crear y manejar nuevas tecnologías. Pero eso no es todo, los sistemas de educación también contribuirán a reproducir las relaciones de producción capitalistas. Una relación de producción, y en esto Althusser sigue a Marx, entendida como la relación que existe entre los agentes productivos, y la relación de éstos “con los medios materiales de producción” (1969, p. 188), y que implica, además, una relación en la que una clase explota a

---

<sup>3</sup> Así lo explican Carlos Fernández Liria y Luis Alegre: “En efecto, no es suficiente que se produzcan mercancías y se produzcan más de las que hizo falta adquirir para producirlas. Es necesario que, al mismo tiempo, se reproduzca al poseedor de fuerza de trabajo como trabajador *asalariado* y al poseedor de dinero como *capitalista*. Para ello es imprescindible que, al término de cada ciclo del proceso, los que entraron en él como asalariados hayan consumido para su propia subsistencia todo lo que obtuvieron (y que, por tanto, se encuentren una y otra vez al final de cada ciclo sin nada que vender más que su propia fuerza de trabajo) y los que entraron en el proceso como poseedores de dinero no sólo hayan recuperado lo que adelantaron, sino una cantidad mayor” (Fernández/Alegre 2011, p. 400).

otra u otras.<sup>4</sup> Así, en los institutos educativos los integrantes de las clases dominadas también aprenderán normas morales, cívicas y profesionales que deberán implementar en los centros laborales, es decir, normas que los orientarán para comportarse de manera sumisa a favor de los intereses del capital. En suma:

La reproducción de la fuerza de trabajo no sólo exige una reproducción de su calificación, sino, al mismo tiempo, la reproducción de la sumisión de los trabajadores a las reglas del orden establecido, es decir, la reproducción de su sumisión a la ideología dominante, y una reproducción de la capacidad de los agentes de la explotación y de la represión para manipular la ideología dominante a fin de asegurar, también “por la palabra” la dominación de la clase dominante” (1984, pp. 101-102).

En lo que resta de su obra sobre la ideología y los aparatos ideológicos, Althusser se enfocará, más que a dar detalles de lo que es la reproducción de las relaciones de producción (relaciones de explotación en el caso de las formaciones sociales clasistas), en el mecanismo que forma y distribuye “a los individuos en los distintos puestos de la “división técnica” del trabajo” (1984, p. 139). En tal mecanismo entran en juego los aparatos ideológicos del estado y una concepción de la ideología que convierte individuos en sujetos.

## **2. Aparatos ideológicos del Estado**

Para Althusser, la “maquina” de Estado consta de un aparato represivo (tribunales, policía, prisiones, ejército, gobierno, administración, etc.) que funciona mediante la violencia, y de los aparatos ideológicos del Estado que funcionan con

---

<sup>4</sup> En el caso de las sociedades capitalistas se pueden definir como “relaciones de reparto unilateral de los medios de producción entre quienes los detentan, por una parte, y los desprovistos de ellos, por otra”, dicho con menos palabras: “las relaciones de producción capitalistas son las relaciones de la explotación capitalista” (Althusser 2015, pp. 63-64).

ideologías. Pero aclara que, aunque el aparato represor funcione por medio de la violencia, eso no excluye que en algunas ocasiones también lo haga de modo ideológico. Tal es el caso del ejército o de la policía que se sirven de la ideología “tanto para asegurar su propia cohesión y reproducción como para proyectar afuera sus ‘valores’” (1984, p. 111). Y lo mismo sucede con los aparatos ideológicos, pues no sólo funcionan mediante las ideologías, sino también mediante la represión o la violencia. Para ejemplificar este caso Althusser menciona lo que sufrió en carne propia cuando pertenecía al Partido Comunista de Francia: “Tuve que enfrentarme directamente con el *aparato represivo del Partido*. No es sólo el Estado el que posee un aparato represivo: todo aparato ideológico, cualquiera que sea, dispone de él” (1992, p. 267). Pero no sólo los partidos políticos funcionan coactiva e ideológicamente, Althusser agrega los aparatos ideológicos de la escuela y de la iglesia por “educar” con métodos que incluyen “sanciones, exclusiones, selecciones, etcétera” (1984, 111). A Althusser no le interesa mucho la parte violenta de los aparatos ideológicos, a pesar de la importancia que ésta tiene para la reproducción del sistema al mantener sosegadas a las clases sociales subordinadas. Para él, se contribuirá al mismo fin, y quizás de manera mucho más eficaz, si la furia de las masas es contenida por medio de una ideología (y lo aparatos ideológicos) que las haga aceptar su condición y/o posición social. Por tal motivo, Althusser se atreve a afirmar que “para que el poder de la clase dominante sea duradero (y esto es desde Maquiavelo) es preciso que dicha clase transforme su poder represivo y violento en un poder consentido, aceptado. Y mediante el consentimiento libre de sus sujetos debe obtener una obediencia que con la sola fuerza no podría lograr ni mantener” (1988, pp. 70-71).

Hechas estas aclaraciones, Althusser llama aparatos ideológicos del estado (AIE) a “cierto número de realidades que



se presentan al observador bajo la forma de instituciones precisas y especializadas” (1984, p. 109), ¿qué realidades?: “Los AIE religiosos (el sistema de las distintas iglesias); los AIE escolares (el sistema de las distintas “escuelas” públicas y privadas); los AIE familiares; los AIE jurídicos; los AIE políticos (el sistema político, sus distintos partidos); los AIE sindicales; los AIE de información (prensa, radio, televisión, etcétera); los AIE culturales (literatura, bellas artes, etcétera)” (1984, pp. 109-110). Es en los aparatos ideológicos donde la ideología expresa su materialidad, y su tratamiento servirá a Althusser, según Paul Ricoeur, para mostrar que la ideología no es asunto exclusivo de ideas, sino también de “instancias reales” (Ricoeur 1991, p. 169). De hecho, desde la forma en la que Althusser define el concepto de “aparato” ya nos podemos dar cuenta hacia dónde dirige su argumentación. Para él un aparato es “una suerte de mecanismo en el que todas las partes, todos los engranajes, concurren hacia el mismo fin” (2003, p. 102), ¿cuál fin?, en el caso de los aparatos ideológicos del Estado será el de la reproducción de las relaciones vigentes de explotación. En la opinión de Jorge Larraín, además de que Althusser nunca pierde de vista la relación de la ideología con la reproducción de ciertas relaciones de producción, “busca establecer cuál es la base material o institucional donde la ideología se crea y disemina” (Larraín 2007, p. 129). Esto no desentona con lo dicho por Althusser en una entrevista a Fernanda Navarro: “Podemos afirmar que en instituciones tales como la Iglesia, la Escuela, la Familia, los Partidos políticos, la Asociación de Médicos o Abogados, etc., es donde encuentran las ideologías prácticas sus condiciones y formas materiales de existencia, su soporte material, ya que ese cuerpo de ideas es inseparable de un sistema de instituciones” (1988, p. 67).

Ahora bien, para Althusser no todos los aparatos ideológicos contribuyen de igual manera a reproducir las relaciones dominantes; cada uno contribuirá a ese fin en mayor medida que los otros, dependiendo del tipo de formación social en cuestión. Mientras que en las formaciones sociales con un modo de producción feudal el aparato ideológico predominante fue la iglesia, en el capitalismo serán varios: el aparato ideológico de la información, el de la religión, el de la familia y el de la escuela. De estos cuatro aparatos, a su vez, Althusser parece darles mayor importancia a los dos últimos. Es primordial, para la reproducción de las relaciones de producción capitalistas, el aparato ideológico de la familia, y no sólo por ser aquel “terrible, horroroso y más espantoso de todos los aparatos ideológicos del Estado” (1992, p. 140), sino también porque a través de éste se inculcan todo tipo de normas y valores que son el caldo de cultivo para la explotación sin oposición. Althusser se pone otra vez de ejemplo, y habla de cómo padeció en carne propia al aparato ideológico de la familia:

Y esto solamente por una mezcla atroz de miedo, de educación, de respeto, de timidez, de culpabilidad, que me habían sido inculcados por mis propios padres, cogidos ellos mismos y atrapados como nunca dentro de esa estructura ideológica atroz para mi madre y también para mi padre, aunque pareciera algo distinto, y todo ello para qué, sino para inculcar a un niño todos los altos valores que sirven dentro de la sociedad en la que vive, el respeto absoluto a toda autoridad absoluta y por encima de todo al Estado del que, después de Marx y del Lenin, gracias a Dios, sabemos que es una terrible <<máquina>> al servicio (sí, Forssaert; sí, Gramsci), no de la clase dominante, que nunca se encuentra sola en el poder, sino de las clases que constituyen el <<bloque en el poder>> (1992, p. 140).

En lo que se refiere al aparato ideológico de la escuela, su importancia es fundamental para la reproducción de las

relaciones de explotación,<sup>5</sup> ya que además de enseñar a los agentes productivos los conocimientos técnicos para producir –lo que señalé cuando toqué el tema de la reproducción de la fuerza de trabajo–, les inculcará las reglas del sistema, es decir, el agente productivo “desde la escuela, ha sido ‘capacitado’ para cumplir ciertas normas sociales que regulan conductas: puntualidad, eficiencia, obediencia, responsabilidad, amor familiar y el reconocimiento a toda forma de autoridad” (Althusser 1988, p. 68). Dicho con otras palabras:

Ya que la escuela recibe a los niños de todas las clases sociales desde los jardines infantiles y desde ese momento [...] les inculca durante muchos años [...] “saberes prácticos” tomados de la ideología dominante. En algún momento, alrededor de los dieciséis años, una gran masa de niños cae “en la producción”: los trabajadores y los pequeños agricultores. Otra porción de la juventud escolarizada continúa estudiando: tarde o temprano va a dar a la provisión de cargos medianos: empleados, funcionarios, pequeños burgueses de todas clases. Un último sector llega a la cima, sea para caer en la semicestaría intelectual, sea para convertirse, aparte de los “intelectuales del trabajador colectivo”, en agentes de la explotación (capitalistas, empresarios), en agentes de la represión (militares, policías, políticos, administradores, etc.), o en profesionales de la ideología (sacerdotes de toda especie, que son, en su mayoría, “laicos” convencidos) (Althusser 1984, 118).

El aparato ideológico escolar es también fundamental por la considerable cantidad de tiempo que los agentes estuvieron, y están, expuestos a la ideología que se transmite en las escuelas, es decir, a aquellos años en los que, durante “5 ó 6 días a la semana a razón de 8 horas por día” (Althusser

---

<sup>5</sup> Terry Eagleton es uno de los teóricos que no están de acuerdo con Althusser en considerar a la escuela como uno de los aparatos ideológicos que sirven para la reproducción de las relaciones de producción capitalistas, si así fuera, dice Eagleton (2005, p. 194), como se explica que también enseñe cosas que serían necesarias en un orden socialista, a saber: “leer, escribir” y hacer operaciones matemáticas.

1984, p. 119), desde la niñez hasta la edad adulta, los futuros agentes permanecieron “sujetados” a cada grado escolar. Pero los efectos del bombardeo ideológico no se acabarán en el momento de concluir la enseñanza escolar; continuarán hasta que los integrantes de las clases dominadas y dominantes se conviertan o en asalariados o en “dignos” dueños de los medios de producción. Sólo entonces se verá qué tan eficaz fue la ideología al asignar a cada uno el papel adecuado a sus funciones dentro de las relaciones de producción:

Papel de explotado (con “conciencia profesional”, “moral”, “cívica”, “nacional” y apolíticamente altamente “desarrollada”); papel de agente de explotación (saber mandar y hablar a los trabajadores: “relaciones humanas”); papel de agente de la represión (saber mandar y hacerse obedecer “sin discusión” o saber manejar la demagogia retórica de los dirigentes políticos), o papel de agentes profesionales de la ideología (que saben tratar respetuosa –es decir, despectivamente– las conciencias, y mediante la coerción, la demagogia conveniente, según todo cuanto se acomode a la moral, a la virtud, a la “trascendencia”, a la nación, etc.) (Althusser 1984, p. 118).

### **3. Ideología y subjetivación**

Una vez que Althusser nos explicó qué es un aparato ideológico del estado, cuántos existen, y cuál es la función de cada uno de estos en la reproducción de las relaciones sociales de producción, todo su esfuerzo se concentrará en explicarnos “cómo opera la ideología dentro de estos aparatos ideológicos” (Larraín 2007, p. 129), y cuál es el proceso por el cual la ideología constituye “en sujetos a los individuos concretos” (Althusser 1984, p. 130). Para ello, nuestro autor introduce los conceptos de imaginario e interpelación, y nos ubica en otro nivel de análisis, pues no se centra en el análisis de las ideologías particulares, sino en establecer un concepto de ideología en general. Ya no analiza tal o cual ideología (religiosa, política, etc.) ubicable en un determinado momento histórico, y

que expresa “posiciones de clase”; su propósito es mostrar que somos “sujetos ideológicos” (1984, p. 130), y que, en ese sentido, la ideología “no tiene historia” (1984, p. 121).

La expresión “la ideología no tiene historia” la retoma Althusser textualmente de *La ideología alemana* de Marx y Engels (1974, p. 26), pero le otorga un significado diferente al dado por los comunistas alemanes. Para Althusser, influido por la noción freudiana sobre la eternidad del inconsciente,<sup>6</sup> dicha expresión significará que la ideología es eterna, donde lo eterno, a su vez, “significa no lo trascendente a toda historia (temporal), sino lo omnipresente, lo transhistórico y por tanto inmutable” (1984, p. 123). Según Althusser, la ideología no es un fenómeno exclusivo de cierta formación social, ni de ninguna etapa histórica en específico, sino una estructura que siempre ha acompañado a las sociedades, y lo seguirá haciendo por los siglos de los siglos. Nos guste o no, seguirá habiendo ideología en las sociedades que vengan después del capitalismo, incluso si se trata de una sociedad comunista o sin clases,<sup>7</sup> ya que la ideología es más que “una aberración o una excrecencia contingente de la Historia”; la ideología “constituye una estructura esencial en la vida histórica de las sociedades” (1987, p. 193); más aún, “las sociedades humanas secretan la ideología como el elemento y la atmósfera misma indispensable a su respiración” (1987, p. 193). En un texto publicado póstumamente, Althusser abrazará la idea de que una teoría de la ideología en general tiene la venta-

---

<sup>6</sup> La mención de Althusser respecto a la idea freudiana de que el inconsciente es eterno no es irrelevante, pues relacionar la ideología con el ámbito del inconsciente supone ir a contrapelo de los autores que la refieren a ámbito de la conciencia. Pascale Guillot dirá que “el poder o la eficacia propios de la ideología, considerada bajo el aspecto de su función práctico-social, en tanto sistema de representaciones masivo, implica que tenga “muy poco que ver con la conciencia”, que sea incluso “profundamente inconsciente” (2010, p. 104). Cfr. M. Pêcheux en (Žižek 2003, p. 164).

<sup>7</sup> Varios críticos de Althusser le reprocharán el haber planteamiento un concepto de la ideología que prescinde de su relación con la lucha de clases y las condiciones históricas. Es el caso de Jaques Rancière (1975, p. 243).

ja de “que nos muestra concretamente cómo “funciona” la ideología en su nivel más concreto, en el nivel de los sujetos individuales, es decir, de los hombres tal como existen, en su individualidad concreta, en su trabajo, su vida cotidiana, sus actos sus compromisos, sus vacilaciones, sus dudas tanto como sus certezas más inmediatas” (2015, p. 215). Sin perder de vista el sentido señalado, Althusser propondrá dos tesis sobre la ideología buscando aclarar la función que tiene lo imaginario dentro de su argumento y tratando de avanzar en el mecanismo ideológico que convierte a los individuos en el tipo de sujetos que necesitan las relaciones sociales de producción. Las dos tesis son: 1) “La ideología representa la relación imaginaria entre los individuos y sus condiciones reales de existencia” (1984, p. 123); 2) “La ideología tiene existencia material” (1984, p. 126).

### **3.1 La ideología como relación imaginaria**

En la primera tesis el concepto de imaginario es el que debe ser esclarecido, pues todavía hay quienes desconocen que cuando Althusser habla de la ideología como una representación de una relación “imaginaria”, está fuertemente influido por la teoría psicoanalítica de Jacques Lacan. Desde luego que la concepción lacaniana de lo imaginario es mucho más compleja que la ofrecida por Althusser, dado que está fuertemente relacionada con los otros dos pilares de su teoría: lo real y lo simbólico. Aquí no vamos a analizar a profundidad el tema de lo imaginario en Lacan, ni expondremos su relación con lo real y lo simbólico, ni mucho menos entraremos en el debate sobre si Althusser entendió bien a Lacan o no.<sup>8</sup> Nos basta, para nuestros propósitos, con rescatar algunos comentarios hechos sobre lo imaginario que nos pueden ayudar a entender de qué manera lo relacionó Althusser a

---

<sup>8</sup> Éste es el caso de Terry Eagleton (2005, p. 190).

su teoría de la ideología en general. Dylan Evans define el concepto de imaginario de la siguiente manera:

El empleo por Lacan del término “imaginario” como sustantivo data de 1936. Desde el principio esta palabra estuvo asociada con ilusión, fascinación y seducción, y se relacionó específicamente con la RELACIÓN DUAL entre el YO y la IMAGEN ESPECULAR. Sin embargo, es importante observar que si bien lo imaginario siempre retiene la connotación de ilusión y señuelo, no es sencillamente sinónimo de “lo ilusorio”, en cuanto esto último implica algo innecesario y sin consecuencias. Lo imaginario está lejos de no tener consecuencias; sus efectos son poderosos en lo real, y no se trata de algo que pueda ser sencillamente descartado o “superado” (Evans 2005, p. 109).

De esta cita podemos sacar dos pistas para entender a Althusser. En primer lugar, debe notarse que lo imaginario para Lacan no se remite únicamente a algo ilusorio, sino a lo fascinante y a lo seductor que repercuten en nuestro modo de percibir y actuar en el mundo. Lo mismo se puede decir si recordamos que para Althusser la ideología no es sólo una cuestión de ideas, sino de algo ilusorio,<sup>9</sup> fascinante y seductor que, como se verá más adelante, se materializa en una serie de aparatos ideológicos, “rituales y prácticas” (Žižek 2003, p. 22). Incluso si se asociara la ideología exclusivamente a lo que es ilusorio, ello no le quitaría el peso o los efectos que tiene en la vida práctica de los agentes. En su texto “Práctica teórica y lucha ideológica” dirá que un error frecuente de la tradición ilustrada fue el de concebir a la ideología como una simple “ilusión” o espejismo y no como una instancia que si bien es deformante de la realidad, también hace “alusión” a lo real y, por lo mismo, tiene la función social de permitir “a los hombres un cierto conocimiento de su mundo —o mejor, al permitirles ‘reconocerse’ en su mundo, les proporcion[a]

---

<sup>9</sup> Para un análisis más profundo del aspecto ilusorio de lo “imaginario” véase el comentario de Emilio De Ípola (1982, p. 39).

un cierto ‘reconocimiento’– pero al mismo tiempo no los introdu[ce] sino a su desconocimiento” (1984, p. 54). Y en otro texto dirá que en la ideología los individuos expresan “no su relación con sus condiciones de existencia, sino la manera en que viven su relación con sus condiciones de existencia” (1987, pp. 193-194), lo cual supone la unidad entre la relación real y la relación “vívida” o “imaginaria”, pero una unidad donde lo real “sobredetermina” a lo imaginario y viceversa. Para Althusser, en este mismo texto, la ideología no es un simple reflejo de la realidad, ni pretende explicarla, es un conjunto de imágenes o ideas con el que los agentes productivos viven y actúan en el mundo, en su mundo; en y con la ideología viven su relación real (la de los individuos con sus condiciones de existencia), aunque distorsionada o investida en una relación imaginaria, “que expresa más una voluntad (conservadora, conformista, reformista o revolucionaria), una esperanza o una nostalgia, que la descripción de la realidad” (1987, p. 194).

En segundo lugar, el doble juego, alusión-ilusión y reconocimiento-desconocimiento, así como el proceso de interpelación, se aclaran cuando se toma en cuenta, precisamente, la tesis de Lacan sobre el “estadio del espejo”, la cual aparecerá implícitamente en la argumentación de Althusser. Dicha tesis, dará cuenta de cómo se forma el “yo” a partir de que un infante reconoce “su imagen en el espejo” (Lacan 1980, p. 11). Veamos cómo la define Evans:

El estadio del espejo describe la formación del YO a través del proceso de identificación: el yo es el resultado de identificarse con la propia IMAGEN ESPECULAR. La clave de este fenómeno está en el carácter prematuro de la cría humana: a los seis meses, el bebé carece todavía de coordinación. No obstante, su sistema visual está relativamente avanzado, lo que significa que puede reconocerse en el espejo antes de haber alcanzado el control de sus movimientos corporales. La criatura ve su propia imagen como un todo [...], y la



síntesis de esta imagen genera una sensación de contraste con la falta de coordinación del cuerpo, que es experimentado como CUERPO FRAGMENTADO; este contraste es primero sentido por el infante como una rivalidad con su propia imagen, porque la completud de la imagen amenaza al sujeto con la fragmentación; el estadio del espejo suscita de tal modo una tensión agresiva entre el sujeto y la imagen [...] Para resolver esta tensión agresiva, el sujeto se identifica con la imagen; esta identificación primaria con lo semejante es lo que da forma al yo (Evans 2005, p. 82).

A pesar de que hacia el final de la etapa del espejo el individuo que se refleja en él logra reconocerse como un yo, esta identificación ocurre sólo a nivel superficial o consciente, quedando sepultadas (invisibles en la imagen) en el inconsciente muchas de las experiencias que conforman al ser humano:

Al asumir el sujeto esa imagen estructurante -dirá Néstor Braunstein-, esa *imago*, algo -mucho- de su experiencia queda afuera, no representable en ella. Esa imagen unifica pero, a la vez, secciona y deja fuera. Lo que hay en el espejo representa al sujeto pero no es él, no es todo él. Es más, es algo exterior a él, algo que, cuando aprenda a hablar, llegará a llamar "yo" y que, por ser "yo", tenderá a representarlo ante el mundo y ante sí mismo como si fuese la síntesis de su ser y de su experiencia. Ignorante de lo que quedó afuera, de ese núcleo del inconsciente que habrá de atraer después al resto de las representaciones a reprimir, a todo eso que el "yo" no puede integrar en la cadena discursiva y que por eso desconoce al reconocerse a sí mismo (Braunstein 1980, p. 110).

Lo que fue imposible integrar en la cadena discursiva, eso que queda oculto cuando nos reconocemos en el espejo o en los discursos ideológicos, es precisamente aquella estructura, como dice Althusser, que nos constituye: "la reproducción de las relaciones de producción y de las relaciones que de estas relaciones se derivan" (1984, p. 138). Pero no nos adelantemos.

Una vez que vimos estos comentarios, nos podemos enfrentar de mejor manera a la forma en la que Althusser co-

necta la primera tesis (“la ideología es una “representación” de la relación imaginaria entre los individuos y sus condiciones reales de existencia”) con la segunda. Para llegar a la concepción de que “la ideología tiene existencia material”, Althusser dirá que debemos entender bien el lado imaginario de la ideología y ver la manera en la cual éste se relaciona con las condiciones reales de existencia. Debemos dejar de considerar lo imaginario como un simple “sueño vacío y vano”, donde el sueño, a su vez, no es entendido en el sentido que le dio Freud, sino como algo “constituido por ‘residuos diurnos’ de la realidad plena y positiva, la de la historia concreta de los individuos concretos y materiales que producen materialmente su existencia” (1984, p. 122). Este fue un error que cometieron también Marx y Engels en *La ideología alemana*, ahí la ideología no tiene historia porque “su historia acontece fuera de ella, allí donde existe la única historia que existe, la de los individuos concretos” (1984, p. 122). Debido a lo anterior, tanto los comunistas alemanes, como los filósofos “mecanicistas” del siglo XVIII, se preguntaron “por la ‘causa’ de la deformación imaginaria de las relaciones reales en la ideología”, pero nunca por “la naturaleza de este imaginario” (1984, p. 126), lo cual los hubiera llevado a descubrir que la relación imaginaria en cuestión “está dotada de existencia material” (1984, p. 127).

Pero la materialidad de la ideología, como el mismo Althusser lo señala, no tiene “la misma modalidad de la existencia material de una acera o de un fusil” (1984, p. 129), sino la materialidad propia de las prácticas, los rituales, los actos y los aparatos ideológicos que ya vimos. Para Althusser, toda ideología, ya sea moral, religiosa, política, etc., se realiza o existe en un aparato ideológico que a su vez prescribe ciertas prácticas y rituales a los sujetos. Como ejemplo de ello pone el de un individuo creyente en Dios (ideología religiosa), en el deber (ideología moral) y/o en la justicia (ideología jurídico-política):

El individuo en cuestión se conduce de tal o cual manera, adopta tal o cual comportamiento práctico y, lo que no es menos, participa de ciertas prácticas normadas, las del aparato ideológico del que dependen las “ideas” que ha elegido libremente con toda conciencia y en tanto que sujeto. Si cree en Dios, va a la iglesia, asiste a misa, se arrodilla, reza, se confiesa, hace penitencia (antaño ésta era material en el sentido corriente del término) y naturalmente, se arrepiente y continua, etc. Si cree en el deber, adoptará los correspondientes comportamientos, inscritos en prácticas rituales, “conforme mandan las buenas costumbres”. Si cree en la justicia, se someterá sin discutir a las normas del derecho e incluso llegará a protestar cuando se las viola, firmará peticiones, participará en manifestaciones, etc. (1984, pp. 127-128).

En la opinión de Althusser, este ejemplo puede ser interpretado de manera ideológica o de manera científica. Si se interpreta de manera ideológica se dirá que los sujetos o actúan conforme a sus ideas, o le prestan a sus actos otras ideas. Pero en todo caso se supone que “las ‘ideas’ de un sujeto existen en sus actos” (1984, p. 128). En cambio, si se interpreta científicamente, ya no se dirá que la ideología habla exclusivamente de ideas, sino de “actos insertos en prácticas” (asistir a la iglesia, a manifestaciones políticas), o mejor dicho, *prácticas* que están regidas por los *rituales* en los que están insertas (arrodillarse, rezar, protestar); rituales que, a su vez, se ubican dentro de los aparatos ideológicos (la iglesia). Como el mismo Althusser lo dice, de su planteamiento sobre la ideología ha borrado el término “idea”; ha integrado los de prácticas, rituales y aparato ideológico; y ha conservado críticamente los términos de sujeto, conciencia, creencia y actos. Y de estos últimos retomará el de “sujeto”, que es el término central de toda teoría de la ideología, ya que “no hay ideología sino por y para sujetos” (1984, p. 129). Para entender cuál es el concepto de sujeto que maneja, analicemos uno de sus aportes más originales a la teoría marxista de la ideología: el concepto de interpelación.

### 3.2 Interpelación y subjetivación

Para poder mostrar por qué afirma Althusser que la ideología produce sujetos, debemos tomar en cuenta los dos significados de la palabra sujeto que él retoma: “1) una subjetividad libre, un centro de iniciativas, consciente y responsable de sus actos; 2) un ser sometido, sujeto a una autoridad superior y, por tanto, privado de toda libertad, salvo de la de aceptar libremente su sumisión” (1984, p. 138). Estas dos definiciones de “sujeto” claramente van a mostrar, como dice Emilio De Ípola, las dos funciones principales que tiene la interpelación: a) la constitución de los sujetos donde éstos se reconocen como “personas libres”; b) “la exigencia de servidumbre que inexorablemente comporta ese mecanismo interpelatorio” (De Ípola 1982, p. 34). Algo similar señala Judith Butler, quien sugiere no perder de vista que cuando Althusser habla de la interpelación como mecanismo de sujeción, él entiende la sujeción (*assujétissement*) como “el proceso de devenir subordinado al poder, así como el proceso de devenir sujeto” (Butler 2001, p. 12), es decir, como proceso de subordinación y de subjetivación a la vez. Veamos cómo relaciona Althusser los conceptos de sujeto e interpelación.

Nos habíamos quedado, en el apartado anterior, en la tesis de Althusser donde sostiene que la ideología existe “por y para los sujetos”. En su artículo “Freud y Lacan” de 1964, Althusser ya pensaba que la ideología cumplía un papel importante en el proceso de convertir seres biológicos en seres humanos o sujetos. Pero la producción de sujetos no es nada sencilla. Según Althusser, para que aquel individuo conformado de carne, huesos y órganos, pase a ser un sujeto (moral, jurídico, etc.), tendrá que enfrentarse en una vehemente y permanente lucha que comienza en el momento mismo de su nacimiento, cuando sin pedirlo sea arrojado a este mundo y se vea empujado a seguir alguno de los varios caminos que desembocan en la muerte prematura, en una “salud mental”,

en el diván del psicólogo, en el hospital psiquiátrico o, si el proceso de sujeción funciona perfectamente, en una vida “normal” como agente productivo o como “buen sujeto” que cumple adecuadamente el papel que le fue asignado dentro de las relaciones de producción. Si este último es el caso, si se sale triunfante en la batalla que hace sujetos a los individuos, las cicatrices adquiridas en el arduo camino pasarán desapercibidas para la conciencia del sujeto, pero quedarán grabadas en el fondo del inconsciente de donde podrán ser arrancadas por el psicoanálisis:

El que este pequeño ser biológico sobreviva, y en lugar de sobrevivir como niño de los bosques transformado en cría de lobos o de osos [...], sobreviva el niño humano (habiendo escapado a todas las muertes de la infancia, de las cuales cuántas son muertes humanas, muertes que sancionan el fracaso de volverse-humano), esta es la prueba que todos los hombres, adultos, superaron: son para siempre amnésicos, testigos y muy a menudo víctimas de esta victoria, llevando en los más sordo, es decir en los más agudo de ellos mismos, las heridas, imperfecciones y cansancios de este combate por la vida o la muerte humanas. Algunos, la mayor parte, salieron de ello más o menos indemnes –o por lo menos se obstinan, en voz alta, en afirmarlo–; muchos de estos antiguos combatientes quedan marcados de por vida; algunos morirán, un poco después, por su combate, con las viejas heridas súbitamente reabiertas en la explosión psicótica, en la locura, última compulsión de una “reacción terapéutica negativa”; y otros, más numerosos, de la manera más “normal” del mundo, bajo el disfraz de una falla “orgánica”. La humanidad no inscribe más que a sus muertos oficiales en los memoriales de sus guerras: los que supieron morir a tiempo, es decir tarde, hombres, en guerras humanas, en las que no se desgarran y sacrifican más que lobos y dioses humanos. El psicoanálisis, en sus únicos sobrevivientes, se ocupa de otra lucha, de la única guerra sin memorias ni memoriales, que la humanidad finge no haber jamás librado, la que siempre piensa haber ganado por adelantado, simplemente porque existe sólo por haberla sobrevivido, por vivir y crearse como cultura en la cultura humana:

guerra que, a cada instante, se libra en cada uno de sus retoños, que proyectados, torcidos, rechazados, cada uno para sí mismo, en la soledad y contra la muerte, deben recorrer la larga marcha forzada que, de larvas mamíferas, los hace niños humanos, *sujetos* (Althusser 1996, pp. 36-37).

El proceso, entonces, que tiene que ocurrir para no ser considerados simples larvas mamíferas sino sujetos, es algo que contradice lo pensado desde Descartes sobre el sujeto. Casi al final de este artículo, Althusser señala que no entiende por sujeto lo que cierta tradición jurídica, moral o filosófica creyó, la cual pone al sujeto en el centro de la historia. De hecho, para Althusser, los que piensan así están inmersos en la ideología y desconocen que es precisamente la ideología la que crea el efecto que hace a los individuos reconocerse como sujetos libres, autodeterminados y hacedores de su propia historia. El filósofo francés está más de acuerdo con la concepción de Marx que no supone un sujeto como centro de la historia,<sup>10</sup> o con Freud, que “nos descubre a su vez que el sujeto real, el individuo en su esencia singular, no

---

<sup>10</sup> En la misma línea de Althusser, Carlos Fernández hace el siguiente comentario sobre Marx: “En un conocido texto del Prefacio al Libro I de *XI capital*. Marx nos dice que él no ha tratado a las personas más que como “personificación de categorías económicas”. ¿Qué quiere decir con ello? Quiere decir ante todo que si queremos entender qué es el capitalismo, comenzar investigando qué hay de capitalista en la naturaleza humana constituye un muy mal punto de partida. El humanismo parece una cosa muy de sentido común si se trata de investigar una sociedad humana, pero científicamente es una verdadera fábrica de esterilidad. Si un alumno de física respondiese a todas las preguntas de un examen diciendo que las cosas ocurren por naturaleza, sería calificado, por supuesto, con un cero. ¿Por qué caen las piedras? Por naturaleza. ¿Por qué el calor dilata los cuerpos? Porque es su naturaleza. Ahora bien, no se hace nada distinto cuando se dice que el hombre es la causa de los fenómenos sociales e históricos. La causa de la guerra es la agresividad del ser humano; la causa de la crisis económica, la ambición humana; la causa del hambre en el mundo, el egoísmo del ser humano. Esta vacua cantinela nos impide pensar, en lugar de ayudarnos a ello. Por eso, Marx dijo con contundencia: ‘Mi método no parte del hombre sino del período económico dado’” (Fernández 2015, pp. 59-60).

tiene la figura de un ego, centrado en el 'yo', la 'conciencia', o la 'existencia'", sino "que el sujeto humano está descentrado, constituido por una estructura que tampoco tiene 'centro' más que en el desconocimiento imaginario del 'yo', es decir en las formaciones ideológicas en las que se 'reconoce'" (1996, p. 47).

Será dos años después (en 1966) de haber afirmado lo anterior cuando Althusser, en la obra "Tres notas sobre la teoría de los discursos", dará un paso más adelante al intentar mostrar que la ideología, o el discurso ideológico, presta un servicio especial a los sistemas de producción al asignar, por medio de la interpelación, la función que deben cumplir los sujetos una vez que ocupan un lugar determinado dentro de la infraestructura o proceso de producción:

El discurso ideológico (que es el discurso de la vida cotidiana, como lo observó Freud, que es el discurso de lo "vivido" y el discurso en el que se relata el sueño) induce pues un efecto-sujeto ideológico (como todo discurso induce un efecto-sujeto propio); en la medida en que el discurso ideológico interpela a los individuos, se dirige a ellos para obligarlos a asumir las funciones *Träger* requeridas por los diferentes niveles de la estructura social (1996, p. 120).

En "Ideología y aparatos ideológicos del estado" Althusser tendrá más claridad sobre el asunto, y para mostrar por qué "toda ideología tiene la función (que la define) de 'constituir' en sujetos a los individuos concretos" (1984, p. 130), partirá del hecho de que todos los seres humanos, todos sin excepción, viven de manera "espontánea" o "natural" en la ideología. Eso ocurre porque todos, de manera acrítica, nos consideramos, y consideramos a otros, como sujetos. Desconocemos que es la misma ideología la que nos hace exclamar ¡Evidente! cuando lo decimos; cuando aseguramos tajantemente: "todos somos sujetos". En dicha exclamación operará la función "reconocimiento ideológico" a la par

del “desconocimiento ideológico”. Y para entender cómo funciona el reconocimiento ideológico, Althusser pone el ejemplo de dos personas caminando por la calle de manera separada que al coincidir de frente se reconocen mutuamente y se saludan. Con el ejemplo, Althusser quiere mostrar que todos “somos siempre sujetos y, como tales, practicamos sin interrupción los rituales del reconocimiento ideológico, los cuales nos garantizan que somos sujetos concretos, individuales, inconfundibles y (naturalmente) irremplazables” (1984, p. 131). El reconocernos, y reconocer a otros, es una práctica “incesante” dentro de nuestra vida familiar, laboral, etc. Pero, aunque seamos conscientes de dicha práctica, eso no significa el conocimiento del mecanismo que nos convierte en sujetos. La interpelación es precisamente el mecanismo propuesto por Althusser para relacionar la ideología y la constitución de individuos en sujetos,<sup>11</sup> el mecanismo que transforma larvas mamíferas en sujetos o “que recluta sujetos entre los individuos” (1984, p. 132).

Para Althusser, la ideología atrapa y sujeta a individuos concretos como aquella interpelación policial<sup>12</sup> que nos dice “¡Eh, vosotros, allá!”, en la que el interpelado, en el momento de voltear hacia el policía que interpela, “se convierte en sujeto” (1984, p. 132). El francés aclara que por motivos expositivos tiene que describir la interpelación y sus consecuencias como una secuencia de hechos, con un antes y un después, lo cual puede causar confusiones ya que, en realidad, “los individuos siempre han sido sujetos”, “incluso antes de nacer” (1984, p. 132). O como diría en una entrevista a Fernanda Navarro: “los individuos son desde siempre, sujetos, es decir,

---

<sup>11</sup> Cfr. Ricardo Terriles “Sujeto y lazo social en la teoría de la ideología de Louis Althusser” en (Caletti 2011, p. 39).

<sup>12</sup> Para Michel Pêcheux (1975, p. 138) la interpelación policial y la religiosa (“Toi, pour qui j’ai versé cette goutte de sang”), que veremos más adelante, sirven como anillo al dedo a Althusser para ilustrar la interpelación ideológica.



sujetos ya sujetados por una ideología” (1988, p. 65). Esto no es extraño a su teoría de los aparatos ideológicos, pues antes de que alguien nazca ya están en funcionamiento los aparatos ideológicos que lo recibirán con los brazos abiertos para reclutarlo o insertarlo en el lugar que le corresponde dentro de las relaciones sociales de producción. Esto queda de manifiesto en el caso del aparato que él considera “el más terrible”, la familia. Freud ya había dado cuenta de ello, sólo que, en lugar de referirse a la familia como productora de sujetos para la producción, habló del “sujeto sexual”:

Antes de nacer, por tanto, es ya y siempre un sujeto, asignado a serlo en y por la configuración ideológica familiar específica en la cual se le “espera” después de ser concebido. Resulta inútil mencionar que esta configuración ideológica familiar está, en su unicidad, muy estructurada, y que en esta estructura implacable y más o menos “patológica” ... del antiguo sujeto futuro debe “encontrar” “su” lugar; es decir, convertirse en el sujeto sexual (niño o niña) que ya es por adelantado (Althusser 1984, 134).

Partiendo de esta idea, Néstor Braunstein mostrará que los individuos son productos de la estructura social en la que son atrapados desde su nacimiento, misma que les asigna un lugar como agentes de producción y les impone toda una serie de reglas que tienen que seguir en cada una de las actividades que realicen. Esta misma estructura creará un doble efecto: el desconocimiento por parte de los individuos de esta estructura (el desconocimiento, por ende, de que son determinados y no determinantes de dicha estructura) y la ilusión de que están actuando libremente. Para Braunstein, tal desconocimiento se debe, quizás, a que los procesos de sujeción tienen lugar durante la niñez, o incluso antes de que el individuo nazca, es decir, en aquellos primeros años que normalmente se borran de la memoria o son “inaccesibles para la conciencia”. Cuando alguien nace:

...llega para ocupar un lugar que lo espera, su nacimiento es deseado o no, un grupo humano se ha preparado para asignarle un puesto determinado (desde primogénito en una familia real hasta internado en un orfanato), se le asigna un nombre al que deberá responder, se le asignan las experiencias que podrá y las que no podrá tener, las personas que lo conocerán, la instrucción que podrá alcanzar y el uso que habrá de hacer de la misma, los alimentos que tendrá o que le faltarán, las capacidades personales que podrán germinar y las que quedarán mutiladas, la clase social a la que habrá de pertenecer y la posibilidad de escapar a los determinismos de clase, etc. (Braunstein, 1981, p. 72).

Ahora bien, todo lo dicho hasta aquí sobre la interpelación supone para Althusser “la existencia de otro Sujeto”, pero no de sujetos con “s” minúscula, sino de un Sujeto con “S” mayúscula, en cuyo nombre la ideología “interpela a todos los individuos en tanto que sujetos” (1984, p. 136). En el caso de la ideología religiosa, el Sujeto será, desde luego, Dios. Como dice Althusser, la ideología religiosa será el conducto por el cual el Sujeto, es decir Dios, interpelará de diferentes maneras a los sujetos, recordándoles su existencia (de Dios) y su condición (de los sujetos) de ser sus deudores, y no sólo por deberle su propia vida (el haber sido creados por él), sino también por haber ofrecido en sacrificio a su hijo Jesús para la salvación de los humanos y el perdón de sus pecados. Obviamente, la deuda que tienen los sujetos con el Sujeto debe ser pagada con su aceptación del lugar que les tocó ocupar en el valle de lágrimas conocido también como mundo y, además, con su completa sumisión y obediencia a los dictados divinos que da a conocer el aparato ideológico de la iglesia. Así, con la interpelación ideológica se cumplen dos objetivos: el individuo se reconoce como sujeto, al mismo tiempo que queda sujetado por “decisión propia” al Sujeto: “Y Moisés, interpelado-llamado por su nombre, luego de reconocer que era exactamente él el interpelado por Dios, reconoce que es sujeto, sujeto de Dios, sujeto sometido a Dios,

*sujeto por el sujeto y sujeto al Sujeto*. La prueba: le obedece y hace que su pueblo obedezca las órdenes de Dios” (1984, p. 136). Esto confirma que la estructura de toda ideología “es especular; es decir, a modo de espejo” y que “los salvados serán los que hayan reconocido a Dios y los que en Dios se hayan reconocido” (1984, p. 137).

Como ya se dijo, en el apartado dedicado a la exposición de los aparatos ideológicos, la ideología religiosa en el capitalismo no tiene un rol tan importante como el que tuvo en el modo de producción feudal. Consideramos que si toma como eje conductor el ejemplo de la ideología religiosa es precisamente porque se presta para establecer de forma más clara el concepto de interpelación.<sup>13</sup> En *Sobre la reproducción*, Althusser mencionará otros ejemplos de la estructura especular de toda ideología, ejemplos que sí suponen un alto grado de importancia para la reproducción del capitalismo, a saber:

En la moral, la relación especular es la del Sujeto (el Deber) y los sujetos (las conciencias morales); en la ideología jurídica, la relación especular es la del Sujeto (la Justicia) y los sujetos (los hombres libres e iguales); en la ideología política, la relación especular es la del Sujeto (la Patria, el Interés Nacional o General, el Progreso, la Revolución) y los sujetos (los afiliados, electores, militantes, etc.)” (2015, p. 236).

Aunado a esto, Althusser señalará que la estructura especular de la ideología asegura simultáneamente: “1) La interpelación de los individuos en tanto sujetos; 2) Su sujeción al Sujeto; 3) El reconocimiento mutuo entre los sujetos y el Sujeto y entre los mismos sujetos entre sí; y 4) La garantía

---

<sup>13</sup> Según Žižek, la interpelación religiosa es efectiva, aunque supongamos la inexistencia de Dios, ya que “mi reconocimiento en el llamado interpelativo del Otro es performativo, en el sentido de que el gesto mismo de reconocimiento *constituye* (o “pone”) a ese gran Otro: Dios “existe” en la medida en que los creyentes se reconocen como y (des)obedeciendo su llamado” (2001, p. 277).

absoluta que todo es exactamente así y de que, a condición que los sujetos reconozcan lo que son y se conduzcan en consecuencia, todo irá bien...” (1984, p. 137). En los cuatro casos, que son producto de la estructura especular de la ideología, se alcanza a percibir la complejidad de la forma en la que, según Althusser, la ideología (y su materialización en prácticas, rituales, actos y aparatos ideológicos del Estado) contribuye, aunque no sea evidente, a la reproducción de las relaciones de producción. Ahora se puede entender mejor por qué el autor francés nunca se conformó con atribuir dicha reproducción exclusivamente a los aparatos coercitivos del Estado que funcionan mediante la violencia, y que, en la mayoría de los casos, entran en acción para corregir a los que no quieren ser sujetados (los “malos sujetos”) por ningún Sujeto. Con la ideología, en cambio:

Los sujetos “marchan”. “Marchan solos” [...], y en caso de necesidad, cuando es verdaderamente imposible hacer otra cosa con los “malos sujetos” con el apoyo intermitente y ponderado, la intervención de los destacamentos especializados en la represión, a saber, los magistrados de la Inquisición u otros Magistrados y policías especializados, cuando se trata de ideologías distintas de la ideología religiosa. Los sujetos “marchan”, reconocen que “es bien cierto”, “que es así” y no de otro modo, que hay que obedecer a Dios, a De Gaulle, al patrono, al ingeniero y amar al prójimo, etc. Los sujetos marchan habiendo reconocido que “todo estaba bien” (así), y dicen, para que la cuenta esté completa: *¡Así sea!* (Althusser 2015, pp. 235-236).

## Conclusión

Con todo lo dicho se cierra el círculo que Althusser abrió al tratar de explicar la reproducción de las condiciones de producción en una formación social, la cual implica tanto la reproducción de los medios de producción y de la fuerza de trabajo, como la reproducción de las relaciones de producción, que en el capitalismo no son más que relaciones

de explotación. Dentro de esta reproducción va a jugar un papel muy importante los aparatos ideológicos que son el lugar donde se definen ciertos rituales y prácticas ideológicas, y donde una clase social ejerce su dominio y se hace dominante a contrapelo de los intereses de la clase dominada.

Hay quienes piensan que, en las formaciones sociales capitalistas, la producción y reproducción se daría de forma ininterrumpida aunque no existieran ni aparatos ideológicos ni aparatos represores del Estado, pues las clases dominadas, al estar desposeídas de los medios de producción, no tienen otra opción, si quieren sobrevivir, que la de acudir, a vender su fuerza de trabajo a cambio de un salario. No obstante la importancia de esos dos factores (la desposesión de los medios de producción, y la coacción de los aparatos represores), las tesis de Althusser intentan probar que la reproducción será más efectiva y duradera si los que producen plusvalor lo hacen espontáneamente (por la vía de los aparatos ideológicos) y sin ser sometidos violentamente (por la vía de los aparatos represores). La reproducción de las relaciones de producción será posible si gracias a la ideología “el individuo *es interpelado en tanto que sujeto (libre) para que se someta libremente a las órdenes del Sujeto, para que acepte (libremente) por tanto, su sujeción*; por tanto para que ‘cumpla por sí mismo’ los actos y los gestos de su sujeción” (Althusser 1984, p. 138).

Para nuestro autor, en suma, nada asegura más las condiciones vigentes de producción que la aceptación “voluntaria” de estas condiciones por parte de unos agentes productivos que se creen los dueños de su propio destino; que se perciben en lo imaginario como los sujetos constituyentes y no los sujetos constituidos por las condiciones de producción.<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> Este fragmento de Emilio de Ípola condensa una parte de lo dicho hasta aquí: “La ideología [...] constituye, mediante el mecanismo de la interpelación, a los individuos en sujetos. Soporte portador de relaciones sociales en lo real, el individuo se convierte, en lo imaginario, en principio autónomo de determinación y, por

Al capitalismo le conviene que nadie sepa que “el sujeto no desempeña el papel que cree sino el que le es asignado por el mecanismo del proceso” (Althusser 1969, p. 33). Pero para que los mecanismos de la ideología funcionen como debe ser, y el individuo se reconozca como sujeto y crea someterse o sujetarse libremente al gran Sujeto, debe necesariamente desconocer que la realidad oculta es, en última instancia, la reproducción de las relaciones de producción:

Hace falta que esto sea así para que la reproducción de las relaciones de producción esté, hasta en los procesos de producción y de circulación, asegurada cada día en “la conciencia”; es decir, en el comportamiento de los individuos-sujetos que ocupan los puestos que la división técnico-social del trabajo les asigna en la producción, explotación, represión, ideologización, práctica científica, etc. ¿De qué se trata, realmente, en este mecanismo del reconocimiento especular del Sujeto y de los individuos interpelados en cuanto sujetos, y de la garantía que el Sujeto da a los sujetos si éstos aceptan libremente someterse a las “órdenes” del Sujeto? La realidad en cuestión en este mecanismo, la que necesariamente se desconoce en las formas mismas del reconocimiento (ideología=reconocimiento/desconocimiento) es, en efecto y en última instancia, la reproducción de las relaciones de producción y de las relaciones que de estas relaciones se derivan (Althusser 1984, 138).

## Bibliografía

Althusser, Louis/Balibar, Étienne (1969), *Para leer El capital*, Siglo XXI, México.

---

tanto, en depositario de una libertad irreductible [...] La ilusión de la autonomía, de la libertad, no es engendrada “desinteresadamente” por la ideología, sino para garantizar su contrario: el sometimiento; o, más precisamente para disimular el sometimiento objetivo, que se asegura por su intermedio, bajo las apariencias de una “libre” autosujeción. (De Ípola 1982, p. 33).

- Althusser, Louis (1976), *Positions*, Edition Sociales, Paris.
- \_\_\_\_\_ (1984), “Ideología y aparatos ideológicos del estado” en: *La filosofía como arma de la revolución*, Ediciones Pasado y Presente, México.
- \_\_\_\_\_ (1987), *La revolución teórica de Marx*, Siglo XXI, México.
- \_\_\_\_\_ (1988), *Filosofía y marxismo. Entrevista por Fernanda Navarro*, Siglo XXI, México.
- \_\_\_\_\_ (1992), *El porvenir es largo*, Ediciones Destino, Barcelona.
- \_\_\_\_\_ (1996), *Escritos sobre psicoanálisis: Freud y Lacan*, Siglo XXI, México.
- \_\_\_\_\_ (2003), *Marx dentro de sus límites*, Ediciones Akal, Madrid.
- \_\_\_\_\_ (2015), *Sobre la reproducción*, Akal, Madrid.
- Braunstein, Néstor (1981), “Relación del psicoanálisis con el materialismo histórico” en Braunstein, N./Pasternac, M./Benedito, G./Saal, F., *Psicología: Ideología y Ciencia*, Siglo XXI, México.
- Butler, Judith (2001), *Mecanismos psíquicos del poder. Teoría sobre la sujeción*, Ediciones Cátedra, Madrid.
- Caletti, Sergio/Romé, Natalia/Sosa, Martina (Compiladores), (2011), *Lecturas de Althusser. Proyecciones de un campo problemático*, Ediciones Imago Mundi, Buenos Aires.
- De Ípola, Emilio (1982), *Ideología y discurso populista*, Folios Ediciones, México.
- Eagleton, Terry (2005), *Ideología. Una introducción*, Paidós, Barcelona.
- Evans, Dylan (2005), *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano*, Paidós, Buenos Aires.
- Fernández Liria, Carlos/Alegre Zahonero, Luis (2011), *El orden de El capital*, Akal, Madrid.
- Fernández Liria, Carlos (2015), *El marxismo hoy. La herencia de Gramsci y Althusser*, El País, España.

- Gillot, Pascale (2010), *Althusser y el psicoanálisis*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires.
- Lacan, Jacques (1980), *Escritos I*, Siglo XXI Editores, México.
- Larraín, Jorge (2007), *El concepto de ideología*, Vol. 2, LOM Ediciones, Santiago de Chile.
- Marx Karl/ Engels Friedrich (1955), *Obras escogidas*, Tomo II, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú.
- \_\_\_\_\_ (1974), *La ideología alemana*, Ediciones de Cultura Popular, México.
- Pêcheux, Michel (1975), *Les vérités de la palice*, François Maspéro, Paris.
- Rancière, Jacques (1975), *La lección de Althusser*, Galerna, Buenos Aires.
- Ricoeur, Paul (1991), *Ideología y utopía*, Editorial Gedisa, Barcelona.
- Therborn, Göran (1990), *Ideología del poder y el poder de la ideología*, Siglo XXI, México.
- Žižek, Slavoj (2001), *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*, Paidós, Buenos Aires.
- Žižek, Slavoj (coord.), (2003), *Ideología. Un mapa de la cuestión*, F.C.E., Buenos Aires.