

Sujeto, arte e ideología: un diálogo entre L. Althusser y T. Adorno

Romina E. Rodríguez (UNGS-CONICET)
romyro610@hotmail.com

Introducción

El presente trabajo intenta desplegar un diálogo entre Louis Althusser y Theodor Adorno, ambos críticos de los mecanismos que rigen el sistema capitalista.

Por un lado Althusser plantea la necesidad de conjugar marxismo y psicoanálisis, problematizándolos desde lo determinado del pensamiento, desde su propia arquitectura conceptual, y no desde el objeto de la realidad. Esta postura inesperada, la toma de la estructura spinozista. A partir de allí, desarrolla un complejo análisis que tiene como propósito identificar los medios que permiten la reproducción del sistema capitalista. En dicho análisis vislumbra a los sujetos sociales como sujetos ideológicos, donde el inconsciente cumple un rol de suma importancia, ya que contribuye a reproducir las condiciones de producción del sistema.

Por su lado, Theodor Adorno inicia su reflexión en un mundo que caracteriza como condenado, alienado, totalmente cosificado, todo forma parte del intercambio generalizado, se trata de la "administración total de la sociedad". La cosificación se extiende a toda la cultura occidental, todo esta disponible, toda la cultura deviene identificación. Su análisis de la industria cultural busca desenmascarar los mecanismos por los cuales la sociedad industrializada ha llegado a administrar la totalidad de la humanidad. Adorno encuentra en la negación artística del mundo reificado, la imagen de una humanidad doliente.

El objetivo del trabajo será mostrar en qué medida ambos autores conciben y reconocen al sujeto como sujeto ideológico, y cuáles son sus implicancias teórico-políticas. Porque mientras para Althusser la posibilidad de sustracción de la ideología radica en la producción de conocimiento científico, esto es el materialismo histórico, desligado de los mecanismos de dominación ideológica, constituyendo de esta manera, una fuerza social y cultural que rompa con las estructuras opresivas de la sociedad capitalista. Para Adorno, en cambio, una posibilidad, no sin paradoja, de sustracción del mundo identificado, de la racionalización, radicaría en las potencialidades del arte, pensado como una forma de expresar lo no idéntico.

En dichas posturas subyace una concepción de sujeto, de ideología y de arte, que es fructífera soslayar, y poner en diálogo.

Con lo cual, trataremos de dar cuenta en primer lugar de la postura althusseriana sobre el sujeto ideológico, luego las observaciones de Adorno sobre el mundo cosificado y la identificación, y finalmente intentaremos trazar algunas observaciones estéticas presentes en ambos autores.

Es menester destacar que las comparaciones de los autores responderán a los ejes descritos, y no a todo su desarrollo teórico, con lo cual sabemos que habrá cuestiones que quedarán sin profundizar.

I- Los aparatos ideológicos de estado y la dominación

“Las ideologías no nacen en los AIE sino que son el producto de las clases sociales tomadas en la lucha de clases: de sus condiciones de existencia, de sus prácticas, de su experiencia de lucha, etc.”¹

En un intento de romper con el marxismo economicista y el voluntarismo historicista y humanista, y refundar el verdadero marxismo, haciendo una lectura sintomática, Louis Althusser argumenta en “Ideología y Aparatos ideológicos de estado, Freud y Lacan” (1970) que para asegurar la producción, el sistema capitalista debe reproducir los medios que reproducen dicha producción, esto no sucede sólo en el nivel de la empresa sino también en los sujetos mismos que generan la producción, esto es, se debe garantizar la reproducción de las fuerzas productivas y las relaciones de producción existentes. En el primer caso, si se quiere reproducir fuerza de trabajo se debe reproducir el medio material que lo permite, el salario. El salario es resultado de las necesidades históricas de la clase obrera impuesta por la lucha de clases que reivindica siempre la disminución de la jornada de trabajo y un salario digno. Pero no sólo el salario reproduce la fuerza productiva, sino también la calificación, la mano de obra debe capacitarse cada vez más para continuar en la carrera capitalista de producción, y eso se realiza desde uno de sus agentes más eficaces, la escuela. Entre otras de las competencias que enseña la escuela, básicamente, para Althusser ofrece habilidades y reglas para el funcionamiento de la sociedad, reglas y normas que dictamina en definitiva, la clase dominante. Con lo cual, la escuela siguiendo este razonamiento, enseña también a someterse a la clase dominante, dictaminando la sumisión al orden impuesto por dicha clase. En otras palabras, la escuela y otras instituciones, “[...] enseñan las habilidades bajo formas que aseguran el sometimiento a la clase dominante”².

Respecto al segundo caso, la reproducción de las relaciones de producción, esto está asegurado por el aparato de estado, que comprende según Althusser aparatos ideológicos y represivos de estado. Por aparatos ideológicos entiende la iglesia, la escuela, los sindicatos, la

familia, la justicia, el sistema políticos, los medios de comunicación y las instituciones culturales. Todos ellos reproducen ideología al servicio del estado y por ende de la clase dominante. Por otro lado, Althusser conceptualiza, la existencia de aparatos represivos de estado, por ellos entiende la policía y el ejército, principalmente los aparatos represivos lo que hacen es infundir violencia, aunque también utilizan la ideología al interior de sus filas. Así, el Estado asegura su poder de estado, mediante sus aparatos. La teoría marxista lo define, como aparato de estado, al servicio de la clase dominante, como Estado de clase, en el que las clases se van a disputar su poder. Con lo cual, cabe destacar la diferencia entre aparato de estado y poder de estado: el aparato de estado siempre estará supeditado a la clase que haya tomado el poder de estado, y esa clase, es la clase dominante. Asimismo la lucha de clases por tomar el poder de estado, se realiza también en los propios aparatos ideológicos de estado.

Si los aparatos represivos de estado aseguran la reproducción de las relaciones de producción por la fuerza, los aparatos ideológicos de estado aseguran la reproducción misma. La ideología dominante diseminada en los distintos aparatos ideológicos de estado, opera como unidad para reproducir las relaciones de explotación. Cada aparato será muy eficaz en reproducir la ideología dominante, pero el más circunspeto es la escuela. Como agente formará a personas que eventualmente ocuparán distintos roles en la sociedad, pero principalmente, unos serán explotados y otros, explotadores.

“Con el aprendizaje de algunas habilidades recubiertas en la inculcación masiva de la ideología de la clase dominante, se reproduce gran parte de las relaciones de producción de una formación social capitalista, es decir, las relaciones de explotados a explotadores y de explotadores a explotados”³

La escuela ocupa actualmente el lugar que ocupaba la iglesia en las formas feudales de producción, asegurando con vehemencia la reproducción de las relaciones de producción junto con otros aparatos.

Cabe mencionar la conceptualización que realiza Althusser de ideología, a saber, como “representación de la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia”⁴, es decir, los hombres se representan en la ideología la relación imaginaria que existe entre ellos y sus condiciones de existencia. Por lo tanto, y en este sentido, la ideología también requiere del inconsciente para ser efectiva.

Althusser plantea que la ideología en general no tiene historia. Esto supone una división entre ideologías particulares e ideología en general. Las ideologías particulares, es decir la religión, las doctrinas jurídicas, las ideas políticas, las ideas filosóficas, los principios morales, por supuesto que tienen historia, uno puede leer que existen una historia de ideas religiosas, o de las ideas políticas, etc. Pero la ideología en general es constante, es invariable. Lo que siempre ha hecho es transformar a los individuos concretos en sujetos, interpelarlos.

En palabras de Marx la ideología tiene historia pero le da otro sentido, no es autónoma, depende de las condiciones materiales. En cambio, Althusser afirma que la ideología en general no tiene historia con el mismo alcance que Freud decía que el inconsciente no tiene historia.

Otras de las tesis importantes es la materialidad de la ideología. No se trata simplemente de meras ideas, sino que la materialidad de la ideología se concretiza a través de prácticas propias que despliegan los distintos aparatos ideológicos de estado. Ahí, en esas prácticas, es donde la ideología se materializa.

Una cuestión clave para entender lo que representa y constituye la ideología es que para Althusser, la revolución no acaba con la ideología, el problema de la ideología no se resuelve meramente en el plano económico, sino que habría que ir más allá de éste, al plano del concepto mismo, de los agentes que producen pensamiento y conocimiento, es decir al plano desde donde se produce lo que se ve y se piensa. En definitiva “[...] la parte esencial de la lucha y de la transformación histórica, (radica) en el campo de la determinación subjetiva”⁵. Para Marx la ideología estaría haciendo referencia a una falsa representación, para Althusser de lo que se trata es del tejido histórico social que enlaza lo que se ve y se piensa en una sociedad, y que por otro parte, reproduce las condiciones de existencia del sistema capitalista.

II. El inconsciente y la ideología

Es menester aclarar algunas cuestiones sobre los preceptos que maneja Althusser respecto de la conceptualización del inconsciente y las relaciones que mantiene éste con la ideología, y las indicaciones que realiza de Freud y Lacan al respecto.

En “Tres notas sobre la teoría de los discursos” (1966), Althusser intenta articular psicoanálisis y marxismo desde lo determinado del pensamiento, desde el terreno propio del pensamiento para luego intervenir en la práctica. Esta posición que introduce el autor lo toma de Spinoza, quien sostiene tres géneros de conocimiento: el primero constituye la opinión o

imaginación, aquí es donde actuaría la ideología, el segundo conocimiento implica un conocimiento de las leyes, de lo científico, y el tercer género de conocimiento hace referencia a lo intuitivo, a una percepción inmediata de las cosas. Los tres géneros de conocimiento, según Spinoza tendrían cierta autonomía respecto de sí.

Althusser señala que la teoría freudiana es una teoría regional, pero no así una teoría general, ya que no hace referencia a objetos reales, sino a objetos teóricos, el inconsciente.

“[...] el conocimiento de los objetos reales supone la intervención de los conceptos de la teoría general y de los conceptos de las teorías regionales implicadas, más el conocimiento (empírico) de las formas de existencia determinadas que constituyen la singularidad de los [...] **objetos reales**”⁶.

En el caso de Freud, su teoría regional depende de una teoría general ausente, lo que pone en duda su carácter de científicidad, ya que no puede definir su objeto teórico. No obstante, Freud utilizó conceptos y elementos teóricos de otras disciplinas para bordear, aclarar mejor su teoría general ausente, era consciente de su necesidad, aunque siempre tuvo en claro la diferenciación con las otras teorías regionales. En otras palabras, “[...] tuvo que forjar un esbozo de la teoría general que pretende serlo por su función, y no por su contenido”⁷.

En cambio, en Lacan encontramos, al decir de Althusser, una renovada interpretación e insistencia en formular la teoría general del psicoanálisis, y para ello se sirve en gran medida de la lingüística. Para Althusser, Lacan encontró la teoría general del psicoanálisis en la teoría regional del discurso del inconsciente. El inconsciente a su vez se manifiesta en sus efectos, funciona a través de determinados mecanismos que producen efectos determinados. El inconsciente es un objeto teórico, pero sus efectos existen. Para Althusser “el inconsciente es una estructura cuyos elementos son significantes, [...] las leyes de combinación y los mecanismos de funcionamiento del inconsciente dependen de una teoría general del **significante**”⁸.

Esta teoría general emite un tipo de discurso, el discurso inconsciente, que se emparenta con otros, por ejemplo, el estético, el ideológico, el científico, y produce un efecto de subjetividad, que corresponde para el psicoanálisis a la teoría del **significante**.

El lugar que ocupe el sujeto en cada discurso será diametralmente distinto para cada caso, así mientras que en el discurso científico el sujeto se encuentra ausente, porque ningún **significante** lo designa; en el discurso estético está presente por interpósitas personas; en el

discurso ideológico es el sujeto mismo significante; y en el discurso inconsciente está representado en una sucesión de significantes por un significante. Es decir la estructura de cada discurso posee un significante determinado, y éste se constituye de distintos componentes y funciones.

Así mientras que para el discurso ideológico los significantes son gestos, actitudes, conductas, sentimientos y palabras; para el discurso del inconsciente los significantes lo constituyen elementos inanimados. Respecto a sus funciones, mientras que para el primer caso, la función es de reconocimiento- desconocimiento, porque en la medida que reconoce desconoce aquello que cree reconocer; para el segundo caso, la función podría radicar en la circulación de los significantes⁹, en la red significativa histórico social de un determinado contexto.

Llegados a este punto, es importante destacar, la relación que establece Althusser entre el discurso ideológico y el discurso inconsciente, a saber, la función que implica el discurso ideológico produce un efecto propio en el discurso inconsciente. El discurso ideológico del que se hace uso cotidianamente, interpela a los sujetos para obligarlos a asumir funciones determinadas que se corresponden con la estructura social de la que emanan.

Podemos decir entonces que toda práctica es ideológica, y no hay práctica sin sujetos ideológicos. De esta manera, ideología y sujeto mantienen una relación recíproca, ambos se constituyen en relación dialéctica. El sujeto se reconoce en la ideología y no fuera de ella. La ideología interpela a los sujetos, los transforma en tales, luego son individuos sujetados. Pero desde ya que son sujetos, están subsumidos en la categoría Sujeto, y entre ellos mismos también se reproduce la sumisión en la medida que se reconocen e interpelan como sujetos, la relación de interpelación es especular, es decir, el sujeto interpelado puede verse en la relación de interpelación, aunque la ideología actúe para que dicha relación sea desconocida.

El sujeto libre, se ve sometido a ser sujeto, acepta libremente esa sumisión, la sujeción a ser sujetos es su constitución. El sujeto interpelado está siendo producido en la medida que es interpelado. La ideología interpela al individuo y lo transforma en un sujeto ideológico. En la calle, en la familia, desde los medios, todos son resultados de la ideología. Aunque el sujeto ideológico no se reconoce como tal, en el mismo momento en que nos sentimos interpelados, desconocemos que quedamos sujetados a la condición ideológica que nos interpela. La ideología nos reconoce como sujeto y nos hace desconocer el mecanismo de interpelación.

Es importante destacar, que así como la ideología produce al sujeto ideológico produciendo un efecto en el discurso inconsciente, también éste se constituye como la

condición de posibilidad del discurso ideológico, aunque no sólo en el discurso ideológico, también puede articularse en otras realidades.

Dicho de otro modo, el contenido del discurso inconsciente se lo otorga en gran medida el discurso ideológico, esto permite que muchos inconscientes se ‘comuniquen’, ya que son todos portadores de una misma ideología. De esta forma, mientras que el ‘ego’ se emparenta con el sujeto, el ‘superego’ con el sujeto que interpela a todo sujeto ideológico, el ‘ello’ se relaciona con la materia misma con la que trabaja la ideología. En este punto, Althusser dice con Lacan, pues Lacan precisa no confundir sujeto y yo, el primero hace referencia a la situación del sujeto situado en el mundo simbólico, el segundo, hace referencia al sujeto del inconsciente.

Sin embargo, “[...] el sujeto del inconsciente no figura en persona, sino por lugartenencia [...]”¹⁰. Lo que habla en el discurso del inconsciente no es el sujeto del discurso ideológico, sino el discurso mismo personificado como sujeto en el discurso inconsciente.

Retomando lo antes mencionado sobre la necesidad de una teoría general en el psicoanálisis y el gran hallazgo de Lacan, podemos decir en base a lo expuesto, que no sólo el psicoanálisis tiene como teoría general el significante, sino también, es teoría general del psicoanálisis el materialismo histórico, y éste último como determinante del primero. La teoría regional psicoanalítica tiene como teoría general una articulación entre la teoría general del materialismo histórico sobre la teoría general del significante.

Por otra parte, y ahora ya no siguiendo a Lacan, Althusser objeta que el discurso del inconsciente sea sólo eso, discurso, que se exprese en el lenguaje no quiere decir que sea el único lugar en el que se manifiesta, no quiere decir que el inconsciente sea discurso, palabra, el lugar que se ocupa en el mundo simbólico, “[...] sino lo que ‘habla’ en él, y por lo tanto lo que está presente en las leyes formales (**del discurso**) es algo diferente a ellas: es la libido y las pulsiones”¹¹. Para Althusser, las limitantes mismas del discurso del inconsciente definen al inconsciente, pues son dos para el autor y se refieren a: la naturaleza de los elementos enunciados en el discurso inconsciente y la sintaxis específica de este discurso¹². Esto se daría en todos los discursos, pero para el caso del inconsciente, las limitantes de su discurso, sería la libido misma o el efecto libido como implicancia, es decir, que la libido sería la ley estructural del discurso del inconsciente.

En suma, hasta aquí podemos sostener que no hay una única forma de ser sujeto, pero que hay una que atraviesa a todas, y es la de ser sujeto ideológico, que se ve constreñido por los AIE, en donde la clase que se apodera de los mismos, se constituye en la clase dominante. El sujeto ideológico sólo logrará realizar una crítica a la ideología que lo constituye y

conforma, cuando se reconozca parte de la misma, como sujeto ideológico, sólo en ese momento podrá intentar desarticularla.

III. El modelo de la dialéctica negativa

*“Sólo en la más extrema lejanía comienza la cercanía;
la filosofía es el prisma que capta su color”¹³*

La filosofía moderna nos había llevado al más profundo socavamiento, al hundimiento sin límites, a la barbarie. La pretensión de totalidad, de absoluto y de fundamento que otrora habían intentado los filósofos modernos, es lo que con una exigencia desgarradora Adorno echará por tierra. No solo niega elementos absolutos en los fenómenos, se niega a tomar los conceptos como constantes, sostiene que la experiencia de los objetos constituyen formas subjetivas y mantiene la idea de llevar a los conceptos más allá de si mismos, hacia lo no pensado, hacia lo no sistemático, hacia lo no idéntico. En esta empresa la tarea de la filosofía ocupará un papel preponderante, luego de ‘pasado su momento de realización, después de fracasada la transformación del mundo, de incumplida su promesa de identificarse con la realidad, la filosofía se encuentra obligada a criticarse sin consideraciones’¹⁴. En este sentido, la filosofía para sobrevivir deberá ir mas allá de lo conceptual, desmitificar al concepto, impedir su transformación en lo Absoluto. La filosofía moderna había creído tener posesión sobre el infinito, y eso precisamente la había llevado a su ocaso. La filosofía que pretende constituir Adorno será conciente de sus propios límites, y desestimará construir una apariencia de verdad inexistente y falaz.

El principio de la no identidad es el fundamento de la filosofía de Adorno; esto es, de la dialéctica negativa; no identidad entre la conciencia verdadera e intereses políticos; no identidad entre sujeto e historia, entre conocimiento y conformación de las condiciones sociales de producción.

“La dialéctica negativa se convierte en una postura que deja a salvo a la razón frente a los acontecimientos; deviene en crítica permanente incluso sobre sí misma y frente a la historia; en este sentido es negativa, al no buscar ni aceptar su transformación en doctrina o en nuevo mito. Es una dialéctica invertida, una dialéctica en permanente revisión y, sobre todo, dotada de memoria, a despecho de la razón instrumental”¹⁵.

El propósito de la dialéctica negativa será llevar al concepto mas allá de si mismo, hacia lo no conceptual, hacia lo no idéntico, hacia lo diferente de si mismo, para superar la sujeción a la identidad, y provocar la reflexión del concepto sobre su propio sentido, sobre la constitución no conceptual e irracional que le es intrínseca. De esta manera se rompe con la apariencia de unidad que pretende mostrar y ser¹⁶. Todos los conceptos tienen un origen no conceptual, en la realidad. La cosificación los atrapa en lo meramente conceptual, y no los deja ver mas allá de si mismos, creándolos como tal.

La tarea de la filosofía se convierte en “interpretar una realidad carente de intenciones mediante la construcción de figuras, de imágenes a partir de elementos aislados de la realidad”¹⁷. Sin embargo las imágenes que se interpretan no nos devuelven la existencia como tal, el aspecto negativo que tienen estas imágenes muestran la falsedad de la existencia. La imagen no explica la realidad, la presenta.

El punto de partida de la filosofía para Adorno debe ser la realidad concreta, sin pretensión de totalidad, sin pretensión de dominio, sin identificar. “lo único capaz de liberar del contexto dialéctico de la inmanencia, es dicho contexto. La dialéctica reflexiona críticamente sobre él, y con ello sobre su propio movimiento [...] una tal dialéctica es negativa”¹⁸.

La identificación implica ideología porque la adecuación con la realidad subsume al sujeto, lo oprime. El objeto lejos de rendirse ante la dominación del sujeto, se vuelve contra él, haciéndolo enfrentarse a sí mismo. Cuando la racionalidad pierde el control se convierte en mitología, en pura irracionalidad, desconoce que la sedimentación de si misma es su propia obra, su producción. Producción resultado de la falta de crítica, de reflexión sobre sí misma. El pensamiento identificante cuando conoce algo lo asimila, aunque en realidad no hace más que conocerse a sí mismo. Para conocer hay que percibir lo semejante desde lo que no se le asemeja.

Para Adorno, “lo único posible es la negación concreta de las componentes singulares, sujeto y objeto se oponen absolutamente a la vez que se identifican”¹⁹. La subjetividad ya no es quien determina al objeto, si bien éste sólo puede ser pensado por el sujeto, el sujeto es también objeto, y no se puede pensar sin él, aunque a la inversa, el objeto puede ser pensado sin el sujeto. La mediación en ambos es cualitativamente distinta, en el objeto implica compenetración con la subjetividad, en el sujeto, en cambio, significa que sin la componente objetiva no habría absolutamente nada²⁰.

Pero Adorno agrega algo más, ni el sujeto ni el objeto son totalmente tales, existe un componente que los trasciende, que los deja hablar, que deja que hablen, el lenguaje. De esta

manera, su arquitectura conceptual se hace presente justamente en lo que se le escapa al concepto, en sus fisuras, aunque para ello deba pagar el precio de la contradicción o de lo irresoluble.

“[...] Ni siquiera un esfuerzo extremo por expresar en palabras la historia detenida en las cosas puede lograr que esas palabras dejen de ser conceptos, [...] entre las palabras y lo que conjuran se abre un vacío. [...] Sólo los conceptos pueden realizar lo que impide el concepto (recurriendo a otros), y así brotan esas constelaciones que son las únicas en poseer algo de la esperanza que encierra el nombre. A éste se le acerca el lenguaje filosófico negándolo. Tal negación crítica en las palabras su pretensión de verdad, que es casi siempre la ideología de una identidad positiva, entre la palabra y la cosa”²¹.

Es decir, frente a las constelaciones de conceptos, que constituyen en cierta medida un intersticio de libertad, se le acerca el lenguaje filosófico negando aquello que en virtud del nombre se constituyó como constelación de sentido, no negando la constelación en sí misma, sino aquello que intenta presentar y razón por la cual se conformó como tal.

A partir de las dos posturas expuestas podemos ver que tanto Althusser como Adorno conciben al sujeto como sujeto ideológico atravesado por la racionalización y mercantilización de la sociedad. El sujeto constituye y se ve constituido por la ideología.

En el caso althusseriano el sujeto sólo podrá sustraerse de la ideología en la medida que se vea siendo sujetado ideológicamente, en la medida que reconozca su libre, aunque tácita, sujeción. En el caso de Adorno, el sujeto debe ir más allá de sí, de su propia ipseidad, del lenguaje, y recurrir a otros conceptos para formar esas constelaciones de conceptos que quizás muestren las fisuras, los fragmentos, las grietas de un sistema tan asfixiante que poco deja de sí a cada hombre. Para Adorno, esto podría ocurrir en el ámbito estético, para Althusser, en el plano teórico, en la filosofía materialista.

Para Althusser, la práctica filosófica es una práctica teórica que establece sus conceptos en la historia y en la política, “la filosofía es en última instancia la lucha de clases a nivel de la teoría”, y desde ahí se debe luchar; para Adorno, esto ya no es posible, ya que la filosofía ha dejado pasar el momento de su realización, y por eso, está obligada a criticarse de forma permanente. Tal vez se reserve alguna esperanza en el arte, en donde hacia el final de su vida se puede inferir una reconciliación que oscilaría entre el arte que necesita de la

filosofía para expresar en palabras aquello que manifiesta, y la filosofía que necesita del arte para manifestar aquello que en conceptos expresa. Es en esa oscilación entre lo inmediato y lo mediato que podemos experimentar lo “absolutamente otro”, aquello que se sustrae de la dominación.

IV. Entre la concepción materialista del arte y la teoría estética

El arte es su propia racionalidad crítica y esta crítica no puede desprendérsele²².

En este apartado intentaremos dar cuenta de cuáles son las posturas de Althusser y Adorno sobre el estatuto del arte, sobre su incidencia en la sociedad, a fin de trazar ciertas cuestiones en común y divergencias teóricas.

En “Dos cartas sobre el conocimiento del arte” (1966) Althusser sostiene que el arte nos deja ver, sentir la ideología de la cual emana²³. Lo que diferencia al arte de cualquier otro tipo de conocimiento es que hace referencia a la realidad, en cambio la ciencia por ej. tendría que ver con las estructuras o mecanismos abstractos de la sociedad, y no con lo vivido de los sujetos, aunque muchas veces también esto sea objeto de estudio de la ciencia. Si el arte nos muestra la realidad, la ciencia nos explica los mecanismos por los cuales esa realidad se forjó o llegó a ser tal. Con lo cual, para tener un conocimiento científico “[...] de los procesos que producen el efecto estético de una obra de arte [...] debemos producir un conocimiento del arte”²⁴, esto es un conocimiento científico. Ese conocimiento deberá necesariamente enmarcarse en los principios del marxismo, ya que de lo contrario sería una ideología del arte. Es menester conocer las formas de producción y los efectos de la obra de arte, y para ello hay que recurrir al marxismo. El conocimiento del arte implica un alejamiento de la ideología en la medida en que deja de ser un lenguaje de espontaneidad ideológica, y reviste carácter científico. Se trata de colocar al arte en un lugar muy cercano a la ciencia, aunque no promuevan lo mismo.

Es necesario destacar que el arte en ciertos casos puede estar al servicio o ser insumo de las ideologías, cuando ocurre esta supeditación será objeto de la ciencia materialista de la historia su posterior análisis y crítica. Asimismo, del trabajo de Althusser es posible sustraer un objetivo, a saber, la materialización del arte en dos sentidos. La relación del arte e ideología es consustancial a su constitución, por un lado, el arte es la presentación abstracta de la ideología, toma distancia de ella para presentarla, colocando al espectador en un estado de alerta, le anticipa el contenido ideológico de la obra de arte, incide en su reconocimiento. Este

camino dirige al arte hacia el conocimiento científico, la conceptualización de la experiencia vivida de la ideología. Pero, por otro lado, el arte puede ser productor de nuevas ideologías. En ambos casos, se requiere de igual manera la intervención del materialismo histórico.

En consonancia con lo desarrollado anteriormente, se presentará a continuación un esfuerzo estético de gran envergadura, llevado a cabo por Theodor Adorno, publicado póstumamente en 1970, hacemos referencia, a “Teoría estética”.

Observamos que allí el autor concibe al arte como algo cuyo estatuto ha perdido toda evidencia posible. “La libertad del arte se había conseguido para el individuo pero entraba en contradicción con la perenne falta de libertad de la totalidad. En ésta el lugar del arte se ha vuelto incierto”²⁵. El sentido por el arte, su finalidad está siendo puesto en duda. La autonomía, la secularización que otrora revistió al arte, ahora atenta contra su propia existencia.

El suelo del que el arte se alimentaba- la humanidad- es cada vez menos humana, y ello hace que las bases constitutivas del arte se erosionen, se sedimenten. Las relaciones entre los hombres y con la naturaleza se han corrompido merced a mediaciones abstractas-convencionales, funcionales, instrumentales y sobre todo comerciales- lo que obedece al sometimiento que efectúa la razón, y a la mutación del pensamiento en mera ideología. En dicha sociedad, el imperio de la industria cultural, convierte al arte en mercancía.

Pero al mismo tiempo, al irse transformando la sociedad y con ello el arte, éste se ve obligado a forjar conceptos que antes no tenía. Aunque su especificidad radique en distanciarse de aquello que lo hizo ser, su existencia está en relación con lo que no es, negando aquello que permitió su presencia. El arte no puede identificarse con la realidad de la que emerge puesto que ésta es violenta, debe entonces negar la realidad, lo idéntico, pero al negar las notas categoriales que conforman lo empírico, oculta un ser empírico con su propia sustancia²⁶. La forma y contenido que niega constituyen de todos modos, un contenido sedimentado de la obra. La tensión permanente en la sociedad, los conflictos irresueltos se plasman en la obra como problemas inmanentes de su forma. El arte se mantendrá siendo tal en la medida que conserve lo heterogéneo, lo otro, lo que no es arte (yendo más allá de la realidad que la produce), eso conservará su verdadera autonomía.

Por otro lado, y a propósito de la relación entre arte y psicoanálisis, Adorno encuentra por un lado, que es posible determinar qué es arte a partir de una teoría anímica de los hombres, pero por otro lado, critica la idea de que las obras de arte sean sólo proyecciones del inconsciente. En el proceso de producción de la obra, los impulsos y materiales inconscientes

del artista entran junto con otros impulsos y materiales, no constituyen el único sustento de la obra. En suma, “no hay arte que no contenga en sí, en forma de negación, aquello contra lo cual choca”²⁷.

Para Adorno la sociedad racionalizada, deja poco lugar para el arte, ya que el sustento del que otrora partía o es reflejo ha sido degenerado. El arte debe tratar de no identificarse con todo aquello que subsume a los hombres, y es en ese intento, que puede residir en las obras cierto sentimiento de felicidad, que se relacionaría con el impulso de resistencia que generan en lo que transmiten frente a la cosificación de la sociedad, su fetichización y paulatino desvanecimiento. Pero también, la industria de la cultura empuja al arte a perder cada vez más su naturalidad, su esencia artística, en aumento de lo abstracto, lo vacío de forma. Lo que se busca con las mercancías culturales es que el artista se pierda a sí mismo al consumirlas, deje de lado su subjetividad, su ser en sí, para finalmente, igualarse a la obra de arte²⁸.

En este punto, Adorno se acercaría bastante a Althusser, al pensar el componente ideológico de la industria cultural, y con ello el de toda la sociedad. Toda la sociedad para Adorno es ideológica, este estado de cosas es lo que el arte debe denunciar, negándolo, si quiere sobrevivir. Al respecto nos dice: “Cuanto más libres se hicieron (las obras de arte) de objetivos externos, tanto más se determinaron a sí mismas como organizadas autoritariamente”²⁹. De esta forma, se evidencia cómo el arte también irradia a la sociedad el dominio autoritario que ha interiorizado, dominio producto de la industria cultural pero también de su propio estatuto, por ser, aunque inconsciente y negativamente, reflejo de la sociedad.

Por eso, para Adorno:

“La fuerza de resistencia del arte es la misma que la del materialismo, cuya realización sería su propia supresión, la supresión del dominio de los intereses materiales. El arte, en su debilidad, es la anticipación de ese espíritu que aparecería sólo tras la supresión del materialismo. Y en este estadio si que existe una necesidad objetiva, la necesidad misma del mundo, contraria a la necesidad subjetiva del hombre por el arte, la que es hoy por hoy una pieza completamente ideológica. Y el arte no puede vincularse más que con esa necesidad objetiva”³⁰

Aunque esa vinculación sea negando la necesidad de la que brota, su fidelidad radicaría en salirse de su propio concepto. Pese a que la constitución propia del arte esté mediada por el sujeto, y éste sea parte de su objetividad. La paradoja de la autonomía estética radica en que el arte es también un hecho social, y como tal, resulta imposible desprenderse totalmente de la sociedad de la que surge o es parte. No obstante, el arte es la forma crítica de la razón y de la cultura moderna, pues su autonomización alcanza un modo no violento de racionalidad en la mimesis, presentando con mayor crudeza las irreconciliables contradicciones de la sociedad. Por ello, en el hundimiento absoluto y en la absoluta negatividad, puede el arte expresar lo inexpresable, la utopía³¹.

Vemos en ambos autores un esfuerzo estético por sustraerse de la ideología, de la racionalización, de la identificación, según la conceptualización de cada uno. Mientras que para Althusser el esfuerzo radicaría en que el arte esté bajo la tutela, de algún modo, del materialismo histórico, y se dirija hacia su cientifización; para Adorno el arte auténtico (sustraído de la industria cultural), por su propio estatuto, es capaz de ir más allá de sí mismo, y penetrar en las estructuras opresivas, negándolas.

V. Reflexiones finales

A partir de los análisis realizados, en ambos autores, sobre las concepciones de sujeto, ideología y arte, podemos soslayar, que es clara la pretensión de Althusser de depositar en la filosofía materialista las formas de concebir científicamente un objeto de conocimiento, producto de cierto contexto histórico y de ciertos modos de ver y entender la realidad, desligados de alguna manera de los mecanismos de dominación ideológica. Es sólo en ese campo, que se podría conformar conocimiento sustraído de la supresión ideológica, y constituirse en una fuerza social y cultural capaz de romper con las barreras opresivas del sistema. El inconsciente no podría ser siquiera un lugar de sustracción, ya que como hemos señalado anteriormente, ahí mismo opera la ideología. La producción del conocimiento científico debería de estar ceñida por los tres géneros de saberes que toma de la estructura spinozista, en primer lugar las teorías y conceptos previos, hechos concretos; en segundo lugar, los contenidos conceptuales, teóricos y metodológicos que serían los que trabajarían sobre la ideología; y en tercer lugar, los efectos del conocimiento producido³². Así vemos que mientras para Althusser la verdad residiría en el objeto mismo, para Lacan, en el decir del sujeto, cuestión que para Althusser, estaría teñida de ideología.

Por su parte, Adorno, encontraría ciertas reminiscencias de libertad, emancipación o reconciliación frente a lo que él llama el mundo idéntico o administrado, frente a la industria cultural, en el arte auténtico. Por eso nos pareció pertinente incluir un apartado que hiciera referencia a esta temática, aún sabiendo que para que el caso de Althusser el desarrollo sobre la estética es escaso, y está supeditado a la filosofía materialista de la que ya se hizo referencia.

Según Adorno en la obra de arte auténtica, persiste lo no idéntico, gracias al ‘carácter enigmático’ que reviste la autonomía de la obra. Por ello, solo en el arte, y pese a su desintegración, todavía persiste la esperanza de rescatar lo no idéntico, lo olvidado, lo marginado. El arte es el lugar en donde se cumple una función crítica que revela el estado de ‘dominio ciego y nueva barbarie’. No obstante, el arte necesita de la filosofía de intérprete para decir lo que él no puede, y esta posibilidad de hablar sobre el arte se debe precisamente a que él no habla. La convergencia entre arte y filosofía tiene lugar en la crítica de las obras, en aras de buscar su verdad, y no en una filosofía prescriptiva de su espíritu. “Contenido de verdad y contenido crítico de las obras de arte se funden en uno; por ello se critican mutuamente”³³. La verdad de esa oposición, de esa negación, de esa desintegración es plausible en lo fragmentario, en lo efímero, en lo transitorio, en la medida en que son parte de la totalidad de la obra que se le opone. La verdad sólo es verdadera en la medida que niega al mundo identificado.

Notas Bibliográficas

-
- ¹ Althusser, Louis, (1970) *Ideología y aparatos ideológicos de estado* (1994) *Freud y Lacan*, Trad. José Sazbón y Alberto J. Pla, Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 2003, p. 66.
- ² Althusser, Louis, (1970) *Ideología y aparatos ideológicos de estado*. *Freud y Lacan*, p. 15.
- ³ Althusser, L., *Ideología y aparatos ideológicos de estado*. *Freud y Lacan*, pp. 37 y 38.
- ⁴ Althusser, L., *Ideología y aparatos ideológicos de estado*. *Freud y Lacan*, p. 43.
- ⁵ Lezama, Alejandro, De Ípola, Emilio, *Althusser. Una introducción*, Ed. Quadrata, Buenos Aires, 2012, p. 36.
- ⁶ Althusser, L., (1993) “Tres notas sobre la teoría de los discursos”, en *Escritos sobre psicoanálisis*. *Freud y Lacan*, Trad. Eliane Cazenave-Tapie, Ed. Siglo veintiuno, México, 1996, p.102.
- ⁷ Althusser, L., *Tres notas sobre la teoría de los discursos*, p. 109.
- ⁸ Althusser, L., *Tres notas sobre la teoría de los discursos*, p. 114.
- ⁹ Althusser, L., *Tres notas sobre la teoría de los discursos*, p. 117.
- ¹⁰ Althusser, L., *Tres notas sobre la teoría de los discursos*, p. 126.
- ¹¹ Althusser, L., *Tres notas sobre la teoría de los discursos*, p. 135.
- ¹² Althusser, L., *Tres notas sobre la teoría de los discursos*, p. 136.
- ¹³ Adorno, Theodor, (1966) *Dialéctica Negativa*, Trad. José María Ripalda, Ed. Taurus, Madrid, 1975, p. 62.
- ¹⁴ Adorno, Theodor, (1966) *Dialéctica Negativa*, p. 11.
- ¹⁵ Adorno, Th., *Dialéctica Negativa*, p. 312.
- ¹⁶ Adorno, Th., *Dialéctica Negativa*, p. 21.
- ¹⁷ Adorno, Theodor, *La actualidad de la filosofía*, Trad. José Luis Arentegui Tamayo, Ed. Akal, Barcelona, 1991, p. 89.
- ¹⁸ Adorno, Th., *Dialéctica Negativa*, p.145
- ¹⁹ Adorno, Th., *Dialéctica Negativa*, p. 177.
- ²⁰ Adorno, Th., *Dialéctica Negativa*, p. 187
- ²¹ Adorno, Th., *Dialéctica Negativa*, p. 58
- ²² Adorno, Th., (1970) *Teoría estética*, Trad. Fernando Riaza, Ed. Hyspamerica, Madrid, 1983, p. 78.
- ²³ Althusser, L., (1966) “El conocimiento del arte y la ideología”, en *Literatura y sociedad*. *Louis Althusser, Alan Badiou y otros*, Ed. Tiempo Contemporáneo, Buenos aires, 1974. p. 86.
- ²⁴ Althusser, L., *El conocimiento del arte y la ideología*, p. 89, 90.
- ²⁵ Adorno, Th., *Teoría estética*, p. 9.
- ²⁶ Adorno, Th., *Teoría estética*, p. 14.
- ²⁷ Adorno, Th., *Teoría estética*, p. 23.
- ²⁸ Adorno, Th., *Teoría estética*, p. 31.
- ²⁹ Adorno, Th., *Teoría estética*, p. 32
- ³⁰ Adorno, Th., *Teoría estética*, p. 47.
- ³¹ Adorno, Th., *Teoría estética*, p. 51.
- ³² Lezama, Alejandro, De Ípola, Emilio, *Althusser. Una introducción*, Ed. Quadrata, Buenos Aires, 2012, p. 88.
- ³³ Adorno, Th., *Teoría Estética*, p. 55.