



Althusser y el psicoanálisis: lo imaginario y lo simbólico en la ideología

Pedro Karczmarczyk*

Reseña de: Pascale Gillot, *Althusser y el psicoanálisis*, Buenos Aires, Nueva visión, 2010. Traducción castellana de Heber Cardoso.

El presente trabajo de Pascale Gillot, aparecido en francés en 2009 y traducido al castellano al año siguiente, se inscribe en la corriente de renovado interés por la obra del filósofo marxista, motivada por el uso y la apropiación productiva o crítica de sus conceptos por buena parte de los desarrollos más recientes en teoría social y política (Zizek, Laclau y Mouffe, Butler, etc.) y por la publicación de varios volúmenes póstumos con obras inéditas.

Pascale Gillot se propone en este trabajo clarificar el vínculo que existe entre la propuesta althusseriana de una “vuelta a Marx” y la propuesta lacaniana de un “retorno a Freud”. Lo que está en juego para la autora no es la cuestión de decidir precedencias teóricas, aunque este asunto sobrevuela la obra y Gillot argumenta a favor de la precedencia del psicoanalista. Se trata más bien de hacer explícita la transposición y apropiación de ciertos conceptos psicoanalíticos clave de parte de Althusser, dejando constancia del impacto crucial del psicoanálisis en la conformación del andamiaje conceptual del marxista. Así es que Gillot examina, en la primera parte del trabajo, las nociones de “sobredeterminación”, “lectura sintomática” y “causalidad estructural”, poniendo de manifiesto la filiación psicoanalítica de las mismas a través de su presencia en textos de Freud.

Lo que explica la posibilidad de esta apropiación y de su transposición de un dominio a otro, a primera vista tan diferentes, radica, según Gillot, en la homología de los obstáculos que tanto Marx como Freud debieron superar. Si Marx pudo constituir una

* Investigador del CONICET en el Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (IdIHCS), Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (UNLP/CONICET). Argentina.



ciencia, ello fue, de acuerdo al relato de Althusser, porque otorgó primacía a la estructura global del modo de producción en la constitución de los fenómenos económicos. El obstáculo que Marx debió superar para ello fue “el humanismo”, es decir, las pretensiones de otorgar cualidades explicativas a la noción de un sujeto humano libre (sujeto de necesidad, del deseo, de la acción política). La alternativa humanista se presentaba en el horizonte teórico de Marx en la forma de la economía política clásica (donde el sujeto de necesidades funcionaba como una especie de *cogito* económico) y en la filosofía de la historia, donde campeaba la noción de sujeto, que se desplegaba en la filosofía de Hegel una concepción teleológica de la historia.

Por su parte, el psicoanálisis tuvo que constituirse contra un mito análogo, el del *homo psicologicus*, que se presentaba en el horizonte teórico de Freud bajo la forma de la tesis filosófica que equipara conciencia y vida psíquica con su corolario en la psicología clásica, donde se concebía a las formaciones del inconsciente (sueño, chiste, síntoma) como errores, manifestaciones carentes de sentido, explicadas a la sazón como un producto del aquietamiento o mal funcionamiento de las facultades intelectuales superiores (conciencia).

El impulso común de los retornos a Marx y a Freud realizados por Althusser y Lacan consiste en reconocer que la labor pionera que propone un nuevo objeto de conocimiento (modo de producción; inconsciente) tuvo forzosamente que formularse con términos que responden al viejo esquema conceptual. La referencia negativa a la conciencia en el concepto freudiano de *das Unbewusstse* (lo inconsciente), ilustra paradigmáticamente esta dificultad.

La “vuelta” o “retorno” impone entonces un trabajo en dos frentes: el de la articulación de los conceptos que se encuentran en los textos de Marx y de Freud vestidos con un ropaje equívoco, la tarea de “transformar los conceptos importados en propios”, y la articulación de los conceptos que se encuentran en “estado práctico”, es decir, produciendo efectos en los textos sin llegar recibir una articulación estable o siquiera definida.

En consecuencia, son las rupturas epistemológicas de Marx y Freud las que, al partir desde esquemas de una complejidad similar (*homo oeconomicus*, *homo psicologicus*) y desembocar en esquemas de una complejidad lógica mayor, las que facilitan el tendido de puentes y préstamos entre ambas perspectivas y las que habilitan la investigación que Gillot emprende.

Según argumenta Gillot, el acercamiento al psicoanálisis es aquello a lo que se deben los conceptos y operaciones más fructíferas de Althusser: la noción de



sobredeterminación, que le permite romper con la noción hegeliana de totalidad expresiva, dando lugar a la noción de una “estructura compleja ya dada” (en contraste con la idea de origen); la noción de determinación “en última instancia” por la economía, que articula lo social como una estructura compleja de prácticas donde la instancia dominante no está predeterminada y que en consecuencia hace lugar para concebir una eficacia propia de la superestructura, (o, lo que es lo mismo, la tesis de que la estructura tiene en la superestructura sus condiciones de existencia); la idea de una “causalidad estructural” que intenta pensar la eficacia del todo sobre sus elementos; y también el procedimiento de una “lectura sintomática” que encuentra en los huecos de un discurso los elementos para articular otro discurso (procedimiento que Marx habría aplicado a los clásicos de la economía y que Althusser se propone aplicar a la lectura del propio Marx).

Sin embargo, la tesis principal del libro de Gillot encuentra que hay una ambigüedad preñada de consecuencias en la apropiación que Althusser hace de Lacan. Althusser evidentemente saca provecho de los conceptos psicoanalíticos y del retorno a Freud de Lacan, como él mismo se apuró a reconocerlo y testimoniarlo. Pero, sin embargo, su actitud hacia el psicoanálisis lacaniano es ambivalente. Así encontramos a un Althusser que se propone prontamente “traducir” a Lacan para hacer manifiesta la inteligibilidad de su discurso, ocultada por las condiciones de producción del mismo, inmerso en una aguda confrontación estratégica con otras tendencias dentro del campo del psicoanálisis. Pero este proyecto deriva pronto en el intento de fundar al psicoanálisis en su relación con las ciencias humanas, donde el materialismo histórico, y una teoría general del significante que habría que desarrollar, harían las veces de teorías generales de las que las ciencias humanas, psicoanálisis incluido, serían teorías regionales. Gillot insiste en que esta ambivalencia domina la relación de Althusser con la obra de Lacan, donde Althusser retoma conceptos psicoanalíticos para hacerlos funcionar en su producción, pero Althusser considera que es su propio trabajo, orientado por las reflexiones de Marx sobre las formaciones sociales, el que puede “permitir una mejor comprensión de la teoría psicoanalítica y de los conceptos que pone en juego” (p. 68).

La ambivalencia de Althusser hacia Lacan va a tener una manifestación crucial a propósito de la cuestión de la ideología y el estatuto de la noción de sujeto. Althusser propone una teoría de la ideología en la que ésta está dotada de una necesidad propia, inherente a cualquier formación social, lo que permite hablar de la ideología como de algo que carece de historia, constituyendo un aspecto omnihistórico de la realidad social. Esta necesidad es la de constituir a los individuos como sujetos a través de la entrega imaginaria de los mismos a alguna garantía (el Sujeto) que los sujeta a determinadas



formas de actividad, de acuerdo a la división sociotécnica del trabajo. La ideología, en este sentido, se opone a las múltiples ideologías particulares, que poseen una vida histórica limitada.

La concepción althusseriana tiene varias fuentes, su propia tesis de la superestructura como condición de existencia de la infraestructura, el materialismo de lo imaginario de Spinoza y la tematización pascaliana del carácter determinante de la costumbre. Pero, puntualiza Gillot, la referencia fundamental es el concepto freudiano de lo inconciente.

Ahora bien, en la teoría de la interpelación de los individuos como sujetos se encuentra la principal divergencia de Althusser con Lacan. Althusser desarma la equivalencia entre ideología y conciencia, asimilando la ideología a las leyes de funcionamiento del inconciente freudiano, predeterminando a todo animal humano a ser sujeto. De aquí se seguiría una homología entre ideología y orden simbólico, que determina la constitución de sujetos descentrados o excéntricos, esto es, de sujetos que en lugar de ser constituyentes, según la manera clásica, son constituidos bajo la relación con el Otro. Este proceso ocurre bajo la forma de un simultáneo reconocimiento-desconocimiento (reconocimiento de las exigencias de La Ley, desconocimiento del carácter “constitutivo de subjetividad” de esas exigencias).

Pero, por otra parte, la ideología es pensada como una relación especular doble, que refleja, sin saberlo, la relación imaginaria de los individuos en relación a sus condiciones de existencia en tanto sujetos, de donde parece que la constitución de los individuos en sujetos consiste en la inscripción en los mismos de las evidencias de la conciencia (aunque éstas ya no tienen nada de esclarecedor) que hacen de los individuos *yoes*. Esto inscribiría a la ideología en el registro de lo imaginario.

Esta oscilación, al decir de Gillot, desencadena la divergencia más acendrada entre Althusser y Lacan. La divergencia aparece porque la distancia irreductible entre el yo (*je*) y la imagen especular (*moi*) con la que éste se identifica, sobre la que insiste Lacan, no tiene un correlato en la teoría althusseriana de la ideología. Lacan se preocupa en distinguir el concepto de un sujeto no psicológico, sometido al orden simbólico, y el concepto de *moi*, que remite al orden imaginario o psicológico. Para Lacan el sujeto de lo inconciente o el sujeto de la enunciación es del orden de lo constituido, carece de consistencia en la medida en que “sólo adviene en el lugar del Otro”.

Althusser se distancia de la concepción lacaniana de un sujeto del inconciente al considerar que la función sujeto es un efecto característico del discurso ideológico, del que el “efecto sujeto del inconciente” no sería sino un caso más. Althusser se distancia



también de las funciones que Lacan quiere hacerle desempeñar al sujeto del inconciente, como la de sujeto de la ciencia y la verdad.

En el fondo de estas divergencias resuenan, como adecuadamente lo señala Gillot, recepciones divergentes del *cogito* cartesiano. Para Lacan el *cogito* inaugura una concepción del sujeto como sujeto de la ciencia “modelo no superado de toda tematización no psicológica de la subjetividad” (p. 126). Para Althusser, dueño de una lectura menos heterodoxa de Descartes, el *cogito* es el punto de partida de la filosofía de la conciencia, de la que el “sujeto de la ciencia y la verdad” no es sino uno de sus momentos.

Gillot concluye su estudio planteando un dilema del que la concepción althusseriana del la ideología sería acreedora. La misma oscila entre su adscripción al orden simbólico y su adscripción al orden imaginario. Esta oscilación tendría, según Gillot, consecuencias gravosas para la teoría de la ideología de Althusser, debido a “la homología de estructura postulada entre ésta y el orden de lo inconciente, en tanto constituye un orden, no imaginario, sino muy simbólico, dotado de una causalidad propia” (p. 122) Gillot está convencido de que esto constituye una “dificultad interna” del concepto de ideología. Sin embargo, por nuestra parte, no llegamos a comprender cuál es el dilema del que se trata, o mejor aún, creemos que esta tensión y oscilación está en condiciones de ofrecer una potencialidad específica del concepto de ideología. El dilema propuesto por Gillot tendría sentido, a nuestro juicio, si orden simbólico y orden imaginario se concibieran como ámbitos diferentes, al modo de entidades separadas que guardan relaciones externas la una con la otra. En cambio, sin pensamos en esta distinción no como una distinción metafísica sino como una distinción analítica, la tensión señalada por Gillot constituye no tanto un problema como una oportunidad. Creemos que allí radica la posibilidad de pensar la mutua imbricación entre ambos órdenes. Si bien es cierto que el orden imaginario no se sostiene sin el orden simbólico, si pensamos esta oscilación en términos de imbricación, disponemos de la posibilidad de pensar la eficacia del orden simbólico como teniendo lugar a través del orden de lo imaginario. En ello nos parece radicar nada menos que la salvaguarda materialista contra una concepción idealista de la eficacia de la estructura.