

VI Jornadas de sociología UNLP

MESA 4: El esquivo objeto de la ideología

La encrucijada materialista. Diferencia política, sujeto e ideología en la problemática teórica de Louis Althusser.¹

(Palabras clave: *sujeto, acontecimiento, marxismo, ideología, práctica política.*)

Natalia Romé (IIGG-UBA)
romenatalia@yahoo.com

Introducción

Después de su muerte hacia los años noventa, el pensamiento de Louis Althusser regresaba sobre el enmudecido campo de la filosofía marxista y volvía a ofrecer su impulso inquietante. La tarea de edición de diversos volúmenes de manuscritos y la recuperación de publicaciones olvidadas realizada durante casi dos décadas ofrece hoy un material interesante que invita a regresar sobre sus desarrollos más célebres para interrogar sus alcances -revisando lecturas anquilosadas- a la luz del estado actual de la filosofía política y la teoría social.

Dos conjuntos de textos resultan interesantes a nuestro propósito: los escritos dedicados a la lectura de Maquiavelo y las elaboraciones sobre el “materialismo aleatorio” o “filosofía del encuentro”. El presente artículo se propone, entonces, partir de algunas tesis presentadas en estos trabajos menos difundidos y volver, desde ellas, a textos más célebres con el objetivo de bosquejar una aproximación a un problema teórico específico: la conceptualización del vínculo entre la noción de “encuentro aleatorio” y la noción de *sujeto*, en la obra althusseriana.

Así, nos proponemos reflexionar en torno a los vínculos entre los aportes acaso más conocidos de Althusser sobre el estatuto ideológico del sujeto –aquellos que le han costado el galardón de “reproductivista”- y un conjunto de reflexiones que se inscriben en otra línea de su pensamiento: aquella que se interroga por la especificidad de la *práctica política* “en presente” y que se encuentra asociada a toda una concepción de la *apertura* de la historia, condensada en la conceptualización del “encuentro” aleatorio.

¹ El presente artículo forma parte del proceso de producción de una tesis de doctorado dedicada a la filosofía política althusseriana, bajo la dirección del profesor Sergio Caletti, con subsidio del Conicet, inscripta en el Instituto de Investigaciones “Gino Germani”, de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.

Un recorrido que si bien logra su desarrollo más notorio en sus manuscritos tardíos, puede ser rastreado, sin embargo, en sus obras más conocidas, tales como su temprana teorización de la *sobredeterminación*, la definición de *práctica política* leninista, etc. Bajo la forma de una articulación entre “sujeto” y “encuentro aleatorio” apuntamos a interrogar lo que consideramos uno de los legados más interesantes de Louis Althusser: la encrucijada entre *subjetivación* (ideológica) y *práctica* (política) para pensar, desde allí, algunas consecuencias teóricas en relación con la historia, la filosofía, el materialismo y la tradición marxista. No esperamos ofrecer un tratamiento acabado ni mucho menos agotar este problema, pero sí delimitar el espacio problemático en el que Althusser nos permite plantearlo con claridad.

El “estructuralismo” althusseriano o “la parte por el todo”.

Muchas páginas se han escrito acerca del marxismo antihumanista de Louis Althusser. Tal es así que la extensa producción teórica de este filósofo ha tendido a ser leída con la exclusiva lente del cánón estructuralista de su época y es a partir de esa lectura que se ha reprochado a Althusser un pretendido sesgo “reproductivista” o un teoricismo cegado a las posibilidades transformadoras de la lucha política².

A fin de problematizar esta lectura reduccionista y con la convicción de que se encuentran dadas en la actualidad las condiciones teóricas para una revisión de la obra althusseriana³, nos sumergimos en una zona de su pensamiento algo desatendida pero en absoluto poco significativa: justamente, aquella que podemos organizar en torno a una pregunta por la *práctica política*.

Es sabido que Althusser se acerca a la lectura de la teoría marxista involucrado en la empresa de precisar su talante materialista, con el objeto de dar relieve y visibilidad a lo que considera su “problemática” medular; es decir, los supuestos filosóficos que habitan la letra de Marx, en “sentido práctico”. Con este horizonte, dedica gran parte de su obra a la deconstrucción crítica del aglutinamiento teórico entre

² Para un acercamiento a esta lectura crítica, cfr. Thompson, E.P. *Miseria de la teoría*. Barcelona, Crítica, 1980.

³ No sólo a partir del reverdecimiento de la producción teórica en el seno de lo que podríamos denominar el “postmarxismo”, muchos de cuyos representantes se inscriben más o menos críticamente en los que podríamos denominar a grandes rasgos, la “problemática althusseriana” (tales como Žižek; Laclau; Badiou; Butler; Balibar; Ranciere) sino también a partir de la existencia de otras perspectivas teóricas más o menos independientes de aquella, que confluyen en señalar los mismos problemas teóricos. A título ilustrativo puede señalarse la recientemente denominada “izquierda heideggeriana.” Cfr. Marchart, O. *El pensamiento político postfundacional. La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*. Bs.As. FCE, 2009

empirismo, subjetivismo e idealismo⁴ que, según entiende, constituye no sólo el lastre de una herencia feuerbachiana de la que Marx procura deshacerse para inaugurar su materialismo histórico, sino especialmente una amenaza contemporánea y latente en cierto marxismo humanista del período post-stalinista. En este marco se inscribe la crítica althusseriana a la configuración moderna del sujeto cartesiano, tal como queda de manifiesto tanto en su rechazo del *humanismo teórico*⁵ como en su desarrollo de una *teoría de la ideología* que concibe al *sujeto* como efecto del dispositivo ideológico de la *interpelación*.⁶

Ahora bien, por sus propias características, la intervención althusseriana puede ser pensada en relación con dos tradiciones. Una de ellas, sin duda, la teoría marxista – como acabamos de mencionar- y el campo político que se entrelaza con ella. La otra, puede ser identificada como cierta zona de la producción filosófica europea, particularmente francesa. Al respecto, señala Balibar “...ser al mismo tiempo totalmente filósofo y totalmente comunista, sin sacrificar ninguno de los dos términos al otro, en esto consiste la singularidad intelectual de Althusser, en esto consistió la apuesta y el riesgo asumido por Althusser.”⁷

Leída en relación con este otro espacio teórico, la apuesta de Althusser quedó en gran medida abrochada a los esquematismos de un campo controversial caracterizado por una fuerte disputa entre dos tradiciones, las llamadas “filosofías del concepto” y “filosofías del sentido”⁸ coincidente –o yuxtapuesta- en gran medida con el conocido debate “Historia vs. Estructura”. El precio pagado por el althusserismo fue el de la subsunción de una perspectiva que procuraba producir una problematización

⁴ Se trata de la constelación filosófica nuclear de la modernidad y que Althusser condensa en la forma del “mito religioso de la lectura”. Para un acercamiento a esta cuestión, cfr. Althusser, L. *Para leer el Capital*. México, Siglo XXI, 1969.

⁵ “Al rechazar la esencia del hombre como fundamento teórico Marx rechaza todo este sistema orgánico de postulados. Echa a las categorías filosóficas de sujeto, empirismo, esencia ideal, etc., de todos los campos en que reinaban. No sólo de la economía política (rechaza el mito del *Homo œconomicus*, es decir del individuo que tiene facultades y necesidades definidas en tanto que sujeto de la economía clásica); no sólo de la Historia (rechaza el atomismo social y el idealismo político-ético); no sólo de la moral (rechaza la idea moral kantiana) pero también de la filosofía misma ya que el materialismo de Marx excluye el empirismo del sujeto (y su reverso, el sujeto trascendental) y el idealismo del concepto (y su reverso el empirismo del concepto)” Althusser, L. “Marxismo y humanismo.” En, *La revolución teórica de Marx*. México, SigloXXI. 1968., p.189

⁶ “...la estructura de toda ideología, al interpelar a los individuos como sujetos en nombre de un Sujeto Unico y Absoluto es especular, es decir, en la forma de un espejo, y doblemente especular, este redoblamiento es constitutivo de la ideología y asegura su funcionamiento. Lo cual significa que toda ideología está centrada...” Althusser, L. *Ideología y aparatos ideológicos de estado*. Bs.As. Nueva Visión, 1988., p.60

⁷ Balibar, E. *Escritos por Althusser*. Bs.As. Nueva Visión.2004., p.99

⁸ Al decir de Michel Foucault: por un lado, “una filosofía del saber, la racionalidad y el concepto” y por otro, “una filosofía de la experiencia, del sentido y del sujeto”. Foucault, M. *Revue de Métaphysique et de Morale*, 90º año, nº1, enero-marzo de 1985, p.4. Citado en Ogilvie, B. *Lacan. La formación del concepto de sujeto*. Bs.As. Nueva Visión. 2000.p.31.

materialista de la noción moderna de *Sujeto* y de la *Filosofía de la Historia* que resultaba solidaria de esta figura, en una mera variante del *estructuralismo*.⁹

Contra esta simplificación, sostenemos que sobre la base de una doble tesis (antihumanista y antihistoricista) Althusser avanza en la reflexión sobre la especificidad de la *práctica política*, haciendo estallar el canon estructuralista en su sentido restringido¹⁰, en la medida en que su materia filosófica va desplegándose desde una pregunta por la ciencia hacia una pregunta por la propia filosofía. Las reflexiones a las que da lugar este proceso constituyen, a nuestro juicio, una de las aristas más inquietantes y originales de su aporte; aunque paradójicamente, hayan quedado momentáneamente invisibilizadas por los avatares de la recepción de su pensamiento.

Así, a diferencia de una lectura bastante generalizada, no concebimos esta preocupación althusseriana por la *práctica política* como si se tratara de una “etapa” diferenciada o un cierto *giro* en el proceso de producción teórica que subyace a sus escritos.¹¹ Tampoco entendemos que se trate de una suerte de reacción o acomodamiento teórico a los acontecimientos de 1968¹². Por el contrario, entendemos que existe una “problemática” teórica althusseriana y que ésta debe ser entendida como un juego entre dos preguntas (la una por la práctica teórica, la otra por la práctica política) porque es allí donde reside la originalidad de su aporte y su increíble potencia filosófica.¹³ Estas dos grandes zonas que componen la “problemática althusseriana” reciben a lo largo de sus diversos escritos diferentes nombres. Aquí las denominaremos

⁹ Para un panorama de esta identificación entre el pensamiento althusseriano como una variante del estructuralismo, Cfr. Corvez, M. *Los estructuralistas*. Foucault, Lévi-Strauss, Lacan, Althusser y otros. Bs.As., Amorrortu, 1972

¹⁰ Al respecto, basta con recordar una cita de Lévi Strauss para vislumbrar en qué medida la búsqueda althusseriana no puede ceñirse a este programa teórico: “Estamos dispuestos a admitir que para que el hombre contemporáneo pueda desempeñar plenamente su papel de agente histórico tiene que creer en este mito [de la Revolución Francesa] (...) Pero de esto no se desprende que este sentido, porque es el más rico (y por lo tanto el más adecuado para inspirar la acción práctica), sea el más verdadero. (...) esta verdad es de situación y si guardamos nuestras distancias respecto de esta situación –como debe hacerlo el hombre de ciencia—lo que se nos aparecía como verdad vivida comenzará primero por enturbiarse y *terminará por desaparecer*. El hombre de izquierda se aferra todavía a un período de la historia contemporánea que le dispensaba el privilegio de una congruencia entre los imperativos prácticos y los esquemas de interpretación” Lévi-Strauss, C. *El pensamiento salvaje*. Mexico. FCE. 1962., p.264.

¹¹ Cfr. Negri, A. “Maquiavelo y Althusser”, En, Althusser, L. *Maquiavelo y nosotros*. Madrid, Akal. 2004

¹² Como sugiere, por ejemplo Vincent Descombes. Cfr. Descombes, V. *Lo mismo y lo otro. Cuarenta y cinco años de filosofía francesa*. 1933-1978. Madrid, Cátedra. 1998., pp.219-225

¹³ A la identificación, desarrollo y fundamentación de este doble carácter de la “problemática” althusseriana hemos dedicado nuestra Tesis de Maestría. Romé, N. *En busca del materialismo. Una hipótesis de lectura en torno al vínculo entre filosofía, ciencia y política, en la producción teórica de Louis Althusser*. Tesis de Maestría en comunicación y Cultura. Facultad de Cs. Sociales. Universidad de Buenos Aires. 2009

como el “problema de la coyuntura” y el “problema de la conjunción¹⁴” –tal como aparece bosquejado en algunos manuscritos del autor.¹⁵

Sintetizando, coincidimos con la lectura más clásica en advertir que es claramente posible identificar en la filosofía althusseriana una interrogación estructural del “mecanismo” de funcionamiento de una estructura social compleja y que esta interrogación coincide con un particular modo de concebir la incumbencia filosófica como una pregunta por la científicidad de la teoría.¹⁶ La constelación de objetos y conceptos que componen esta zona problemática que denominamos “problema de la coyuntura” encuentra en los desarrollos de *Lire Le Capital* su documento más sólido.

Ahora bien, lo que nos interesa subrayar es que una vez que este eje problemático es ubicado en el despliegue completo de la producción teórica de Althusser, queda desnuda la operación de la que esta obra ha sido objeto y que consiste en la cristalización de una lectura que ha tendido a “tomar la parte por el todo”. Al reducir el aporte filosófico althusseriano a la traducción en clave estructural de la obra de Marx, se deja en las sombras toda una zona de desarrollos filosóficos que impide ponderar con justeza la complejidad del esfuerzo teórico e invisibiliza su fecundidad para el estado actual del debate “postmarxista”.

Al respecto, podemos recordar que no han sido movimientos puramente intelectuales sino condiciones históricas de una contundente materialidad las que, desde fines de los setenta, han auspiciado la introducción de un abismo entre la teoría marxista y los diversos desarrollos filosóficos posteriores agrupados bajo las nomenclaturas del “postestructuralismo”; “postfundacionalismo” o incluso de “postmarxismo”.¹⁷ Este “hiato” que en gran medida ha licuado la presencia de la teoría marxista en la discusión filosófica contemporánea¹⁸, es también responsable del olvido forzoso al que fue

¹⁴ Cabe recordar la raíz común que en francés ofrecen los términos “coyuntura” y “conjunción”:

conjoncture/conjonction

¹⁵ “1. Teoría del encuentro o conjunción –*conjonction*-- (= génesis...) cf. Epicure, *clinamen*, Cournot), (...) 2. Teoría de la coyuntura –*conjoncture*—(=estructura)” Matheron, F. “Presentation”. En Althusser, L. *Écrits philosophiques et politiques*. Tome.1. Paris.Stock/IMEC.1994.

¹⁶ En algún sentido similar a la idea de la “homomorfía” planteada por Milner, aunque nos permitimos mantener algunas diferencias respecto de la conclusión algo apresurada de este autor en relación con la “inutilidad de la dialéctica”. Cfr. Milner, J.C. *El periplo estructural. Figuras y paradigma*. Bs.As. Amorrortu, 2003., pp.218-228

¹⁷ Tanto Etienne Balibar como Alain Badiou resultan muy claros en la descripción de la coincidencia histórica entre el desprestigio teórico del marxismo y del comunismo y los procesos históricos que resultaron en el derrumbe de la unión soviética. Al respecto, cfr. Badiou, A. *Panteón portátil*. Bs.As. FCE, 2009 y *Teoría del Sujeto*. Bs.As. Prometeo libros. 2009

¹⁸ O, en todo caso, la ha reducido a una suerte de “aire de familia”, un antecedente lejano y casi mítico de algunas teorizaciones contemporáneas. No dedicaremos la presente intervención al análisis y fundamentación de la gravitación del pensamiento althusseriano en diversos teóricos contemporáneos (Derrida, Foucault, Miller, Badiou, Laclau, Zizek), pero procuraremos ofrecer un breve recorrido conceptual por las premisas filosóficas que permiten fundamentar esta idea

arrojada la obra de Althusser, justamente en sus aspiraciones de producir esa articulación entre el aporte de Marx y la filosofía contemporánea; en definitiva, olvidando la apuesta que con Balibar señalábamos como médula de la intervención althusseriana: la articulación entre *comunismo y filosofía*.

En este sentido, nos interesa concentrar nuestra atención en los bordes de lo que consideramos la “problemática althusseriana”, en esa otra zona de su obra que denominamos “problema de la conjunción”, a fin de ubicar algunas ideas que nos permiten considerar esta doble inscripción del aporte de Althusser en la filosofía contemporánea: por un lado, en tanto productor de una problemática que ha abierto el campo filosófico a nuevos interrogantes¹⁹ y por otro, como vértice del esfuerzo de remitir esta problemática a la matriz teórica materialista puesta de relieve por Marx. Una empresa que, sin dudas, se caracteriza por su obstinación teórica y política de resistirse al abandono de un programa que articula filosofía con transformación histórica.

La noción de *práctica política* como índice del problema de la *conjunción*

Decíamos que la preocupación por la *práctica política* no puede ser pensada como un giro tardío en el trabajo althusseriano. Testimonio de esta afirmación resulta su proyecto inicial de buscar las encarnaciones de la problemática filosófica del marxismo en dos ámbitos: los escritos científicos de Marx –fundamentalmente *El Capital*- y las reflexiones prácticas desarrolladas al calor de las luchas históricas concretas, desplegadas por el movimiento obrero marxista –especialmente en los escritos de Lenin.²⁰ Pero además, puede también identificarse tempranamente en la obra de Althusser, la separación *analítica* de este material, conforme a las dos zonas problemáticas que hemos ya mencionado. Dice Althusser en *Lire le Capital*:

“Podemos expresar esta distinción, absolutamente fundamental para la comprensión de Marx, diciendo que Marx considera la sociedad actual (y cualquier otra forma de sociedad pasada) al mismo tiempo como un *resultado* y como una *sociedad*. Corresponde a la teoría del mecanismo de la *transformación de un modo de producción en otro*, es decir, a las formas de transición entre un modo de producción y el que le

¹⁹ Por mencionar apenas algunos: la consideración de la eficacia histórica de los registros simbólico e imaginario; la identificación entre dimensión ideológica y configuración subjetiva; la pertinencia de la pregunta por los dispositivos discursivos en relación con la organización política y el estado; etc.

²⁰ “En la práctica de la lucha de clases durante la Revolución del 17, y en las reflexiones de Lenin encontramos sin duda la dialéctica marxista en su especificidad pero en estado práctico” Althusser, L. “Sobre la dialéctica materialista” En, *La revolución teórica de Marx*. Mexico, Siglo XXI, 1968., p144

sigue, plantear y resolver el problema del *resultado*, es decir la producción histórica de un modo de producción o formación social. Pero la sociedad actual no es solamente un resultado, un producto: es *este* resultado particular, ese producto particular que funciona como *sociedad*, (...) A este segundo problema es al que responde la *teoría de la estructura de un modo de producción*, la teoría de *El Capital*.”²¹

De allí entonces que, puesto a pensar filosóficamente el problema de la historia, Althusser arribe a la idea de que la teoría marxista es *finita*, es decir “limitada al análisis del modo de producción capitalista y de su tendencia contradictoria que abre la posibilidad de pasar a la abolición del capitalismo y de su sustitución por un ‘otro’. ‘Otro’ que se delinea ya, ‘como un vacío.’”²²

En esta teoría, el problema de la *transformación* de un modo de producción no aparece sino indicado, porque “todo lo que se ha dicho sobre la transición no puede ser más que una *indicación*, inducida a partir de una *tendencia en acción*. (...) Pero esta realidad no puede ser vista desde ahora en su forma positiva determinada: es solamente en el curso de la lucha que las formas positivas pueden salir a la luz y al orden del día, descubrirse, hacerse realidad. (...) Sólo una *teoría finita* puede ser realmente abierta a las tendencias contradictorias que descubre en la sociedad capitalista y abierta también a su porvenir aleatorio, a las impredecibles sorpresas que no han cesado de marcar la historia del movimiento obrero...”²³

Decimos que la producción de la *filosofía materialista* que habita en “estado práctico” tanto la *teoría científica* marxista, como las experiencias concretas de *lucha*, supone dos problemas entrelazados. El primero, desarrollado por Marx (especialmente en *El Capital*): la estructura de relaciones que caracteriza al *mecanismo* de funcionamiento de esta formación social actual; y el segundo problema que espera se elaborado por un marxismo “más allá de Marx”: la cuestión del espacio *vacío* que se inserta en los “intersticios” de esta retícula social, abriéndola a la posibilidad de devenir “otra”.

Este segundo problema es el espacio teórico (e histórico) de la *acción política*. Y si no puede ser pensado por la teoría estructural de la sociedad actual, sí puede serlo por la filosofía materialista que la atraviesa y que constituye el horizonte principal de la empresa de Althusser.

²¹ Althusser, L. y Balibar, E. Para leer El Capital. México, SigloXXI, 1969., pp.72-73. Destacado nuestro

²² Althusser, L. “El marxismo como teoría ‘finita’”, En, AAVV. *Discutir el Estado. Posiciones frente a una tesis de Louis Althusser*. Mexico, Folio Ediciones.1982., pp.11-12

²³ *Idem*

En esta configuración de la “problemática” althusseriana, la dimensión de *lo político* es visitada de dos modos: uno que apunta al problema más clásico de la articulación entre *política* y *estado*, que se encuadra en una *coyuntura social concreta* (la sociedad burguesa) y su modo específico de *funcionamiento*. Y otro que se concentra en la *práctica política*, que señala siempre el límite de ese funcionamiento estructural, porque en tanto *práctica* “produce transformaciones”, pero a diferencia, por ejemplo, de las transformaciones de la *práctica teórica* que se producen en el conocimiento, las transformaciones que introduce la *práctica política* “no son conocimientos sino una revolución en las relaciones sociales.”²⁴ En Althusser, la noción de *práctica política* coincide con el espacio de *lo político, en bordes de lo social*²⁵.

Principalmente, la noción de *práctica política* resulta solidaria de una concepción específica de historia, anticipada ya en la concepción althusseriana de la contradicción marxista como *contradicción sobredeterminada*²⁶: “...toda contradicción se presenta en la práctica histórica y en la experiencia histórica del marxismo como una contradicción sobredeterminada...” y “Es allí donde la *excepción* se descubre como regla, la regla de la regla (...) la contradicción sobredeterminada puede ser sobredeterminada en el sentido de una inhibición histórica, de un verdadero ‘bloque’ (ejemplo, la Alemania Guillermina), o en el sentido de una ruptura revolucionaria (la Rusia del 17), pero que en ambos casos no se presenta jamás en estado puro...”²⁷

La noción de *sobredeterminación* apunta a una concepción de la historia que subraya el componente de la “excepción”, abriendo la dimensión de la *necesidad estructural* a un punto de *contingencia*. Ese punto constituye el lugar de la *práctica política*²⁸ y allí se configura su condición de irremplazable: en su capacidad –*en presente*– para forzar esa condición no clausurada de toda formación social –entendida de modo materialista como unidad *sobredeterminada*– y producir su transformación, “en el desplazamiento y las condensaciones de sus contradicciones, en su unidad paradójica,

²⁴ Idem.

²⁵ “La práctica social encierra, además de la producción, otros niveles esenciales: la *práctica política* (...) que transforma su materia prima, las relaciones sociales, en un producto determinado (nuevas relaciones sociales)...” Idem., p.136

²⁶ “...la contradicción es inseparable de la estructura del cuerpo social todo entero, en el que ella actúa, inseparable de las condiciones formales de su existencia y de las instancias mismas que gobierna; que ella misma es afectada en lo más profundo de su ser por dichas instancias, determinante pero también determinada en un solo y mismo movimiento (...) *sobredeterminada en su principio*.” Idem., p.81

²⁷ Idem., pp.86-87

²⁸ “A través de Lenin y contra la tesis especulativa (...) que considera lo concreto de una situación como ‘la contingencia’ en la que se ‘realiza la necesidad’, somos capaces de dar una respuesta teórica a este problema real. Vemos que la *práctica política* de Lenin no tiene por objeto la Historia Universal, tampoco la historia general del Imperialismo (...) en cambio encuentra al Imperialismo en su *práctica política* bajo la modalidad de la existencia actual: en un *presente concreto*.” Idem., p. 136

que constituye la existencia misma de ese momento actual que la acción política va a transformar, en el sentido fuerte del término, de un febrero en un octubre 17.”²⁹

De esta forma puede vislumbrarse –en cierto modo retrospectivo- una conceptualización de la dimensión política en Althusser, que atiende a lo que diversos teóricos contemporáneos han señalado como la *diferencia entre la política y lo político*: “en cuanto diferencia esta no presenta sino una escisión paradigmática en la idea tradicional de la política, donde es preciso introducir un nuevo término (lo político) a fin de señalar la dimensión ‘ontológica’ de la sociedad, la *dimensión de la institución de la sociedad*”³⁰

Es en este sentido que la pregunta por la *práctica política* incumbe al “problema de la conjunción” que mencionábamos al principio, en tanto espacio del *advenimiento de una coyuntura*. Pero esto nos exige, como contrapartida, abandonar el concepto de “estructura” –al menos en términos ontológicos- y reemplazarlo por el de “coyuntura”; es decir, eliminar el riego metafísico y ubicar allí la fuerza de la historicidad. Queda claro que si bien toda coyuntura puede ser aprehendida en los términos de una clave estructural, su talante ontológico no es el de una *estructura*, y de allí el rechazo de Althusser a tomar al estructuralismo levistraussiano como una Filosofía.³¹

El tratamiento ofrecido por Althusser sobre el problema de *lo político* en tanto *práctica* desde sus primeros textos marxistas, tiende un puente con la ontología desarrollada hacia fines de su vida, en los años ochenta, bajo el nombre de “materialismo aleatorio” o “materialismo del encuentro.”

Althusser la caracteriza como un “...materialismo de la lluvia, la desviación, el encuentro y la toma de consistencia,”³² que “...se basa en la tesis de la primacía de la positividad sobre la negatividad (...) primacía del desorden sobre el orden (...) y en el brotar del orden en el seno mismo del desorden que produce un mundo”³³

²⁹ Idem., 147

³⁰ Marchart, O. *op cit.*, p.19 Tomamos de Marchart su definición de la diferencia entre lo político y la política, no sólo porque en gran medida permite vislumbrar la vigencia de la problemática althusseriana, sino además porque su formulación genérica –y con pretensiones paradigmáticas- resultan más adecuadas que otras definiciones más restrictivas. No obstante, esto no supone la posibilidad de asimilar a Althusser al grupo teórico que Marchart identifica como “heideggerianismo de izquierda”; especialmente porque la persistencia en el horizonte comunista distingue a Althusser de varios de los representantes de esta vertiente, en su conceptualización de la democracia radical. Acaso Badiou constituya la posición más cercana a Althusser en este sentido.

³¹ Así encontramos que Althusser denuncia a los científicos devenidos filósofos que “como Levi-Strauss (no hablo de sus análisis concretos admirables, hablo de la filosofía que le agrega) han encontrado el medio, sueño de todo aficionado al *bricolage*, de contener en la ontología de la binariedad (...) una Filosofía-Ficción que no es más que el pundonor filosófico del Pensamiento Tecnocrático” Althusser, L. “Filosofía y ciencias humanas[1963]”. En, Althusser, L. *La soledad de Maquiavelo*. Madrid, Akal, 2008., p.60

³² Althusser, L. *Para un materialismo aleatorio*. Madrid, Arena libros, 2002., pp.31-32

³³ Idem., p.56

Se trata de una filosofía del “comienzo” que rechaza la idea del Origen, y ubica allí un *vacío*, una “lluvia de átomos” -a la manera de Epicuro; un espacio neutro en el que *de pronto*, se produce un “encuentro”, un *clinamen*.

“En la nada de la desviación tiene un lugar un encuentro entre un átomo y otro, y este acontecimiento deviene *advenimiento* (...) de donde nace un mundo”³⁴

Pero no se trata sólo de una “filosofía del comienzo” en el sentido de un anti-fundacionalismo meramente proclamado. Estos desarrollos deben inscribirse en la empresa althusseriana más general, en el proceso de trabajo teórico que compone su ambiciosa apuesta filosófica. Se trata de un esfuerzo por pensar las relaciones entre “mundo” y “comienzo”, un intento de articular materialismo e historia.

Es así puede leerse en este “materialismo aleatorio” que, una vez “tomados”, los átomos ingresan en el reino del Ser, se perfila en ellos una organización y se les asigna su lugar, su sentido; *consisten* –dice Althusser- “toman forma” como elementos de ese mundo *advenido*.³⁵ Una vez producido el “enganche”, los elementos *advienen*: ingresan en el orden estructural; pero esto confiere a ese *mundo* y a la estructura de *sus* relaciones un *orden (siempre) segundo*.³⁶

Si hay quienes han entendido que esta ontología constituye un tópico tardío en la obra althusseriana,³⁷ coincidimos en cambio con Emilio de Ipola, en que esta problemática se encuentra presente desde el comienzo³⁸, agregamos nosotros que esta doble naturaleza (la *coyuntura* y el *comienzo*) constituye el corazón de la “problemática althusseriana” y recibe a lo largo de su producción teórica, diversos nombres. A título ilustrativo podríamos recordar la atención dedicada por Althusser al problema de la “transición de un modo de producción a otro”, como un modo señalar este problema en los términos de un marxismo clásico.

Dice Althusser: “Marx nos explica que el modo de producción capitalista ha nacido del ‘encuentro’ entre el ‘hombre de los escudos’ y el proletariado desprovisto de todo excepto de su fuerza de trabajo. Sucede que este encuentro ha tenido lugar y ha tomado consistencia (...) *ha perdurado* (...) provocando relaciones estables y una necesidad cuyo estudio proporciona ‘leyes’. Lo que importa en esta concepción no es

³⁴ Idem, pp.57-58

³⁵ “De ahí la *forma de orden* y la *forma de seres* cuyo nacimiento es provocado por esta carambola, determinadas como lo están por la *estructura* del encuentro...” Idem

³⁶ Idem, pp.58-59

³⁷ Cfr. Fernandez Liria, P. “Regreso al ‘campo de batalla’” En, Althusser, L. (2002) op cit.

³⁸ Cfr. De Ipola, E. *Althusser, el infinito adiós*. Bs.As. siglo XXI, 2007

tanto el derivar leyes (...) sino el carácter aleatorio de la ‘toma de consistencia’ de este encuentro que da lugar al hecho consumado del cual pueden derivarse leyes.”³⁹

También encontramos este problema en la lectura althusseriana de la *fundación de un Estado Nuevo* en la filosofía política de Maquiavelo, nombrado allí como “el problema del comienzo”: “...es necesario comenzar por un Príncipe Nuevo y por un Principado Nuevo, es decir, literalmente y en el límite, por nada (rien), no por la ‘nada’ (néant), sino por el *vacío*”.⁴⁰

Se trata, en todos los casos, de la puesta en escena de un *problema ontológico* que apunta al límite de una matriz estructural. Una región que ya no compete a la teoría científica porque es justamente el punto de *sin-sentido*, el *vacío* en el que se produce un “encuentro” producto del cual adviene un “mundo”. Si el *materialismo histórico* no ha logrado producir los conceptos de este problema es justamente por su condición de teoría *científica*, y por lo tanto *finita* y limitada, por definición, al conocimiento de *esta sociedad como sociedad*. Limitada a la *Gliederung*, a la dimensión *estructural* del modo de producción capitalista. Es en cambio incumbencia de la *filosofía* (materialista) producir el espacio teórico capaz de pensar este problema. No sólo porque, por definición, la filosofía “no tiene objeto” sino porque además su función es justamente la de poner en relación a la ciencia con *la política*.⁴¹ No con la política en cuanto región de la vida social, sino con la política en cuanto ontología.

Esta distinción entre *filosofía* y *ciencia* es pertinente porque nos permite avanzar sobre el otro registro que ya hemos mencionado, aquel que pone en juego la pregunta por la dimensión *estructural* y que por lo tanto, incumbe al problema que denominamos “de la coyuntura”; al *mundo ya-advenido*.

Ahora bien, el espacio problemático de la coyuntura, aquel que sí incumbe a la teoría científica marxista –el materialismo histórico; es el espacio de la ideología. El “mundo” decíamos supone siempre relaciones de segundo orden. La ontología del comienzo aleatorio nos permite entender el lugar teórico de la ideología en la problemática althusseriana. El “orden segundo” de las relaciones del “mundo” indica el

³⁹ Althusser, L. (2002) op cit., p. 65

⁴⁰ Althusser, L. *Maquiavelo y nosotros*. Madrid, Akal. 2004 .p. 99

⁴¹ No desconocemos que esta definición de filosofía no es la única ofrecida por Althusser. Pero entendemos que ésta constituye una rectificación ampliadora de la primera definición ofrecida en *Lire le Capital* y en gran medida constituye la puerta que abre al despliegue de la problemática althusseriana en su doble dimensión. Hemos trabajado esta cuestión en Romé, N. *op cit*. Para un acercamiento a la definición ampliada de filosofía, cfr. Althusser, L. *Lenin y la filosofía*. Bs.as. CEPE, 1972

carácter ideológico de la objetividad de ese mundo-ya-advenido. Como señala Althusser:

“La ideología concierne, por lo tanto, a la relación vivida de los hombres con su mundo. (...) una relación de relaciones, una relación de segundo grado.”⁴²

En este nivel -de la coyuntura advenida y vivida como “mundo”-, pensar *la política* requiere avanzar más allá de Marx; producir la teoría de las relaciones superestructurales; es decir, producir la teoría marxista sobre *la política, la ideología* y sobre *el estado*, que Marx mismo no produjo.⁴³

Pero allí, se tratará no una teoría *de* la política, sino en el mismo sentido marxista de la *crítica de la economía*, de una “crítica de la política’ tal como es impuesta por la ideología y la práctica burguesa”⁴⁴.

La política, recortada como región de la vida social es, para Althusser, en sí misma, un producto del modo de producción capitalista. No puede ser teorizada sino a condición de ubicar su relación estructural con la coyuntura (capitalista) de la que forma parte. Tal como se desprende del siguiente párrafo:

“Es desde el punto de vista de la burguesía que existe una distinción entre ‘sociedad política’ y ‘sociedad civil’: esta distinción es constitutiva de su ideología y de su lucha de clase, y a través de ésta es impuesta como una evidencia a través del aparato ideológico político de estado (la voluntad general como resultante de las voluntades individuales, expresada por el sufragio universal y representada por el parlamento)”⁴⁵

Este modo de pensar *la política* (burguesa, por definición) nos permite vislumbrar el vínculo entre la pregunta althusseriana por el Estado y su concepción como dispositivo eminentemente –aunque no exclusivamente- *ideológico*, tal como se presenta en la *teoría de los aparatos ideológicos de estado*:

“Para hacer progresar la teoría del Estado es indispensable tener en cuenta no sólo la distinción entre poder de Estado y aparato de Estado, sino también otra realidad que se manifiesta junto con el aparato represivo de estado, pero que se confunde con él. Llamaremos a esa realidad por su concepto: los *aparatos ideológicos de Estado*”⁴⁶

⁴² Althusser, L. (1968), op cit., p.193

⁴³ Althusser, L (1982) *op cit.*

⁴⁴ Idem., p.14

⁴⁵ Idem.

⁴⁶ Althusser, L. *Ideología y aparatos ideológicos de estado*. Bs.As. Nueva Visión. 1988., p.24

De lo que se trata aquí no es ya del “problema del comienzo” del Estado, o en términos más clásicos, de la *fundación de la ciudad*, sino de la *política* en cuanto *dimensión*⁴⁷ de la vida social; en su solidaridad estructural con un orden *ya-advenido*. En términos de nuestro abordaje, diremos que estamos en el campo del *funcionamiento coyuntural*, pero asumiendo siempre que para un materialista éste no puede ser sino el de una *coyuntura determinada*⁴⁸, concreta, efectivamente *advenida* a la existencia. En este caso, la formación social capitalista.

Ahora bien, una vez ubicado este campo en su relación con la ontología del “encuentro”; ya no puede pensarse *esa* política como *la política*, sino como *una política: la de este mundo*.

Aquí se puede advertir, y esta es nuestra tesis, que para Althusser, el problema de *la política* (concreta, esto es, el dispositivo jurídico-burgués de la política, tal como existe en la formación social capitalista) es, en algún sentido, *el problema de la relación entre lo político y la ideología*. O para decirlo de un modo algo más provocador, no existe para Althusser *la política*, sino *lo político* entrampado-detenido, *vivido* en las relaciones imaginarias de *la política*, en su forma burguesa.

Llegamos de este modo al lugar de la *ideología*.⁴⁹ En relación con la lectura althusseriana de la filosofía de Maquiavelo, podemos encontrar algunas pistas para pensar la manera en que en el plano *estructural* (o *coyuntural*, deberíamos ya decir), la política entendida como región de la vida social sigue subordinada a la *ontología del encuentro*; pero no ya en cuanto problema de la *institución de un estado* (que corresponde al problema ontológico del comienzo) sino que concierne ahora al problema de la *duración de un estado*; y en tal sentido, resulta “siempre-ya” entrelazada con la *ideología*.

Lo político y la ideología o ¿dónde está el sujeto?

⁴⁷ Preferimos el término ambiguo de “dimensión” a la expresión más habitual de “region” que, según entendemos evoca de algún modo una suerte de topografía heredera de la tópica marxista clásica del “edificio”. Preferimos pensar la fórmula althusseriana más en la clave de una topología, en la que las dimensiones de la vida social se encuentran mutuamente imbricadas. Si acaso se tratara de darle algún representación gráfica esta sería mucho más parecida al esquema topológico lacaniano del nudo borromeo que a una grafía espacial. Para un acercamiento filosófico al nudo borromeo lacaniano, puede consultarse Farrán, R. “Notas para una filosofía psicoanalítica de corte materialista. El nudo Borromeo ¿un paradigma de corte estructural?”. Revista *A parte Rei*, num. 65; septiembre, 2009.

⁴⁸ Cabe recordar, al respecto la insistencia de Althusser en distinguir “combinación” de “combinatoria”, para señalar la diferencia entre materialismo y estructuralismo. Cfr. Althusser, L. *Elementos de autocritica*. Laia, Barcelona, 1975.

⁴⁹ En cierta medida, podríamos inscribir esta concepción como una versión sofisticada de la tesis presente en *La ideología alemana*, según la cual, el Estado (burgués) constituye la “comunidad ilusoria” en la que la sociedad capitalista se *reconoce* como una “totalidad”, *desconociendo* su condición constitutivamente escindida, *desconociendo* el conflicto en su seno.

¿Qué podemos nosotros aprender de El Príncipe? -se pregunta, Althusser- “Infinitas cosas sobre la *acción política*, sus condiciones factuales y las variaciones coyunturales de sus medios, al margen de todo *a priori* moral o religioso: sobre los *aparatos ideológicos de Estado* (el primero de los cuales concierne al Príncipe Nuevo, es esa imagen de sí mismo pacientemente compuesta y que actúa como una fuerza ideológica y política en los efectos de su estrategia)...”⁵⁰

El problema de la *imagen* del Príncipe apunta a la posibilidad de la *duración* de Principado Nuevo. La *duración* de un Estado constituye un problema teórico porque se sostiene sobre la tesis misma del encuentro aleatorio entre elementos sin-sentido. Es decir, que sólo se nos hace visible el problema de “duración” cuando hemos aceptado el carácter antológicamente in-fundado de todo orden social. Esta es la perspectiva filosófica que lee Althusser en Maquiavelo⁵¹. Así leemos en Althusser.

“La fundación de un Estado, o la reforma total que es también un (re)comienzo absoluto en el curso de la historia (...) requiere la soledad absoluta del reformador o del fundador. (...) Para hacer de nada un Estado, el fundador debe esta solo, es decir, ser todo: *todopoderoso*. Todopoderoso ante el vacío de la coyuntura y de su porvenir aleatorio.”⁵²

Ese lugar de omnipotencia señala justamente el lugar del límite de lo existente: “apuntar más allá de lo que existe (...) apuntar por encima de todos los Principados existentes, más allá de sus límites (...) el proceso de devenir Príncipe y el proceso de devenir Principado son un solo y mismo proceso: el del devenir nuevo, el del comienzo. El Príncipe no existe antes del Principado Nuevo (...) ambos deben comenzar conjuntamente...”⁵³

Como se desprende de los párrafos citados, Ciudad y Fundador *consisten* en un *clinamen*, “toman forma” en un mismo movimiento, en el de *institución* de una nueva coyuntura. No hay allí *sujeto fundacional*, el Príncipe es él mismo *efecto* del encuentro.

⁵⁰ Althusser, L. (1985) op cit., p.150

⁵¹ “Maquiavelo arroja una luz cruda “sobre el carácter aleatorio de la formación de los estado nacionales. Porque para nosotros éstos se hallan inscritos en el mapa, como fijados para siempre en un destino que de siempre los habría precedido. Para él, por el contrario, son en gran medida aleatorio...” Maquiavelo permite pensar la fundación del estado a contrapelo de la mitología burguesa que lo quiere fundado en una antropología jurídica; en una naturaleza humana; en una teología. Cfr. Althusser, L., “La soledad de Maquiavelo”, En, *La soledad de Maquiavelo*. Madrid, Akal. 2008., pp. 333-346

⁵² Althusser, L. (2004) op cit.,p.96

⁵³ Idem., p.104

La expresión que Althusser retoma de la lectura de Lefort al señalar ese lugar del “vacío del sujeto en el poder”, conduce a pensar al *sujeto político* en sí mismo –imposible para Althusser- bajo la estructura de un “encuentro”.⁵⁴

“...he aquí el punto crucial de esta teoría, en el que la política se presenta en persona: bajo la forma de la ausencia determinada.”-dice Althusser. Maquiavelo deja “completamente en blanco el nombre de los actores de este encuentro y no proporciona su identidad.” El Príncipe en cuanto sujeto de la práctica política es “definido pura y exclusivamente por la función que debe llevar a cabo, es decir, por el vacío histórico que debe llenar, es una forma vacía un puro posible-imposible aleatorio”⁵⁵

De allí que la *duración* del Estado constituye un problema: la identidad (de los sujetos, de los objetos) no preexiste al encuentro; no atañe al campo problemático del “comienzo”.

Si hemos insistido en que estas “zonas” de la producción althusseriana (problema de la coyuntura y problema de la conjunción) configuran una *única* “problemática” filosófica, hemos de asumir que esta doble dimensión (estructural) de *la política* y (ontológica) de *lo político* compone –coherentemente- una misma constelación filosófica. Allí interviene como operador teórico la noción de *sobredeterminación*, que ya hemos introducido.

Presentada por Althusser, a principio de los años sesenta como el concepto clave y distintivo del materialismo marxista, señala el punto de fragilidad (el “eslabón más débil”) de toda estructura; el espacio abierto en ella al *acontecimiento*. El lugar de máxima saturación del sentido que es, justamente, el punto de fuga del sentido.

Como ha señalado Badiou y subraya Emilio de Ipola, la noción de *sobredeterminación*, tomada por Althusser del psicoanálisis, señala el lugar de una ausencia en una organización estructural; lo que Lévi-Strauss habría indicado con el nombre de *significantes cero*, permite la conceptualización del “lugar ocupado por el término que indica la exclusión específica, la carencia pertinente, o sea, la determinación o ‘estructuralidad’ de la estructura.”⁵⁶

Pero no solamente, porque a la vez –y allí el giro que Althusser imprime al estructuralismo- tenemos que, tal como resulta evidente en el ejemplo ofrecido por Althusser sobre la Revolución Rusa, la *sobredeterminación* señala un punto de fuga, un

⁵⁴ Althusser, L. (1985) op cit. p.149

⁵⁵ Althusser, L. (2004) op cit., p.63

⁵⁶ Badiou, A. “El (re)comienzo del materialismo dialéctico”, En Saúl Karz (comp), Lectura de Althusser Bs.As., Galerna 1969, p.285 (nota). Citado en De Ipola, E. op cit., p.90

instante de “sin-sentido” en toda estructura. El espacio abierto en la *necesidad* de sus relaciones a la *contingencia*, a la “imaginación de la historia.”⁵⁷

En otras palabras, Althusser encuentra allí el lugar para la *práctica política* en su eficacia transformadora. Es el punto en el que la *práctica política* toca fugazmente, como una chispa, el plano ontológico de *lo político*; el instante presente del vacío fundacional, el lugar donde todo mundo de sentido y todo Estado garante de su objetividad, revelan su fragilidad y el carácter segundo de sus relaciones de *necesidad*. La *sobredeterminación* señala el lugar donde la lógica se subordina a la política.

La introducción del *vacío* en el origen, la idea de una causación aleatoria del *mundo* y de sus *seres*, proporciona a toda *estructura* la precariedad de una *coyuntura*. *Mundo* y *seres* resultan preñados de precariedad, el componente *contingente* de su *advenimiento* se expresa en la inestabilidad de sus identidades y de sus relaciones. Tanto es así que la necesidad puede ahora ser pensada con Althusser como “necesidad de la contingencia”; es decir; como articulación contingente-devenida-necesaria. Es claro que este carácter necesario es tal para *estos* seres y *este* mundo, coextensivos ambos a la *duración* de *esta* coyuntura.

Llegamos así, luego de este extenso rodeo a ubicar el lugar de la *ideología*. Si la *práctica política* apunta a ese espacio de emergencia de la *contingencia* en la necesidad estructural; si además, esta dimensión del “vacío” pervive y mina desde su interior toda totalidad social, la existencia de sus “seres” puede ser pensada, en sentido spinoziano, como “perseverancia en la existencia.”

Para Spinoza, en tanto singularidad concreta, un individuo es un sistema de integración y diferenciación interna de partes constituyentes.⁵⁸ El individuo spinoziano se encuentra constitutivamente atravesado por el *conflicto* (conflicto con potencias externas y conflicto entre sus partes constituyentes). Más todavía, se trata de un conflicto de fuerzas contrarias y de intensidad variable que pone en juego la dinámica del *deseo*⁵⁹ y, en consecuencia, no puede asumir ningún plan preestablecido, ningún sentido filosófico, más que los avatares de la dinámica deseante.⁶⁰

Así advierte Balibar que esta idea apunta a lo que es sin duda la “propuesta ontológica fundamental” de Althusser: aquella que identifica las nociones de “lucha” y

⁵⁷ Althusser, L. (1982) *op cit.*

⁵⁸ Chauí, M. *Política en Spinoza*. Bs.As. Gorla. 2004, p.146

⁵⁹ Idem.

⁶⁰ Para un acercamiento a la idea del individuo como perseverancia en la existencia, en Spinoza, cfr. Chauí, M.. *op cit.* y Balibar, E. “Spinoza. De la individualidad a la transindividualidad.” En, *Pensamiento de los Confines*. Num. 25, noviembre de 2009. Bs.As., Guadalquivir

de “existencia” y que permite apreciar el contenido fuertemente anti-sustancialista que Althusser perfilaba para la categoría marxista de clase: “La lucha de clases y la existencia de las clases son una y la misma cosa’ (...) Los contextos muestran que el término ‘clase’ debe aquí ser tomado simultáneamente de dos formas: como concepto histórico y como lugarteniente del nombre filosófico para la *identidad* (el *idem est ac*, o el *tauton gar esti* de los filósofos), lo que viene a significar que la identidad es *siempre-ya* división.”⁶¹

Esta perseverancia, in-fundada, señala la función *necesaria* de la ideología. O, en otros términos, permite pensar a la ideología no sólo como dispositivo de subjetivación (estructuralmente especular) sino como máquina productora de *necesidad*, como “garantía” de objetividad del mundo advenido, de la existencia de sus seres. Y, de modo derivado, como cemento del “lazo social”⁶². De modo derivado, porque no se trata de una “sociología” de la ideología sino de su lugar en una *ontología política*.

Es la precariedad (ontológica) de toda *coyuntura*, en la que los seres sólo adquieren su identidad al precio de una escisión constitutiva, la que confiere a la *ideología* su eficacia histórica específica: en tanto dispositivo productor de un efecto de “garantía”; en tanto dimensión (constitutiva) de mundo, la ideología constituye el vector de duración de una formación social -devenida “mundo”.

Esta tesis aparece múltiplemente reiterada por Althusser. La ideología funciona proporcionando la *evidencia* de identificación entre *ser* y *sujeto* y proporciona las coordenadas de adecuación de los *seres* a este *mundo*. En definitiva y en palabras de Althusser, no se trata sino de la “propia ilusión de subjetividad”, el primer “aparato de inversión de causas en fines”, el “mundo de la imaginación, el mundo como tal (...), el del hombre que se cree centro del mundo (...) dueño del sentido del mundo (el *cogito*) cuando en realidad está enteramente sometido a las determinaciones del orden del mundo...”⁶³

Nunca se ha tratado, para Althusser, de reinstaurar un objetivismo; en sus términos: “abandonar el Sujeto, supone abandonar el Objeto, porque la categoría de ‘proceso sin sujeto ni fin(es)’ puede también tomar la forma de un ‘proceso sin Sujeto ni

⁶¹ Balibar, E. *op cit.* p.62

⁶² Cfr. Althusser, L. “Práctica teórica y lucha ideológica” En, *La filosofía como arma de la revolución*. Mexico, SigloXXI. 1974

⁶³ Cfr. Althusser, L. “La única tradición materialista [1985]”.(trad. De Juan Pedro García del Campo. En *Youkali. Revista de las artes y el pensamiento*. N° 4. Diciembre de 2007., p.135

Objeto”.⁶⁴ Abandonar el Sujeto exige, para Althusser, abandonar su contraparte epistémico: el Objeto.

En este punto accedemos a la *radicalidad política* del planteo althusseriano, *lo político*, como gesto instituyente produce el acontecimiento en el que adviene *un mundo*, instituye sus relaciones significantes, su organización simbólica, con-forma sus figuras subjetivas y objetivas. El concepto de ideología nos recuerda ese “orden segundo” de la necesidad que garantiza tales relaciones.

Por eso advierte Althusser que “Marx no pensó jamás que una ideología podía ser disipada por su conocimiento: ya que el conocimiento de esta ideología –siendo el conocimiento de sus condiciones de posibilidad, de su estructura, de su lógica específica y de su papel práctico en el seno de una sociedad dada- es, al mismo tiempo el conocimiento de las condiciones de su necesidad”⁶⁵

Ahora bien, en tanto este mundo es fundado, por definición, sobre un vacío radical, sus “sujetos” mantienen una relación *para-dojal* con la política. La relación entre *sujetos* y *política* debe pensarse bajo la forma de una encrucijada entre *lo político* y su investidura por *la ideología*. Porque *lo político* –en tanto incumbe al problema de la *conjunción*- es la fuerza instituyente y destituyente de esa trama de relaciones que una vez consistidas en una *coyuntura*, corresponderá a la ideología *garantizar*, reproducir.

La paradoja es que, en sus posibilidades de intervenir, “los hombres concretos” (en plural) son necesariamente sujetos *en* la historia, puesto que actúan en ella, en tanto sujetos”⁶⁶ Allí donde son sujetos, lo son de un orden que deberá quedar en suspenso si acaso se produce el espacio fugaz de la práctica política y como “hombres de nada” consistir en un nuevo “encuentro”. Allí encontraba Althusser la idea maquiaveliana de la “soledad de Príncipe”. Es necesario estar solo para fundar un Estado. “Es decir, que es preciso encontrarse por fortuna y por virtud, como arrancado radicalmente, como cortado de todas las raíces, como arrancado sin retorno posible a las formas políticas del mundo...”⁶⁷

El momento instituyente, el momento de *lo político* es el momento del vacío. Pura singularidad, puro *acontecimiento*. Reunión de partes sin-sentido. *Clinamen*.

De allí la discusión de Althusser con Lacan: no hay estrictamente “sujeto escindido” porque no hay sujeto del agujero ni sujeto del vacío. Donde Freud señala una

⁶⁴ Althusser, L. (1974) op cit., p.77 (en nota al pie)

⁶⁵ Althusser, L. (1968), op cit., p.191

⁶⁶ Althusser, L. *Filosofía y marxismo*. México, SigloXXI. 2005., p.86

⁶⁷ Althusser, L. (2008) op cit., p. 339

Ich Spaltung y Lacan lee un “sujeto del inconsciente”, para Althusser, “hay algo totalmente diferente: al lado del *Ich* hay una *Spaltung*, es decir precisamente un abismo, un precipicio, una carencia, una abertura. Este abismo no es un sujeto, pero es lo que se abre al lado de un sujeto...”⁶⁸

Relación *para-dojal* decíamos porque tampoco se trata de una pura *Spaltung* sino de un juego entre *Spaltung* e *Ich*. Hay vacío y hay encuentro; un encuentro que debe durar para que advenga un mundo.

Reencontramos allí, nuevamente a la noción (freudiana, recordémoslo) de *sobredeterminación*. Y entendemos por qué Althusser la ubica en el corazón, tanto de como de la filosofía (materialista) como de la historia (entendida como “estado de excepción”). La *sobredeterminación* señala ese punto en el que coinciden –fugazmente– las condiciones objetivas y subjetivas de una coyuntura con el vacío ontológico sobre la que pende su urdimbre. La *sobredeterminación* señala el espacio ambiguo, vacío y supernumerario, capaz de hacer confluír la positividad de una coyuntura en una unidad de *ruptura*, aquella que produce la *diferencia*, entre un febrero y un octubre 17⁶⁹.

Bibliografía

- Althusser, L. *Écrits philosophiques et politiques*. Tome.1. Paris. Stock/IMEC. 1994.
Althusser, L. *Elementos de autocrítica*. Laia, Barcelona, 1975
Althusser, L. *Escritos sobre psicoanálisis*. México, Siglo XXI. 1996
Althusser, L. *Filosofía y marxismo*. México, Siglo XXI. 2005.
Althusser, L. *Ideología y aparatos ideológicos de estado*. Bs.As. Nueva Visión. 1988
Althusser, L. *La filosofía como arma de la revolución*. Mexico, Siglo XXI. 1974
Althusser, L. *La soledad de Maquiavelo*. Madrid, Akal, 2008.
Althusser, L. *Maquiavelo y nosotros*. Madrid, Akal. 2004 ,
Althusser, L. *Lenin y la filosofía*. Bs.as. CEPE, 1972
Althusser, L. *Para un materialismo aleatorio*. Madrid. Arena libros, 2002.
Althusser, L. *Para leer el Capital*. Mexico, Siglo XXI, 1969.
Althusser, L. *La revolución teórica de Marx*. Mexico, Siglo XXI, 1968.
Althusser, L. “La única tradición materialista [1985]”. (trad. De Juan Pedro García del Campo. En *Youkali. Revista de las artes y el pensamiento*. N° 4. Diciembre de 2007.
AAVV. *Discutir el Estado. Posiciones frente a una tesis de Louis Althusser*. Mexico, Folio Ediciones. 1982
Badiou, A. “El (re)comienzo del materialismo dialéctico”, En Saúl Karz (comp), *Lectura de Althusser* Bs.As., Galerna 1969
Badiou, A. *Panteón portátil*. Bs.As. FCE, 2009
Badiou, A. *Teoría del Sujeto*. Bs.As. Prometeo libros. 2009
Balibar, E. “Spinoza. De la individualidad a la transindividualidad.” En, *Pensamiento de los Confines*. Num. 25, noviembre de 2009. Bs.As., Guadalquivir
Balibar, E. *Escritos por Althusser*. Bs.As. Nueva Visión. 2004.

⁶⁸ Althusser, L. *Escritos sobre psicoanálisis*. México, Siglo XXI. 1996., pp.141-142.

⁶⁹ Althusser. L (1968) op cit., pp.147 y sigs.

Corvez, M. *Los estructuralistas*. Foucault, Lévi-Strauss, Lacan, Althusser y otros. Bs.As., Amorrortu, 1972

Chauí, M. *Política en Spinoza*. Bs.As. Gorla. 2004.

Descombes, V. *Lo mismo y lo otro. Cuarenta y cinco años de filosofía francesa. 1933-1978*. Madrid, Cátedra. 1998.,

Marchart, O. *El pensamiento político postfundacional. La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*. Bs.As. FCE, 2009

Milner, J.C. *El periplo estructural. Figuras y paradigma.*,Bs.As. Amorrortu, 2003.

Ogilvie, B. *Lacan. La formación del concepto de sujeto*. Bs.As. Nueva Visión. 2000..

Romé, N. *En busca del materialismo. Una hipótesis de lectura en torno al vínculo entre filosofía, ciencia y política, en la producción teórica de Louis Althusser*. Tesis de Maestría en comunicación y Cultura. Facultad de Cs. Sociales. Universidad de Buenos Aires. 2009

Thompson, E.P. *Miseria de la teoría*. Barcelona, Crítica, 1980.