


El lugar del espejo lacaniano en la concepción de ideología de Althusser

The place of the Lacanian mirror in Althusser's conception of ideology

Luca De Vittorio¹

 <https://orcid.org/0000-0003-3993-0726>
luca.devittorio@ug.uchile.cl

Recibido: 14/08/2022

Aceptado: 25/12/2022

DOI: 10.5281/zenodo.7502013

RESUMEN

En el presente artículo, se expondrá la relación que existe entre los mecanismos de constitución subjetiva en la concepción de ideología de Althusser y la teoría lacaniana del estadio del espejo y su función en la formación del yo. Concretamente, se resaltarán la operación de representación unitaria del yo en el plano imaginario y su traslado a la función de la ideología relativa a la constitución de individuos en sujetos. Para esto, se realizará un recorrido introductorio de la argumentación que Althusser exhibe en Ideología y aparatos ideológicos del Estado hasta llegar al punto nodal del tratamiento de la ideología y su rol en la reproducción de las condiciones de producción, esto, a través de su función de producción de subjetividades autoidentificadas. En este punto, se introducirá, junto con otras reflexiones asociadas, el texto de Lacan El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia analítica para dar cuenta de la transformación que ejerce en el infante la incorporación de su imagen especular exterior en los procesos identificatorios. Con estos antecedentes, se argumentará que la teoría lacaniana de la función especular ejerce un rol de fundamentación sobre el análisis althusseriano de la ideología, debido a que aporta el pivote conceptual que permite pensar la principal operación de la ideología: la constitución de sujetos.

Palabras clave: Ideología, Sujeto, Espejo, Lacan, Althusser

ABSTRACT

In this article, it will be exposed the existent relation between the constitutive subject mechanisms in Althusser's conception of ideology and lacanian theory of the mirrors stage and its formation of the self-function. Precisely, it will be highlighted the operation of unitarian representation of the self in the imaginary level and its transfer to the ideology function related to the constitution of individuals in subjects. For this purpose, it will be

¹ Licenciado en Filosofía por la Universidad de Chile. Estudiante del Magíster en Psicoanálisis, Universidad Diego Portales, Chile.



undertaken an introductory path of Althusser's argumentation exhibited in *Ideology and Ideological State Apparatuses* until reach the core of his treatment of ideology and its role in the reproduction of the conditions of production, this, through its function of production of self-identified subjectivities. In this point, it will be introduced, with additional associated reflections, Lacan's text *The Mirror Stage* as formative of the function of the I as revealed in psychoanalytic experience to give account of the transformation that the incorporation of the external specular image exerts in the infant's identificatory processes. With this background, it will be argued that lacanian theory of the specular function exerts a foundation role over the althusserian analysis of ideology, because it provides the kingpin conceptual pivot that allows to think the main operation of ideology: the subject constitution

Keywords: Ideology, Subject, Mirror, Lacan, Althusser.

Introducción

En este artículo, se buscará rastrear las huellas conceptuales que dejó la teoría lacaniana del estadio del espejo en la concepción de la ideología de Althusser, especialmente en lo relativo a los mecanismos de constitución subjetiva. En este sentido, el objetivo principal que articula todo este trabajo consiste en mostrar que el lugar que ocupa reflexión de Lacan sobre el estadio del espejo y su papel en la formación del yo fundamenta teóricamente la reflexión althusseriana sobre procedimiento de la "interpelación", esencial para producción ideológica de sujetos. Esto último, a su vez, tiene un lugar crucial en la argumentación althusseriana en tanto culmina su análisis de las condiciones de reproducción de las condiciones de producción. Por lo tanto, podríamos decir sin exagerar, que la teoría lacaniana sustenta en gran medida todo el edificio teórico de la propuesta del Althusser en *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*.

La estructura argumental de este trabajo consistirá en la exposición somera del recorrido teórico que Althusser realiza en el texto anteriormente mencionado para, finalmente, llegar a su análisis de la ideología y los mecanismos que esta utiliza para constituir a los sujetos. En este punto, se introducirá la teoría del estadio del espejo de Lacan, presente en su ensayo *El estadio del espejo como formador de la función*



del yo, para de ahí establecer una relación de fundamentación entre la consideración lacaniana de la formación del yo y la operación althusseriana de la interpelación ideológica. Esta relación primordial será complementada, a su vez, con otros aportes relativos tanto al vínculo que se establece entre un autor y el otro, junto con discusiones asociadas al sentido que cada teoría tiene considerada autónomamente.

Desarrollo

Althusser inicia el texto *Ideología y aparatos ideológicos del Estado* estableciendo, de inmediato, el objetivo de su análisis: dilucidar las condiciones “de reproducción de las condiciones de producción”, y con esto último mienta las “fuerzas productivas y las relaciones de producción existentes” (citado en Žižek, 2003, p. 115). Como se puede apreciar, a pesar de las modificaciones sustantivas que Althusser introduce en el aparato teórico del marxismo dominante en ese momento, el léxico de este último domina en la matriz analítica de nuestro autor en sus categorías esenciales.

En virtud de esto último, podríamos ubicar el plano de análisis según el tratamiento posterior que nuestro autor realiza de las dos instancias fundamentales de la totalidad social: la “infraestructura” o base económica, que comprende las relaciones de producción (división social del trabajo) y las fuerzas productivas (la fuerza de trabajo y los medios de producción); y la “superestructura” que, a su vez, contiene las relaciones jurídico-políticas (el Derecho y el Estado) y la ideología, internamente diferenciada (moral, religiosa, etc.) (2003, p. 120). La metáfora espacial permite inteligir las relaciones de dependencia entre los niveles anteriormente mencionados: la superestructura no se puede sostener sin la base, lo que denota una determinación en última instancia de la parte superior por la inferior.

No obstante, Althusser no se conforma con remitir las explicaciones de la existencia de la superestructura a sus fundamentos económicos. Por el contrario, piensa la relación entre estos niveles en términos de “eficacia derivada” (2003, p. 121), lo que indica el estatus de los estratos superiores de la sociedad de acuerdo con su autonomía relativa y la reacción, no unidireccional y mecánica, que tiene la superestructura sobre la base. En rigor, acá hablamos de una determinación dialéctica entre los dos “topos” o lugares. Esto va en línea con lo que Badiou afirma como una de las características centrales de la corriente marxista a la que adscribe a nuestro autor, al marxismo analógico. En sus palabras, esta corriente “concibe la relación base-superestructura no en términos de causalidad lineal (como el marxismo totalitario) ni como mediación expresiva (marxismo fundamental), sino como isomorfa. El conocimiento es definido aquí por el sistema de funciones que permiten reconocer en un nivel la misma organización formal que en otro” (2014, p. 79). De lo que se trata entonces es de conocer esa superposición entre estructuras aparentemente diversas pero que tienen igualdad de forma, lo que permite, a pesar de la diferencia de estatus y jerarquías, explicarlas a partir de la reconducción de una a otra.

Más adelante, luego de analizar las condiciones de reproducción de las condiciones de producción dentro de la esfera infraestructural – considerando tanto el papel del salario en la reproducción de la fuerza de trabajo como la renovación de insumos y maquinaria técnica en el lugar de los medios de producción– Althusser ingresa al análisis de las condiciones superestructurales de reproducción del modo de producción.

Dentro de esto, el autor establece una división en el seno del Estado en tanto este contiene un determinado poder y también diversos aparatos para ejercerlo (Althusser, citado en Žižek, 2003, p. 124). En otras palabras, por un lado, existe en el Estado un conjunto de instituciones materiales internamente diferenciadas en las que se ejerce el poder



político de acuerdo con determinados fines. Y, por el otro, el Estado posee la capacidad de sostener y promover determinadas relaciones de clase y dominación, que se distinguen de las estructuras en las que este sostenimiento y promoción se realizan de manera efectiva. Así, por ejemplo, pueden acontecer sucesos que trastocuen el ejercicio de poder del Estado, dejando intacto el aparato a través del cual se despliega en la sociedad. De la misma manera, pueden transformarse los aparatos a través de los cuales el poder se ejerce, pero manteniendo la naturaleza y cualidad del poder mismo.

A su vez, dentro de los aparatos del Estado, se establece otra distinción de naturaleza: existen los aparatos represivos del Estado (desde ahora, los ARE, como las instituciones militares y policiales) y los aparatos ideológicos del Estado (AIE, como la escuela, la iglesia, la familia, etc.) (2003, p. 125). La diferencia esencial que los separa es que mientras los primeros funcionan mediante la violencia, los segundos lo hacen mediante la ideología.

Con esto a la vista, y volviendo al punto inicial, Althusser sostiene que en gran medida la reproducción de las relaciones de producción está garantizada por los AIE que, “tras el escudo de los ARE” (2003, p. 130), permiten un despliegue eficaz en el nivel de la conciencia de la aceptación y naturalización de la ideología dominante, que corresponde a la de la clase dominante. Esto último, porque las ideologías siempre expresan “posiciones de clase” (p. 136), independiente del contenido particular de cada formación social. Se podría decir que la violencia de los ARE se ejerce cuando la eficacia de la ideología queda interrumpida en la dimensión del consentimiento, en la medida en que este implica la apropiación efectiva de la pertenencia a determinada organización social y el lugar que asigna. Por lo tanto, cuando este asentimiento queda trastocado, se vuelve necesario recurrir a otros medios para restituir el orden social y sus

posiciones constitutivas y, así, extender y perpetuar las condiciones de reproducción del modo de producción en el tiempo.

Otro punto que nos parece relevante destacar en este análisis de la ideología realizado por Althusser es la relación entre la naturaleza de la ideología y la historia. Nuestro autor afirma que la ideología en general no tiene historia, mientras que la ideología en sentido particular sí (2003, p. 138). Lo que nuestro autor señala es que la naturaleza de la ideología, caracterizada por la producción de determinados efectos en la sociedad, es la misma en todas las formaciones sociales independiente de sus particularidades históricas; el funcionamiento que la define perdura intacto a pesar de los contenidos que definen a cada agrupación social situada históricamente; la ideología en general es “omnihistórica” (2003, p. 138). Y esto es así, porque la ideología en general permite, en rigor, que cualquier proyecto de vida social se instale. Esto, en la medida en que cumple un rol esencial de cimentación: “[s]u función es asegurar la cohesión de los seres humanos entre sí y entre los seres humanos y las tareas que deben desempeñar, por lo que opera como “cemento” que se introduce en todas partes del edificio social y hace posible el ajuste y la adaptación de los seres humanos a sus roles, soportar su situación y ejecutar sus tareas. Por lo tanto, es un elemento esencial de todas las sociedades” (Larraín, 2008, p. 126). En cambio, en un sentido particular se podrían establecer diferenciaciones entre formaciones ideológicas situadas históricamente, en virtud de las ideas, creencias, prácticas, y rituales concretos que esta articule en relación con un determinado modo de producción. Esto es lo que nos permite, por ejemplo, hablar de “ideología burguesa” en la modernidad, y distinguirla así de otras organizaciones ideológicas.

Ahora bien, más adelante Althusser sostiene que “la ideología representa la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia” (citado en Žižek, 2003, p. 139). El sentido de



“imaginario” acá tiene relación con una no correspondencia entre la representación y la realidad, o sea, de una función distorsiva. Ahora bien, esta representación alude a la realidad, lo que las distingue de una mera ilusión, y basta con interpretarla para encontrar allí su núcleo de verdad, “para encontrar en su representación imaginaria del mundo la realidad misma de ese mundo” (2003, p. 139). Por esta razón, la ideología no es simplemente el resultado de un defecto cognitivo, sino el resultado de un proceso articulador entre los hombres, sus condiciones reales de existencia y la manera en cómo se la representan.

Es importante destacar que los hombres no representan, en la ideología, sus condiciones de existencia, sino la forma en que se vive la relación entre ellos y esas mismas condiciones. Este es un punto que distingue a Althusser de sus predecesores, incluyendo al joven Marx y la Ilustración, que veían en la ideología una representación mistificada de las relaciones reales de los individuos. Por el contrario, “la ideología es un nivel objetivo de la realidad, una instancia de la totalidad social” (Larraín, 2008, p. 125), por lo que no puede ser reducida a una creación subjetiva para comprender las relaciones sociales, sino que es ella misma la que produce y estructura a los sujetos. Por lo tanto, siguiendo a Strathausen (1994) estamos hablando ahora de una relación de segundo orden, ya que lo que se representa es *la manera* en que los hombres viven su relación con sus condiciones reales de existencia, no estas últimas directamente.

Luego, el francés establece una premisa fundamental que articulará gran parte de su posterior reflexión sobre la ideología: “la ideología solo existe por el sujeto y para los sujetos” (Althusser, citado en Žižek, 2003, p. 144). La categoría de sujeto es de crucial importancia para pensar la función de la ideología en la medida en que la operación esencial que la define consiste en la “constitución de individuos en sujetos” (2003, p. 145). En otras palabras, el paso de una entidad indiferenciada a un sujeto delimitado a partir de palabras, nombres, roles y tareas; tal es el

movimiento que produce la ideología en el seno de una totalidad social. La categoría de sujeto, entonces, permite pensar la introyección de una cierta representación de uno mismo que, como veremos más en detalle, nos demarca respecto a la masa homogénea e indistinta de individuos y nos singulariza como portadores de una identidad específica, de un sello definitorio. De acuerdo con Eagleton, “al identificarnos de ese modo, tentándonos personalmente a salir de la masa de individuos y volviendo benignamente su cara hacia nosotros, la ideología nos da el ser cuanto sujetos individuales” (2019, p. 213). La ideología instala un recorte definitorio y, en virtud de esta operación, nos sentimos llamados a actuar de acuerdo con una representación imaginaria de nosotros mismos que es puramente ficcional, establecida por la función práctico social. Volveremos sobre esto más adelante.

El parafraseo que Althusser establece respecto a las palabras de San Pablo nos permite expresar esta relación de manera más diáfana: “es en el “Logos” (entendamos, la ideología) donde tenemos “el ser, el movimiento y la vida”” (2003, p. 145). La densidad ontológica que se desprende de esta caracterización debe ser tomada al pie de la letra. El proceso identificatorio que produce la maquinaria ideológica se expresa en una situación de reconocimiento en que el sujeto adquiere un nombre que reviste su heterogeneidad y descentramiento y, a su vez, lo dota de una capacidad de acción, de un horizonte de objetivos y determinados roles vinculados, que están en íntima conjunción con el lugar que ese nombre le abre. En este sentido, los efectos de la ficción son reales, en la medida en que operan sobre la realidad, la configuran, la invisten de determinadas representaciones y, junto con ello, abren campos de acción sobre esta.

Por lo tanto, el reconocimiento es una dimensión crucial para comprender el mecanismo ideológico de constitución subjetiva. Si “la ideología produce un efecto de reconocimiento, no de conocimiento”



(Badiou, 2014, p. 86) es porque el conocimiento se inserta en el dominio de la ciencia, una práctica guiada por la producción de ese objetivo epistémico fundamental y que trabaja a partir de conceptos. En cambio, la ideología es un sistema de representaciones cuyo objetivo es práctico-social y que se realiza a través de un conjunto de nociones o nombres. En palabras de Badiou,

El efecto propio de la ciencia –efecto de conocimiento– es obtenido mediante la producción reglada de un objeto fundamentalmente distinto del objeto dado, y distinto incluso del objeto real. A su vez, la ideología articula lo vivido, es decir, no la relación real de los hombres con sus condiciones de existencia, sino la manera en que los hombres viven su relación con sus condiciones de existencia (2014, p. 85).

Badiou es agudo al notar la diferencia de dimensiones que existe entre un plano de la realidad y el otro. En este sentido, la ideología no es “falsa” de la forma en que una proposición científica lo es, ya que su rol consiste en organizar experiencias, no en conocer la realidad. Por lo tanto, “la ciencia y la ideología solo son diferentes ámbitos del ser, radicalmente inconmensurables entre sí” (Eagleton, 2019, p. 208).

En este momento, es menester introducir a Lacan para comprender el mecanismo de la “interpelación” a través del cual los individuos se constituyen en sujetos. En base a las observaciones que Wallon (Thibierge & Morin, 2013, p. 1) consigna en 1931 respecto a cómo la noción del cuerpo propio se desarrolla a partir de la relación que el niño tiene con su imagen especular, entre los 6 y 24 meses, Lacan toma nota de la siguiente situación: el niño inicialmente trata a las partes de su cuerpo como si fueran diversas y separadas, cada una con vida propia. Luego, descubre su imagen en el espejo y despliega una actividad jubilosa frente a esta, girándose hacia el adulto y buscando aseguramiento de que la imagen es efectivamente suya. El aporte propiamente lacaniano es la intelección de este proceso bajo la luz de la “identificación”, esto es, “la

transformación producida en el sujeto cuando asume una imagen” (Lacan, 2009, p. 100). Para Lacan, el cuerpo pasa de un estado real (fragmentado) a un estado unificado dentro del registro imaginario (imagen virtual). En palabras de Dor, este proceso se describe como “la identificación primordial del niño con esta imagen va a promover la estructura del yo (Je) poniendo término a la fantasía del cuerpo fragmentado. La dialéctica del espejo neutraliza la dispersión angustiante del propio cuerpo en favor de la unidad del cuerpo propio” (Dor, 1995, p. 91). Lacan llena el vínculo ausente entre la dispersión del goce pulsional de infante y la constitución unificada del yo a través de la postulación del mecanismo del espejo y su función de erogenización del cuerpo propio como totalidad coherente.

Entonces, el cuerpo humano pasa a identificarse como completo y unificado, identificación que es imaginaria ya que, a partir de esta apropiación de la imagen especular, se recubre una precariedad real, una prematuración que perdura, aunque la percepción del cuerpo, desde este momento, se viva como total y coherente. En palabras de Lacan, “el lactante frente al espejo aún no tiene dominio de la marcha ni de la postura, pero a pesar del estorbo de algún soporte humano o artificial, supera jubilosamente las trabas de ese apoyo y se yergue o inclina la postura y así consigue fijar un aspecto instantáneo de la imagen” (Lacan, 2009, p. 99). A pesar de no haber desarrollado aún sus facultades motoras y no tener control de la estructura de su cuerpo como un todo integrado, el revestimiento imaginario que produce el rebote de su imagen especular y su posterior apropiación permite al infante superar esas trabas físicas y organizar su cuerpo en torno a la unidad de la imagen. Como afirma nuestro autor:

El estadio del espejo es un drama cuyo empuje interno se precipita de la insuficiencia a la anticipación; y que, para el sujeto, presa de la ilusión de la identificación espacial, maquina las fantasías que se suceden desde una imagen fragmentada del cuerpo hasta una forma que llamaremos ortopédica de su



totalidad –y hasta la armadura por fin asumida de una identidad alienante, que va a marcar con su estructura rígida todo su desarrollo mental (2009, p. 102).

En el corazón del drama anteriormente descrito reposa la discordancia esencial entre un estado real de cosas y la asimilación de una ficción que recubre esta situación y la dota de una virtualidad que, a su vez, alude a esta realidad y la sobrepasa (como vimos respecto a Althusser, lo imaginario no es pura ilusión). La alienación en cuestión implica una separación constitutiva entre lo que soy y lo que, desde ese momento, pienso o creo que soy. El reconocimiento al que asistimos se produce a través de una imagen exterior y simétricamente inversa: “la dimensión de este re-conocimiento prefigura así, para el sujeto que inicia la conquista de su identidad, el carácter de su alienación imaginaria de donde se perfila el “desconocimiento crónico” que no dejará de tener consigo mismo” (Dor, 1995, p. 93). No solo el sujeto se estructura a partir de esta alienación, sino que, como veremos más adelante, la realidad que se percibe adquiere la misma estructura, en la medida en que la estructura perceptiva que la asimila porta los rasgos característicos de esta configuración primigenia.

Ahora bien, esta identificación originaria también opera en el registro simbólico; mejor dicho, es posibilitada por este, en la medida en que el infante requiere de un gesto que confirme, por parte del representante del Otro, la pertenencia de su imagen, cuya manifestación se da a través del lenguaje. Ese representante (la madre, usualmente) realiza esta operación a través de palabras, indicaciones y el nombre, junto con las decantaciones que de este nombre se derivan (relaciones familiares, lugares, etc.). De este modo, el ser humano se vuelve un sujeto, a partir del reconocimiento de la unidad totalizada del cuerpo y el gesto simbólico que le da consistencia. La madre introduce a ese organismo en el campo simbólico al asociar su identidad imaginaria a determinadas palabras, nombres y categorías que le asignan un lugar, le abren un

espacio donde puede surgir subjetivamente. La madre provee no solo los requerimientos básicos, sino también la mirada, la libidinización y las palabras; introduce al organismo en la estructura del lenguaje, y el cuerpo adquiere también esta estructura al quedar dividido por significantes (situación que no se da en la psicosis, ya que no se abre el espacio entre significantes que permita el surgimiento del sujeto).

Por lo tanto, la imagen se articula con la palabra, lo que le da consistencia y permite que sea apropiada. La actividad verificadora de la madre le permite al niño apropiarse de su imagen y fundar su identidad en el lugar que ese gesto, esa marca simbólica le abre. Esa marca es de crucial de relevancia, pues abre la posibilidad de representación del sujeto, pero bajo la modalidad de una ausencia, en la medida en que es consustancial a la estructura del lenguaje que el símbolo sea la evocación de esta. Es sujeto no pertenece al plano real, sino al simbólico, se termina de armar en ese registro, en donde aparece en su propio discurso como lo que falta, como ausencia; se desvanece en el momento mismo en que se lo invoca, en palabras de Strathausen: “el intento del sujeto de expresarse el mismo en el lenguaje falla, porque el sujeto de la enunciación y el sujeto del enunciado no se funden” (1994, p. 67). El sujeto solo se manifiesta en el discurso como falta, como ausencia; desaparece en el lenguaje. De acuerdo con Žižek, “el sujeto del significante es un efecto retrospectivo de la falla de su propia representación” (citado en Strathausen, 1994, p. 67). Anticipamos una falla en la presencia discursiva del sujeto, lo que constituye la existencia misma de este en tanto imposibilidad de ser representado.

Otra característica importante de esta situación es que, siguiendo a Thibierge y Morin (2013, p. 2), “este proceso de identificación no solo concierne al autoconocimiento”. Freud ya había mencionado que el ser humano invierte libidinalmente su propio cuerpo, lo que entiende por “narcisismo” (Freud, 1984). Lacan especificó dos aspectos de esta libido:



por un lado, el sujeto capturado por la forma del cuerpo humano y, por el otro, su cuerpo representado para Otro, entendido esto último como la representación del propio cuerpo como objeto deseo para otros. Lo que un sujeto representa para otro, en el ámbito del deseo, es algo que no puede conocer, por lo que escapa de lo imaginario o simbólico; ingresamos a su aspecto real. Lo que el otro quiere de mí siempre escapa al dominio del sujeto. De esta manera, un cuerpo investido narcísicamente representa también la pregunta del sujeto correspondiente a su habilidad para complacer la demanda o deseo del Otro. Thibierge y Morin sostienen, de manera bastante precisa, que:

el psicoanálisis lacaniano, en contra de nuestra intuición común, enfatiza que la subjetividad humana es heterogénea y dependiente del otro. El término de la imagen especular designa el entrelazamiento de tres registros: 1) el objeto, que no es una cosa o persona en el mundo externo, sino que delimita las modalidades del valor y posición del sujeto ante los ojos del Otro 2) la imagen corporal y 3) los significantes que lo representan en el orden simbólico. La imagen de nuestro cuerpo provee la forma básica de nuestra completa representación del mundo externo. Como resultado, comúnmente llamamos percepción a lo que consiste en reconocer estructuras que son familiares (congruentes con nuestra representación corporal) (2013, p. 2).

Lo real, lo simbólico y lo imaginario entretejen la realidad del sujeto en su propia diversidad interna. Además, como vimos anteriormente, esta estructura atraviesa la percepción que tenemos de la realidad, en cierto sentido la proyectamos y aprehendemos adecuándola a estas formas. Para Lacan, la imagen especular comparte la estructura perceptiva de la realidad o del reconocimiento, la vinculación entre “Innenwelt y Umwelt” (Lacan, 2009, p. 102). Así como Wallon sostuvo que el reconocimiento del propio cuerpo es el preludio a una actividad simbólica que transforma la diversidad de datos sensoriales en un determinado universo, Lacan señala que la creación de un universo también implica que el sujeto distorsiona y pierde un montón de sensaciones que lo hacen reaccionar a la realidad; esto se remite a la fractura entre la imagen especular y el

deseo (Thibierge & Morin, 2013, p. 3), al desacoplamiento estructural entre estas dos instancias.

La proyección de esta estructura a la realidad, como mencionamos hace un momento, tiene el carácter de ficción. La ficción, a diferencia del delirio, no surge de la nada, sino que siempre presupone un entorno, un escenario que provee puntos de referencia que configuren un espacio de representación. La imagen especular es ficticia en la medida en que interpretamos la realidad a partir de su ordenación imaginaria. Necesitamos la ficción porque desde el inicio, antes de hablar, tratamos con esta falta que nos es ya tangible y perceptible. Para el niño, es en el discurso de sus padres, en sus intercambio y discordancias. Esta falta es lo que nos constituye desde el principio como inadaptables (Thibierge, 2015, p. 9). Es a partir de la duda en este discurso del otro de donde puede emerger un sujeto.

Por otro lado, la imagen especular puede ser considerada en tanto “yo ideal”, esto es, la imagen ideal y el resto que me separa de su cumplimiento. Esta adecuación, que llega al máximo en la megalomanía y al mínimo en la melancolía (con sus estadios intermedios), es comprendida bajo el paraguas del narcisismo en el psicoanálisis, lo que nos remite al problema de la investidura libidinal en la constitución del yo; esto es, al corazón mismo de la función formadora del ego en el estadio especular.

Con estos antecedentes, podemos comenzar a establecer el vínculo teórico entre la teoría del estadio del espejo de Lacan y el mecanismo de interpelación de Althusser. Este último afirma que “toda ideología interpela a los individuos concretos como sujetos concretos” (citado en Žižek, 2003, p. 147). La analogía que sostiene para ilustrar esta operación es el llamado de un policía: “¡Eh, usted, oiga!”. El individuo interpelado se vuelve en dirección hacia aquel, percibe el llamado como dirigido a su persona y, en esto la singulariza, la demarca con respecto a los otros,



porque es precisamente a él a quien está dirigido el llamado de atención. Además, “[l]a interpelación siempre alcanza al hombre buscado” (2003, p. 147), no hay margen de error.

La ideología, así como el inconsciente, es eterna, por lo que los individuos son siempre ya interpelados o, como dice Althusser, “los individuos son siempre ya sujetos” (2003, p. 148). Los individuos, según Althusser, incluso antes de nacer son sometidos a una serie de asignaciones, nombres, expectativas, etc. que ya de por sí los instalan como sujetos. Así, aunque para ilustrar la relación de interpelación Althusser apela a un ejemplo de orden sucesivo (el llamado policial), este efecto se produce en el orden de la simultaneidad. No hay un afuera de la ideología para pensar al individuo desvestido de sus caracteres subjetivos definitorios. Por otro lado, este carácter común entre el inconsciente y la ideología repercute en la evidencia subjetiva que genera “el rasgo común entre el inconsciente y la ideología es que ocultan su propia existencia dentro de su funcionamiento, produciendo una red de verdades evidentes subjetivas, donde subjetivas significa que constituyen al sujeto (no solo que lo afectan)” (Pêcheux, citado en Žižek, 2003, p. 164).

En este punto, nos parece relevante señalar una reflexión que Michel Pêcheux realiza sobre la contradicción entre la interpelación presentada como movimiento entre un estado a otro (de individuo a sujeto) y realidad de esta operación como siempre ya efectuada. Según este autor, el efecto de lo preconstituido del sujeto puede ser comprendido como una modalidad discursiva de aquella discrepancia por la cual “el individuo es interpelado como sujeto [...] a pesar de ser siempre ya sujeto” (2003, p. 165). Esta discrepancia entre ese afuera extraño e independiente de la ideología y esa fuerte evidencia del sujeto identificado consigo mismo, refleja una operación de contradicción. La realidad que esto señala es la de un proceso del significante en la interpelación/identificación: si el significante, según la lectura que Pêcheux hace de Lacan, es lo que

representa al sujeto para otro significativo, entonces el sujeto podría ser comprendido como un proceso de representación, como vimos, imposible, ya que se da dentro de la red de significantes que lo hacen desaparecer. Por esta razón, concluye que el sujeto es *causa sui* (en sentido spinoziano, o sea, ligado a una totalidad que lo abarca y lo atraviesa), entendida como un proceso de identificación/interpelación en que los “objetos” que aparecen ahí se duplican y se dividen para actuar sobre sí mismos como algo distintos de sí mismos. Esto es lo que Pêcheux denominó “*efecto Munchausen*” (2003, p. 166) y que puede ser graficado por la obra de Escher, “Drawing hands” en donde las manos (resultado de un proceso de dibujo) operan como causa de sí mismas (origen del proceso).

Nos parece relevante mencionar esa reflexión porque reafirma el efecto de redoblamiento que tiene la operación ideológica de la interpelación, resultado que vuelve a poner en primer plano el lugar ficcional que el espejo le estatuye a la realidad como fundada en este mismo proceso de duplicación. El ejemplo anterior instala la relevancia de la alienación constitutiva del individuo, que resulta de la exterioridad de la imagen con la cual nos identificamos y que perdura en todo proceso de comprensión tanto de sí mismo como de la realidad.

Volvamos a Althusser. Siguiendo la reconstrucción de su argumento, luego de presentar el mecanismo de la interpelación ideológica recurre al caso de la religión cristiana para clarificar este procedimiento de subjetivación: esta formación discursiva provee un nombre para un determinado creyente y, con eso, le indica su lugar, le prescribe conductas, le asigna un conjunto de preceptos morales, etc. Llama a los sujetos por su nombre, los hace portadores de una identidad y el sujeto responde “Sí, ¡soy yo!”, obteniendo el reconocimiento necesario para hacer suyo el lugar que le fue arbitrariamente impuesto y cumplir con los requerimientos que se le imponen.



Esta función solo es realizable en la medida en que existe ese Otro Sujeto Absoluto, en este caso Dios, a través del cual los sujetos obtienen su imagen, su reflejo:

La estructura de toda ideología, al interpelar a los individuos como sujetos en nombre de un Sujeto Único y Absoluto es especular, es decir en forma de espejo; este redoblamiento especular es constitutivo de toda ideología y asegura su funcionamiento. Esto significa que toda ideología está centrada, que el Sujeto Absoluto ocupa el lugar único del centro e interpela a su alrededor a la infinidad de individuos como sujetos, al mismo tiempo que les da en el Sujeto en que todo sujeto puede contemplar su propia imagen (presente y futura), la garantía de que se trata precisamente de ellos y de Él (Althusser, citado en Žižek, 2003, p. 151).

Sujeción de los sujetos al Sujeto, interpelación por parte del Sujeto hacia los sujetos. En esta dialéctica de las imágenes y las realidades, el espejo es el núcleo articulador entre dos términos mutuamente dependientes. El Sujeto, que aquí alude al Otro lacaniano, es el tesoro de significantes ideológicos que constituyen la realidad discursiva del sujeto, cuya designación imposible, como vimos, retrospectivamente constituye su realidad como falta, como vacío. De la misma manera, “la interpelación tiene un efecto retroactivo, con el resultado de que, una vez ya constituido el individuo como sujeto, este se reconoce a sí mismo como “siempre ya-sujeto”” (Pêcheux, citado en Žižek, 2003, p. 165), siendo esto último la designación de su ausencia, que constituye a la vez su lugar en el discurso.

Ahora bien, nos parece que existe un claro paralelismo entre un aspecto de la libidinización del yo a partir de la demanda del Otro en la teoría lacaniana y la identificación subjetiva en Althusser en base a las exigencias que impone el Sujeto al nombrar al sujeto, junto con los deberes que le impone. En este sentido, la libidinización del cuerpo propio como totalidad coherente implica la presencia de un exterior al cual nos dirigimos a satisfacer, no obstante, desconozcamos su deseo. Tanto en

Lacan como en Althusser la excedencia del deseo ajeno respecto a mi conocimiento nos impide establecer la certeza de mi posibilidad de satisfacerlo; no obstante, esto no es óbice para intentar encontrar o hacer aquello que lo cumpliría.

Por otro lado, el cambio en el uso del término sujeto en la concepción althusseriana permite exponer el rol del yo ideal en la realización de las tareas sociales con mayor plenitud: la tradición filosófica precedente concebía al sujeto en el sentido etimológico, *subjectum*, esto es, lo que está debajo y que por lo tanto opera como fundamento. Althusser trastoca esta concepción y concibe al sujeto como “lo sujeto”, lo que está atado o sometido a algo, y es esa particular dependencia la que lo constituye. Sujeto en el sentido de “ser sojuzgado, sometido a una autoridad superior, por lo tanto, despojado de libertad, salvo la de aceptar libremente su sumisión” (Althusser, citado en Žižek, 2003, p. 152). Así como el 'yo ideal' de Lacan, la imagen ideal también implica el resto que me falta por cumplirla y, con ello, la instancia crítica que juzga mi inadecuación, también en Althusser está presente la crítica del desempeño de las labores asignadas en tanto está mediada por la ley del Sujeto, quien impone límites, prohíbe, pero también señala posibilidades legítimas, autoriza (las que, por supuesto, coinciden con la coordenadas de posición impuestas al sujeto en el campo social, y que aseguran los límites de su desplazamiento).

Por otro lado, la centración ideológica que constituye al sujeto es entendida como una unificación imaginaria de elementos que, en otro plano, son dispersos y descentrados. Así como la imagen del espejo en Lacan unifica la dispersión real del cuerpo fragmentado, en Althusser el reflejo ideológico unifica la dispersión del individuo en la concentración imaginaria del sujeto. En palabras de Eagleton,

La ideología tiene un carácter antropomórfico, está centrada en el sujeto: nos hace ver el mundo como algo naturalmente orientado a nosotros,



espontáneamente dado al sujeto; y el sujeto, a la inversa, cree que es parte natural de esa realidad, reclamada y requerida por él(...) Esto es una ilusión(...) La teoría muestra que la sociedad carece de centro alguno, y no es más que una unión de “estructuras” y “regiones”; y es igualmente consciente de que el ser humano es descentrado, portador de estas diversas estructuras. Pero para que la vida social avance con resolución, estas verdades inconfesables deben ser enmascaradas en el registro de lo imaginario (Eagleton, 2019, p. 213).

Pero Eagleton erra cuando piensa esta relación como una ilusión, porque la estructura ficcional que constituye a los sujetos alude a lo real y lo organiza apelando a sus coordenadas. El problema no descansa en la errata del sujeto individual en la comprensión de la realidad por un proceso cognitivo defectuoso, por una ilusión, sino que es el “discurso o estructura opaca la que induce el mal reconocimiento en el sujeto, lo que significa que, en el mismo proceso de interpelación, el sujeto es construido a través de los efectos de un mal reconocimiento producido por la relación imaginaria con sus condiciones reales de existencia” (Larraín, 2008, p. 131).

Reflexiones finales

El efecto especular expresa un redoblamiento constitutivo inherente a la apropiación de una imagen exterior que estructura esa misma realidad subjetiva y, a su vez, esta misma configuración queda atascada en las formas de comprensión y aprehensión de la realidad. El hecho de que la inversión en la realidad propia de la alienación que nos caracteriza como sujeto nazca de la estructura del espejo, implica también que cualquier tentativa de apelación a la realidad esta mediada por esta misma estructura.

Finalmente, el mecanismo de interpelación tiene por efecto fundamental el hecho de que “los sujetos marchen solos” (Althusser, citado en Žižek, 2003, p. 152), esto es, la introyección de imperativos sociales asociados al lugar y las tareas que la ideología le asignó a cada

sujeto. De esa manera, la prescindencia de mecanismos violentos de aseguración del orden social es un resultado de la efectividad de la ideología en su rol formador. Los sujetos perciben su la configuración de la totalidad social como naturalmente realizada, y su ubicación y desplazamiento en ese mismo espacio como libremente elegido. En este sentido, la creencia en la autonomía subjetiva es un efecto ideológico crucial:

Todos los individuos creen que son libres porque la ideología, actuando como un espejo, los ha hecho mal reconocer su auto-constitución. La metáfora lacaniana del espejo en la constitución de la identidad personal refleja esta situación: un niño mirando su imagen en el espejo es inducido a creer que es un sujeto independiente (Larraín, 2008, p. 131).

La autonomía infundada del infante que se autopercibe como separado, sustentado en sí mismo, es analogable a la del sujeto ideológico que, preso de distorsiones y desencuentros, asume su voluntad como centro articulador de su posición y el campo social en el que se despliega. Pero en realidad, como vimos, no hay tal centro, sino una sobreterminación del sujeto por estructuras y registros que lo exceden y, a la vez, lo constituyen.

En conclusión, la relación especular que constituye a los individuos en sujetos configura la realidad de estos siguiendo el esquema lacaniano del estadio del espejo en la construcción de la identidad imaginaria del yo. Como resultado de este proceso se garantiza la función práctico social de la ideología: el reparto funcional de sujetos dentro de la división social del trabajo de acuerdo con la identidad que le fue asignada. En este sentido, la constitución de individuos en sujetos opera como *conditio sine qua non* para la reproducción de las condiciones de producción, ya que las relaciones de producción demandan la presencia de sujetos prestos a desempeñar determinados roles, demanda que es satisfecha por los mecanismos ideológicos de producción subjetiva.



El mecanismo de la interpelación, la constitución de individuos en sujetos singulares por la ideología, tiene por efecto que los “sujetos marchen solos”, esto es, que interioricen las normas de vida social, las labores asignadas y asociadas a su identidad construida para que la sociedad se pueda sostener a sí misma; la repartición de los sujetos en el mapa social es un elemento esencial de la reproducción de las condiciones de reproducción en el plano superestructural y, en este sentido, la ideología cumple un rol determinante para que cualquier organización social sea la menos concebible.

Referencias

- Althusser, L. (2003). Ideología y aparatos ideológicos del Estado. En Žižek, S (Ed.). *Ideología: Un mapa de la cuestión* (pp.115-156). FCE.
- Badiou, A. (2014). *La aventura de la filosofía francesa*. LOM.
- Dor, J. (1995). *Introducción a la lectura de Lacan: El inconsciente estructurado como lenguaje*. Paidós.
- Eagleton, T. (2019). *Ideología*. Paidós.
- Freud, S (1984). Introducción al narcisismo. En S. Freud, *Obras completas: XIV. Amorrortu*.
- Lacan, J (2009). El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia analítica. En J. Lacan, *Escritos I. Siglo XXI*.
- Larraín, J. (2008). *El concepto de ideología. Vol. 2: El marxismo posterior a Marx: Gramsci y Althusser*. LOM.
- Strathausen, C. (1994). Althusser's Mirror. *Studies in 20th Century Literature*, 18, 61-73.
- Pêcheux, M. (2003). El mecanismo de reconocimiento ideológico. En Žižek, S (Ed.). *Ideología: Un mapa de la cuestión* (pp. 157-168). FCE.

Thibierge, S. (2015). Fiction, delusion and the virtual. *Association Recherches en psychanalyse*, 19, 7-12.

Thibierge, S. & Morin, C. (2013). Identification, recognition and the misidentification syndromes: a psychoanalytical perspective. *Frontiers in psychology*, 4, 1-7.