



Implicancias del cruce entre conocimiento, ideología y subjetividad en Althusser*

Implications of the intersection between knowledge, ideology and subjectivity in Althusser

Gabriel Martín Torres**
lubary@hotmail.com

DOI: 10.5281/zenodo.12996

Recibido: 10/09/2014

Aceptado: 06/11/2014

Resumen: El objetivo del presente trabajo consiste en reconstruir el concepto de autonomía política contemplada por Louis Althusser, a partir de la exploración de dos dominios básicos de su teoría: la gnoseología que él advierte en el materialismo dialéctico, y las implicancias que la imbricación de las nociones "ideología" y "subjetividad" guarda para el pensamiento de una práctica política materialista. En su lectura del materialismo dialéctico Althusser había enfatizado la exigencia de considerar a la ideología como un fenómeno dotado de positividad, desempeñando un rol necesario para el desarrollo de las relaciones sociales. El conocimiento adquiere relevancia al representar la posibilidad de una alternativa a la reproducción de la desigualdad y el sometimiento. Sin embargo, en la medida en que el margen de acción de los individuos es cuestionado, la pregunta que surge remite a las posibles condiciones de tales alternativas.

Abstract: The aim of this paper is to reconstruct the idea of "political autonomy" behold by Louis Althusser, trough out the exploring of two basic fields of his theory: the marxist theory of knowledge and the consequences that the interdependence of notions such as "ideology" and "subjectivity" has for the reflection of a materialistic political practice. On his reading of the dialectic materialism, Althusser had emphasized the need of recognize the positive role that ideology plays within the development of social relations. Knowledge acquires relevance since its represents the chance to break the reproduction of conditions such as inequality and submission. Nonetheless, when the room for individual action is questioned the problem arises regarding the conditions for the alleged breakdown.

Palabras clave: autonomía; subjetividad; ideología; conocimiento; política.

Keywords: autonomy; ideology; subjectivity; knowledge; politics.

* El presente escrito forma parte del proyecto de investigación "Construcción de subjetividades e institucionalización de prácticas en concepciones filosóficas actuales", auspiciado por la Secretaria General de Ciencia y Técnica de la Universidad Nacional del Nordeste (UNNE).

** Argentino, Licenciado en Filosofía por la Universidad Nacional del Nordeste. Profesor adjunto de las Carreras Licenciatura en Filosofía y Profesorado en Filosofía (UNNE).

1.- Introducción

El objetivo del presente trabajo consiste en intentar reconstruir el concepto de autonomía política en Althusser a partir de la exploración de dos dominios básicos de su teoría: la cuestión de la gnoseología que él advierte en el materialismo dialéctico, y la implicancias que la conjugación de las nociones de ideología y subjetividad guarda para el pensamiento de una práctica política materialista.

En su lectura del corpus del materialismo dialéctico de principios de la década de 1960 Althusser había enfatizado la necesidad de considerar a la ideología como un fenómeno plenamente dotado de una positividad, desempeñando un rol necesario para el desarrollo de las relaciones sociales. El conocimiento adquiere relevancia al representar la posibilidad de una real alternativa a los procesos que contribuyen a reproducir las situaciones de desigualdad y sometimiento. Sin embargo, en la medida en que el margen de acción que fuera atribuido a los individuos en la tradición de la filosofía occidental es fuertemente cuestionado a través de la elucidación de los mecanismos productivos de subjetividad, la pregunta que surge remite a la posibles condiciones que permitan concretar tales alternativas. Es decir, se plantea el problema de cómo precisar desde una perspectiva materialista la idea de una actividad que no resulte simple efecto de dinámicas externas, para de ese modo concebir la orientación de programas de acción política.

Esta cuestión es insoslayable para la filosofía marxista ya que la misma encuentra en la necesidad de atribuir un estatuto teórico y ontológico a la praxis una de sus premisas básicas. Y, además, en tanto su proyecto político de contribución a la disolución del sistema capitalista (en virtud de la constitución de un gobierno comunista) apela a la historicidad y contingencia de toda formación socio-política, cuyo correlato es la afirmación de la posibilidad de transformar la realidad.

2.- El conocimiento como producción en la reconstrucción althusseriana de la epistemología dialéctico-materialista

En los artículos redactados a comienzos de la década de 1960 Althusser había expuesto el carácter eminentemente activo del conocimiento al concebir a la investigación científica como una práctica que consiste en transformar una materia simbólica. Sobre la base de considerar que toda práctica en general es un proceso de transformación de una materia prima dada en un producto determinado, proponía ahí concebir a la teoría como la "práctica específica que se

ejerce sobre un objeto propio y desemboca en un *producto* propio: un *conocimiento*¹. Esta concepción es retomada y profundizada al abordar *El Capital* a través de una lectura que se propone un claro objetivo: reconstruir la lógica de la investigación científica que se corresponde a la filosofía del materialismo dialéctico, la cual si bien no fue redactada por Marx se encuentra en estado latente en la estructura expositivo-demostrativa de tal obra².

La importancia de la lógica dentro de esta búsqueda puede fácilmente comprenderse si se toma en cuenta que según Althusser la investigación de Marx no se orientó por un criterio inductivo sino apodictico, por lo cual el valor de sus conclusiones no fue contingente sino formalmente necesario, siendo esta modalidad de valoración o fundamentación de la teoría lo que contribuyó a su plasmación práctica: "Es porque la teoría de Marx es 'verdadera' por lo que pudo ser aplicada con éxito, y no es porque fue aplicada con éxito por lo que es verdadera"³. A partir de esto el objetivo de Althusser puede ser pensado como indagar en el modo de organización de elementos teóricos que asegura un tipo de cohesión o unidad esencialmente interna.

En este contexto, Althusser sostiene que el problema de la teoría occidental del conocimiento consiste en reproducir un mito especulativo: la creencia en la transparencia e inmediatez del objeto de conocimiento, sea este un objeto de visión o un texto dado, respecto de la mirada del hombre (sea entonces como mera observación o como lectura). Este mito -compartido tanto por el idealismo como por el empirismo- supone concebir la actividad de conocer básicamente como una extracción depuradora, donde el centro de la atención está puesto en el objeto⁴. Ante esto, el autor francés señala que si la especificidad de la epistemología marxista reside justamente en concebir el conocimiento como producción,⁵ tal conceptualización tiene el valor de poner de manifiesto que la representación materialista (y por eso práctica) del conocimiento implica reconocerle a éste su condición estructuralmente objetiva o impersonal (en el sentido de no individual), y su naturaleza específica o diferenciada. Hay dos importantes consecuencias que pueden inferirse de esto: por un lado, la

¹ ALTHUSSER, Louis. «Sobre la dialéctica marxista (de la desigualdad de los orígenes)», en *La revolución teórica de Marx*. Trad. Marta Harnecker. Siglo XXI, Buenos Aires, 1967, p. 137. Es importante destacar que a fin de no abandonar los niveles en una mutua indiferencia Althusser señala que la práctica determinante en último término es la transformación de la naturaleza (materia prima) dada en productos útiles. ALTHUSSER, Louis. «Sobre la dialéctica marxista (de la desigualdad de los orígenes)», p. 136.

² ALTHUSSER, Louis; BALIBAR, Etienne. *Para leer El Capital*. Trad. Marta Harnecker. Siglo XXI, Buenos Aires, 2004, p. 56.

³ ALTHUSSER, Louis; BALIBAR, Etienne. *Para leer El Capital*, p. 66. Sobre el carácter apodictico de *El Capital* Ver ALTHUSSER, Louis; BALIBAR, Etienne. *Para leer El Capital*, pp. 55-56 .

⁴ ALTHUSSER, Louis; BALIBAR, Etienne. *Para leer El Capital*, p. 46-47.

⁵ "Concebir en su especificidad la filosofía de Marx es, pues, concebir la esencia del movimiento mismo mediante el cual se produce su conocimiento o concebir el conocimiento como producción". ALTHUSSER, Louis; BALIBAR, Etienne. *Para leer El Capital*, p. 40.

especificidad del acto cognoscente se precisa puntualmente como actividad sintética o de combinación; por otro lado, la condición de exterioridad respecto a lo que no es científico se considera no obstante interna a toda ciencia.

En lo relativo al acto de conocimiento, el pensamiento de Marx indica, en principio, la necesidad de trasladar la atención del objeto al ver, señalando inmediatamente que la vista es una potencia o facultad no tanto del investigador sino en rigor correspondiente al espacio que lo rodea y que le asigna una identidad; es decir, es propia del espacio que hace posible la práctica de la investigación o el rol de investigador: el campo de la teoría⁶. En lo relativo al segundo punto, esta suerte de “sujeto cognitivo profundo”, el campo de la práctica científica, no se encuentra limitado por fuera por obstáculos que impedirían extender la visión sino que es una característica estructural limitar su visibilidad interiormente, siendo la invisibilidad también propia del campo, a la manera de un límite interno que se manifiesta (desde su invisibilidad) como necesario efecto de lo que se deja ver⁷. Por este motivo Althusser señala que es estructural a la verdad científica conservar un espacio exterior propio a-científico, ideológico, que arrastra consigo como su necesaria e inmediata pre-historia⁸.

Tales puntualizaciones conllevan la desmitificación de la actividad del conocimiento como simple ejercicio de la facultad de ver, siendo ahora “la reflexión de la necesidad inmanente que enlaza el objeto o el problema con sus condiciones de existencia, las cuales dependen de las condiciones de su producción”, a partir de lo cual “ya no es el ojo (el ojo del espíritu) de un sujeto el que *ve* lo que existe en el campo definido por una problemática teórica; es ese campo mismo el que *se ve* en los objetos o en los problemas que define, no siendo la vista sino la reflexión necesaria del campo sobre sus objetos”⁹. La importancia de la afirmación de este carácter “impersonal” o trans-individual del saber puede medirse si se toma en cuenta que antes Althusser había señalado que la

⁶ “La vista ya no es, pues, el acto de un sujeto individual dotado de una facultad de ‘ver’ que él podría ejercer sea en la atención, sea en la distracción; la vista es el efecto de sus condiciones estructurales, la vista es la relación de reflexión inmanente del campo de la problemática con *sus objetos* y sus problemas.” ALTHUSSER, Louis; BALIBAR, Etienne. *Para leer El Capital*, p. 30.

⁷ “Lo invisible de un campo visible no es, en general, en el desarrollo de una teoría, *cualquier* cosa exterior y extraña a lo visible definido por ese campo. Lo invisible está definido por lo visible como *su* invisible, *su* prohibición de ver: lo invisible no es simplemente (...) lo exterior de lo visible, las tinieblas exteriores de la exclusión, sino las tinieblas *interiores de la exclusión*, interior a lo visible mismo.” ALTHUSSER, Louis; BALIBAR, Etienne. *Para leer El Capital*, p. 31, 24-25.

⁸ Ver ALTHUSSER, Louis; BALIBAR, Etienne. *Para leer El Capital*, p. 52. Esto mismo lo había advertido Althusser en los artículos recopilados en *La revolución...*: “...ya sabemos que no existe una práctica teórica pura, una ciencia totalmente desnuda, que estaría preservada para siempre, en su historia como ciencia, de las amenazas y ataques del idealismo, es decir, de las ideologías que la rodean; ya sabemos que no existe ciencia ‘pura’ más que a condición de purificarla sin descanso, ni ciencia libre dentro de la necesidad de su historia, más que a condición de liberarla sin descanso de la ideología que la ocupa, la acosa o la acecha.” ALTHUSSER, Louis. «Sobre la dialéctica marxista (de la desigualdad de los orígenes)», pp. 139-140.

⁹ ALTHUSSER, Louis; BALIBAR, Etienne. *Para leer El Capital*, pp. 30-31.

correlativa naturalización e idealización del sujeto representaba el principio de la teoría del conocimiento moderna¹⁰. Por este motivo en otra circunstancia el mismo autor dirá que la ciencia necesita concebirse como una práctica sin sujeto¹¹.

En consecuencia, el conocimiento sintetiza o combina lo visible de un campo con su invisibilidad presente para producir la manifestación de lo no dicho en el decir de ese saber, problematizando de este modo un estado de cosas teórico. Es por esto que si sumar objetos a un campo epistémico establecido sería una prolongación sólo cuantitativa de tal espacio, por el contrario una diferencia más profunda y radical ocurre cuando el campo mismo se pliega y muestra de ese modo lo que hasta el momento era su propia invisibilidad. Se establece entonces un cambio cualitativo en el desarrollo de una episteme, cuyo indicador es la emergencia de nuevas problemáticas (y de ahí, nuevos conceptos)¹².

Siguiendo esto, si cabe conservarse la idea según la cual el conocimiento es una expresión simbólica que se caracteriza por disolver las ilusiones propias de la *doxa*, su procedimiento es materialista no porque opere una inversión de las dimensiones de lo real (trastocando dos supuestos planos: lo concreto o material por lo abstracto o ideal) sino más bien en la medida en que logra extraer de un espacio visible su propia invisibilidad y manifestarla o mostrarla *componiendo* una realidad visible nueva.

Producir es entonces el verbo que más adecuadamente ilustra la práctica de conocer, entendido como la combinación de elementos previos para generar una forma nueva. La implicancia de esta afirmación es sostener la diferencia entre pensamiento y realidad, ya que no se produce una restauración de un contenido abstrayendo lo aparente (re-producir una dimensión del objeto real) sino que se da una nueva forma a algo antes existente siempre desde un paralelismo no

¹⁰ ALTHUSSER, Louis. «Marxismo y Humanismo». En ALTHUSSER, Louis, *La revolución teórica de Marx*. Trad. Marta Harnecker. Siglo XXI, Buenos Aires, 1967, pp. 188-189, y también, ALTHUSSER, Louis; BALIBAR, Etienne. *Para leer El Capital*, pp. 61-62.

¹¹ "...todo discurso científico es, por definición, un discurso sin sujeto y no hay 'sujeto de la ciencia' fuera de una ideología de la ciencia" ALTHUSSER, Louis, «Ideología y aparatos ideológicos del Estado». En ALTHUSSER, Louis, *La Filosofía como arma de la revolución*. Trad. Oscar del Barco, Enrique Román y Oscar Molina. Siglo XXI, Buenos Aires, 2010, p. 139.

¹² "Se trata, pues, de producir en el sentido estricto de la palabra, lo que parece significar: hacer manifiesto lo que está latente; pero esto quiere decir transformar (para dar a una materia prima preexistente la forma de un objeto adoptado a un fin) aquello que en cierto sentido existe ya." ALTHUSSER, Louis. «Marxismo y Humanismo», p. 40. Althusser llama a esto lectura (o visión) sintomática, ya que lee lo no visto en lo visto y es el procedimiento que explica la génesis del concepto *fuerza de trabajo* que se vale de una atenta inspección de "todo" lo dicho en la tradición de la economía política clásica sobre el trabajo. ALTHUSSER, Louis; BALIBAR, Etienne. *Para leer El Capital*, p. 28.

especular entre las cosas y el pensamiento, desde la especificidad de cada nivel de prácticas¹³.

En función de esto Althusser sostiene que no hay progreso lineal en la ciencia sino más bien movimientos de ruptura que desembocan cada uno de ellos en la producción de novedades teóricas¹⁴. Esto constituye un elemento relevante en la indagación general del presente trabajo ya que cuando Althusser sostiene tal discontinuidad busca oponer a la abstracción y “extrinsecismo” de un racionalismo teleológico el carácter a la vez consistente y específico - particular- del acontecimiento que se trata de reconstruir. Es decir, lo que el autor francés pretende es negar la generalidad de condicionamientos extrínsecos (como es apelar a una racionalidad unitaria y constante en cada innovación científica) sin por eso abandonar los sucesos a una simple accidentalidad, sino postulando una motivación causalidad o condicionamiento interno¹⁵.

Finalmente, si la reflexividad hace posible la ruptura, la integralidad de la práctica del conocimiento necesita ser explicada en función de la efectividad de la mencionada constitución autónoma. Según Althusser resolviendo esta cuestión es cómo se comprenderá a su vez el modo en que el la específica práctica del conocimiento se apropia de los objetos reales a través de la producción de sus propios objetos, instancia que la designa como indagación en “la condición del mecanismo de apropiación cognoscitiva del objeto real por la producción del objeto de conocimiento”, o también, mecanismo que produce el *efecto* de conocimiento¹⁶. Tal mecanismo tiene su clave en la sistematicidad del discurso

¹³ “El conocimiento, al trabajar sobre su ‘objeto’, no trabaja, pues, sobre el objeto *real*, sino sobre su propia materia prima, que constituye –en el sentido riguroso del término-su ‘objeto’ (*de conocimiento*), que es, desde las formas más rudimentarias del conocimiento, distinto del *objeto real*, puesto que esta materia prima es siempre-ya, una *materia prima* en el sentido estricto que le da Marx en *El Capital*, una materia ya elaborada, ya transformada, precisamente por la imposición de la estructura compleja (sensible –técnico-ideológica) que la constituye como *objeto de conocimiento...*” ALTHUSSER, Louis; BALIBAR, Etienne. *Para leer El Capital*, p. 49.

¹⁴ “...una ciencia no progresa, es decir, no *vive* sino gracias a una extrema atención puesta en sus puntos de fragilidad teórica. En este sentido, recibe su vida, menos de lo que sabe que de lo que *no sabe*, siempre que delimite bien este “no sabido” y que sea capaz de plantearlo en la forma rigurosa de un problema. Ahora bien, lo no sabido de una ciencia no es aquello que la ideología empirista cree: su ‘residuo’, lo que deja fuera de sí misma, lo que no puede concebir o resolver, sino, por excelencia, lo que lleva de frágil en sí misma, bajo la apariencia de las más fuertes ‘evidencias’, ciertos silencios de su discurso, ciertas carencias conceptuales, ciertos blancos en su rigor, en una palabra: todo lo que para un oído atento ‘suena a silencio’ en ella a pesar de su plenitud.” ALTHUSSER, Louis; BALIBAR, Etienne. *Para leer El Capital*, p. 35.

¹⁵ “Así, se nos impone la obligación de renunciar a toda teleología de la razón y de concebir la relación histórica de un resultado con sus condiciones como una relación de producción y no de expresión, se nos impone lo que podríamos denominar –con un término que desentona con el sistema de las categorías clásicas y exige el *reemplazo* de estas mismas categorías- *la necesidad de su contingencia.*” ALTHUSSER, Louis; BALIBAR, Etienne. *Para leer El Capital*, p. 51.

¹⁶ ALTHUSSER, Louis; BALIBAR, Etienne. *Para leer El Capital*, pp. 62-63, y 67-69. Al afirmar la dimensión productiva en el saber esta formulación supone destituir el primado del planteo jurídico-idealista en el conocer: “La simple sustitución de la cuestión ideológica de las *garantías* de la posibilidad del conocimiento por la cuestión del *mecanismo* de la apropiación cognoscitiva del objeto real por medio del objeto de conocimiento contiene en sí esta mutación problemática que nos libera del espacio cerrado de la ideología y nos abre el espacio abierto de la teoría filosófica que buscamos”. ALTHUSSER, Louis; BALIBAR, Etienne. *Para leer El Capital*, p. 63.

científico, que consiste en rigor en una doble sistematicidad: organización sistemática del objeto real (en la medida en que siempre está inserto en una estructura) y organización del discurso del tal objeto, es decir, del sistema *discursivo* que se realiza sobre el sistema *real*. Althusser identifica el sostén específico del efecto de este segundo sistema en las formas propias del discurso de la demostración, que asignan un rol a cada elemento en función de la organización mayor, y que regulan desde tal nivel la sucesión de sus partes¹⁷. Debido a que tales formas organizan y sostienen el proceso de la práctica teórica la importancia de la dimensión activa o práctica no menoscaba lo decisivo de la impronta lógica: según Althusser, en definitiva el rol de la práctica en el conocimiento consiste en proveer de criterios internos de evaluación¹⁸. Por lo tanto, puede suponerse que si la vista es el efecto estructural de un campo, la captación del objeto real (producción del objeto ideal) o conocimiento funciona efectivamente –alcanza un “valor de verdad”– como efecto estructural de un discurso. La demostración cohesiona las partes del sistema discursivo (los conceptos y, a través suyo, lo que muestra esa teoría) al producir una organización total, de su orden y de la sucesión de sus órdenes.

En conclusión, la concepción de producción que fundamenta la filosofía general del materialismo dialéctico permite romper con el problema que expresa la clásica teoría del conocimiento al enfatizar la diferencia en el proceso de generar formas; en el carácter transformador de la síntesis o combinación en contraposición a una síntesis como depuración¹⁹. El conocimiento válido tiene como determinación básica una diferenciación positiva, lo que también puede designarse como una autonomía en tanto se diferencia negativamente de un cierto conjunto de representaciones pero fundamentalmente para afirmar una diferencia en sí: ya no la alusión a una región límite o extrema dentro de un campo simbólico sino construyendo un espacio radicalmente nuevo²⁰.

¹⁷ “El efecto de conocimiento, producido al nivel de las formas de orden del discurso de la demostración, y después al nivel de un concepto aislado, es posible, pues, con la condición de la *sistematicidad* del sistema, que es el fundamento de los conceptos y de su orden de aparición en el discurso científico”. ALTHUSSER, Louis; BALIBAR, Etienne. *Para leer El Capital*, p. 76. La preeminencia del orden actual por sobre su movimiento conduce al autor a señalar que estas formas claves son la *diacronía* de una *sincronía fundamental*. ALTHUSSER, Louis; BALIBAR, Etienne. *Para leer El Capital*, p. 75.

¹⁸ “La práctica teórica es a sí misma su propio criterio, contiene en sí protocolos definidos de *validación* de la calidad de su producto, es decir, los criterios de la científicidad de los productos de la práctica científica.” ALTHUSSER, Louis; BALIBAR, Etienne. *Para leer El Capital*, p. 66. Esto apunta a combatir la proclamación ideológica de la primacía de la práctica (“concepción *igualitarista* de la práctica”). ALTHUSSER, Louis; BALIBAR, Etienne. *Para leer El Capital*, p. 61. Althusser afirma ahí que no hay práctica en general, ni tampoco en una relación “maniquea” con la teoría: “...no existe concepción científica de la práctica sin una distinción exacta de las distintas prácticas y sin una nueva concepción de las relaciones entre la teoría y la práctica”. ALTHUSSER, Louis; BALIBAR, Etienne. *Para leer El Capital*, p. 65.

¹⁹ Esto se podría entender en la idea de la determinación de una forma negando aquello que la niega. Es decir, una síntesis restauradora. El núcleo de la dialéctica hegeliana consistía en conferir una positividad a la negación, pudiendo entonces pensarse un movimiento progresivo esencialmente negativo. HEGEL, G. W. F. *Ciencia de la Lógica*. Tomo I. Trad. Augusta y Rodolfo Mondolfo. Solar/Hachette, Buenos Aires, 1968, p. 52.

²⁰ “No se sale de un espacio cerrado instalándose simplemente *fuera de él*, ya sea en lo exterior o en la profundidad: mientras ese exterior o esa profundidad sigan siendo *su exterior* y *su*

3.- La transformación política ante el nexo ideología-subjetividad en la “dialéctica estructuralista” de Althusser

La notable dedicación por parte de Althusser al problema de la filosofía de la ciencia no le impidió advertir que el conocimiento del funcionamiento de una sociedad no garantiza la concreción de un funcionamiento alternativo. Si la determinación y definición de las condiciones por las cuales se reproducen ciertos fenómenos contribuye a disolver el fundamento de las representaciones “superficiales” o espontáneas (es decir, meramente vividas) asociadas a ellas, no por eso se asegura su disolución real²¹.

En consecuencia, puede considerarse que el límite de su potencialidad del trabajo de investigación teórica y científica coincide con la necesidad de la intervención de la práctica política no –específicamente– teórica en el campo de las luchas ideológicas. Para precisar la idea de Althusser respecto a la potencialidad de una práctica política social y políticamente revolucionaria puede resultar propicio acudir, en primer lugar, a los pasajes finales del artículo “Sobre la dialéctica materialista”.

Dicho artículo es uno de los diversos exponentes del esfuerzo de Althusser por extraer lo distintivo de la dialéctica marxista (en este caso, la especificidad de la dialéctica de la práctica política marxista), proyecto que tiene como elemento

profundidad, pertenecen todavía a *este* círculo, a *este* espacio cerrado, en calidad de ‘repetición’ en *su* otro cualquiera-que-sea. No es mediante la repetición, sino mediante la no-repetición de este espacio como se logra escapar de este círculo: únicamente mediante la fuga teórica fundada, que precisamente no sea una *fuga* consagrada siempre a aquello de lo que huye, sino una fundación radical de un nuevo espacio, de una nueva problemática, que permita plantear el *problema* real, desconocido en la estructura de reconocimiento, de su posición ideológica.” ALTHUSSER, Louis; BALIBAR, Etienne. *Para leer El Capital*, p. 60. A partir de esto resulta evidente que en el pensamiento de Althusser estaba presente la necesidad de superar la noción de afirmación política respecto de la célebre fórmula hegeliana de negación de la negación. Ver ALTHUSSER, Louis. «Sobre la dialéctica marxista (de la desigualdad de los orígenes)», p. 163-164 (donde critica la negatividad hegeliana por su matriz simple).

²¹ “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.” ALTHUSSER, Louis. «Marxismo y Humanismo», pp. 190-191. Un exponente de esta actitud se encuentra en el siguiente pasaje de *El capital*: “El descubrimiento científico ulterior de que los productos del trabajo, en la medida en que son valores, constituyen meras expresiones, con el carácter de cosas, del trabajo humano empleado en su producción, inaugura una época en la historia de la evolución humana, pero en modo alguno desvanece la apariencia de objetividad que envuelve a los atributos sociales del trabajo”. Marx, Karl, «El carácter fetichista de la mercancía y su secreto». En MARX, Karl, *El Capital. Crítica de la economía política*. Trad. Pedro Scaron. Tomo I Tomo I, Vol. I, Libro 1° Sección 1 primera. Siglo XXI, Buenos Aires, 2008, p. 91.

básico la indicación de la condición siempre compleja de toda unidad y el carácter internamente desigual de toda contradicción²².

En tal marco, Althusser sostiene en primer lugar que la práctica política concebida desde la perspectiva del materialismo dialéctico es la organizada transformación radical de las relaciones sociales²³. Asimismo, respecto a las determinaciones de dicha transformación remarca que el sentido de la comprensión de la contradicción tal como fue concebida por Marx se halla en la posibilidad de comprender su papel motor dentro del desarrollo de un proceso social. Althusser indica que la contradicción puede concebirse como el fenómeno impulsor de los cambios en una sociedad debido a que es según su evolución cómo se produce la refundición o transformación cualitativa de una totalidad social, pero lo que señala es que en virtud de la complejidad o desigualdad intrínseca a ella (a la contradicción) esta evolución está signada por constantes corrimientos de la relación dominante y por concentraciones de los diversos conflictos en una instancia. De este modo, los fenómenos de *desplazamiento* de la contradicción respecto de sus niveles (primaria o secundarias) y de *condensación* de las luchas en una contradicción "constituyen la existencia misma de la 'identidad de contrarios', hasta que [producen] la forma globalmente visible de la *mutación* o del salto cualitativo que consagra el momento revolucionario de la refundición del todo"²⁴. Dentro de esto, Althusser aclara que la contradicción está activa en momentos que pueden ser de *no antagonismo*, *antagonismo* y de *explosión*, siendo esta última la instancia en la cual la condensación global inestable produce lo que podría llamarse la "ruptura política", entendida como la determinación de la máxima diferencia o la concreción de un cambio radical, ya que "provoca la

²² Como el mismo autor lo indica, tal era la aspiración general que lo llevó a formular nociones como *sobredeterminación*: "La desigualdad que existe en el 'desarrollo' de las contradicciones, es decir, en el proceso mismo existe, por tanto, en la existencia de la contradicción misma. Si el concepto de *desigualdad* no se encontrara asociado a una comparación externa de carácter cuantitativo, no tendría problema en decir que la contradicción marxista está '*desigualmente determinada*', a condición de que se reconozca bajo esta desigualdad la esencia interna que designa: la *sobredeterminación*." ALTHUSSER, Louis. «Sobre la dialéctica marxista (de la desigualdad de los orígenes)», pp. 177-178.

El contenido fundamental del concepto de *sobredeterminación* es que "la contradicción Capital-Trabajo no es jamás simple sino que se encuentra siempre especificada por las formas y las circunstancias históricas concretas en las cuales se ejerce." ALTHUSSER, Louis, «Contradicción y *sobredeterminación*». En ALTHUSSER, Louis, *La revolución teórica de Marx*. Trad. Marta Harnecker. Siglo XXI, Buenos Aires, 1967, p. 86. El carácter de esta *sobredeterminación* está fundado principalmente en la existencia y naturaleza de las superestructuras. Tal noción apuntaba a marcar la ruptura con respecto a la contradicción hegeliana, cuya complejidad no era la de una *sobredeterminación* efectiva sino la de una interiorización acumulativa. ALTHUSSER, Louis, «Contradicción y *sobredeterminación*», pp. 83-84. De este modo Althusser llevaba a cabo su proyecto mayor de precisar la especificidad de la dialéctica de Marx respecto de la de Hegel.

²³ ALTHUSSER, Louis. «Sobre la dialéctica marxista (de la desigualdad de los orígenes)», p. 136.

²⁴ ALTHUSSER, Louis. «Sobre la dialéctica marxista (de la desigualdad de los orígenes)», p. 179.

desmembración y la remembración, es decir, una reestructuración global del todo sobre una base cualitativamente nueva”²⁵.

Por lo tanto, siguiendo la lógica estructural planteada por Althusser, la efectividad del devenir o transición de estructuras globales es funcional a la particular o concreta disposición de los elementos del todo y del modo en que se encuentran expresadas las diferencias internas; de la concreta condición de la contradicción. Es decir que el énfasis en el aspecto estructural que reviste la diversidad de relaciones nunca llega a cancelar la posibilidad del cambio, sino que éste pasa a ser interpretado como el efecto de condiciones siempre singulares y actuales. La importancia de esta complejidad, dinamismo e imprevisibilidad se hace visible cuando Althusser sostiene que la totalidad social o “estructura a dominante” existe *por* el desplazamiento y condensación de las contradicciones, resultando ambas instancias mutuamente determinantes²⁶.

En definitiva, la posibilidad de la concreción del devenir, o lo que podría llamarse la determinación de la materialización de una ruptura radical con un pasado (generando así una diferencia cualitativa), reside en la reflexión que pueda llevarse a cabo en una práctica política de la organización o condiciones actuales del grado de contradicción que atraviesa la “anatomía compleja” del cuerpo social en cuestión. Es factible entonces sostener que la profundización de una práctica política revolucionaria ha de contar, como mínimo, con una necesaria lectura de la sintomatología de la estructura social (antes que pretender atacar “directamente” el plano infraestructural).

No obstante, tal apreciación puede resultar todavía muy próxima al terreno de la práctica teórica (social), persistiendo entonces la pregunta por las particularidades específicas de ese nivel de la praxis que va más allá de la teorización: la transformación de las relaciones sociales²⁷. En el marco del trabajo de Althusser es posible que parte (al menos) de la correspondiente respuesta remita -aun así- al concepto de *ideología*.

²⁵ ALTHUSSER, Louis. «Sobre la dialéctica marxista (de la desigualdad de los orígenes)», p. 180.

²⁶ “...la estructuración a dominante del todo complejo, *esta invariante estructural, es ella misma la condición de las variaciones concretas de las contradicciones* que la constituyen, por lo tanto, de sus desplazamientos, condensaciones, y mutaciones, etc., e inversamente debido a que *esta variación es la existencia de esta invariante.*” ALTHUSSER, Louis. «Sobre la dialéctica marxista (de la desigualdad de los orígenes)», p. 177. “...la estructura del todo, la ‘diferencia de las contradicciones esenciales y de su estructura a dominante, constituye la existencia misma del todo...” ALTHUSSER, Louis. «Sobre la dialéctica marxista (de la desigualdad de los orígenes)», p. 170.

²⁷ Si esta afirmación puede dar la impresión de incurrir en el error de suponer una escisión entre teoría y práctica (escisión que es rotundamente rechazada por el contenido medular del materialismo dialéctico) sería necesario recordar que Althusser advirtió que la insoluble relación entre ambos elementos no debe conducir al riesgo de sumir en una indiferencia a la práctica y nivelarla con la teoría, ante lo cual surge la necesidad de atender a las especificidades de las diferentes niveles de las actividades.

En el movimiento de reformulación del concepto de ideología Althusser enfatizaba su carácter positivo, descartando así la concepción meramente represiva y los correspondientes supuestos esencialistas. La impronta activa y funcional de este sistema indicaba que resulta vano imaginar una sociedad que no cuente con su propia ideología, ya que ésta desempeña un rol necesario para el desarrollo de las relaciones y procesos sociales²⁸.

Dentro de esto, este autor sostenía que si la ideología es lo que anuda a los hombres con su mundo, su naturaleza es no obstante inconsciente. Cada individuo no se vincula con la realidad a partir de su propia voluntad sino que se encuentra de por sí vinculado. Esta cuestión, que puede llamarse la dimensión estructural de la ideología, Althusser la analizó posteriormente en *Ideología y aparatos ideológicos del estado*.

En tal ocasión, la profundización de la definición de este concepto por parte de Althusser tiene como uno de sus resultados trazar una virtual inseparabilidad entre las nociones de ideología y sujeto, ya que toda subjetividad pasa a ser concebida como el efecto de la ideología, pero (a su vez) ésta sólo existe en la interpelación de cada individuo como sujeto²⁹. Dentro de esto, la específica función que cumple toda ideología, como sistema de representación imaginaria de los individuos, es doble: reconocimiento de los sujetos en la representación de las relaciones que mantienen con sus relaciones de producción, y –de ese modo– desconocimiento de las relaciones de producción³⁰. Althusser sostenía que la construcción de los sujetos se lleva a cabo en la eficacia de diferentes prácticas que, distribuidas o en torno a “aparatos”, realizan tal reconocimiento recurriendo en casos límites a la violencia (represión atenuada)³¹. Estos son los efectos

²⁸ “...una ideología es un sistema (que posee su lógica y su rigor propios) de representaciones (imágenes, mitos, ideas o conceptos según los casos), dotados de una existencia y de un papel históricos en el seno de la sociedad dada”. ALTHUSSER, Louis. «Marxismo y Humanismo», p. 191. “La ideología no es, por lo tanto, una aberración o una excrecencia contingente de la Historia: constituye una estructura esencial en la vida histórica de las sociedades”. ALTHUSSER, Louis. «Marxismo y Humanismo», p. 193.

²⁹ “Decimos: la categoría de sujeto es constitutiva de toda ideología, pero al mismo tiempo y de inmediato agregamos que la categoría de sujeto no es constitutiva de toda ideología sino sólo en tanto toda ideología tiene la función (que la define) de ‘constituir’ en sujetos a los individuos concretos. En este juego de doble constitución existe el funcionamiento de toda ideología y ésta no es más que su funcionamiento en las formas materiales de la existencia de este funcionamiento” ALTHUSSER, Louis, «Ideología y aparatos ideológicos del Estado», p. 139. Es posible considerar que la posición de Althusser contaba como adversario a los intentos teóricos por reconocer la influencia de la realidad material sin hacer de la conciencia un epifenómeno sino por el contrario demostrando la naturaleza irreductiblemente libre de la vida humana. Esta posición puede encontrarse en el esfuerzo de Maurice Merleau Ponty de rehabilitar un pensamiento dialéctico no mecanicista ni determinista, como fuese plasmado en su libro *Las Aventuras de la dialéctica*. Ver MERLEAU PONTY, Maurice. *Las aventuras de la dialéctica*. Trad. León Rozitchner. Leviatán, Buenos Aires, 1957, pp. 48-52.

³⁰ ALTHUSSER, Louis, «Ideología y aparatos ideológicos del Estado», pp. 140 y 149.

³¹ ALTHUSSER, Louis, «Ideología y aparatos ideológicos del Estado», pp. 114-120. Los diferentes aparatos ideológicos, que pertenecen al ámbito privado, se unifican en función de la ideología

puntuales que tienen como efecto mayor la conservación de un modo de producción, y de una organización de la sociedad³².

Lo que caracteriza así a la interpelación ideológica es proyectar la existencia real en una forma evidente, plenamente familiar que asegura a cada individuo al sistema representacional compartido (lo que podría llamarse la cultura de su sociedad³³) en la medida en que él se reconoce como sujeto tanto en la acepción clásica (sujeto de una acción) como en el sentido de estar "sometido" al centro de la ideología (sujeto a una ideología), que según Althusser es siempre un Sujeto absoluto³⁴. Aquí se concentra el grueso de la problemática planteada en el presente escrito.

De la condición contingente, constituida e inconsciente atribuida al sujeto (en contraste con su otrora rol constituyente) se puede inferir que el mismo guarda un carácter innegablemente pasivo: como sujeto se es objeto de relaciones de poder, se está sometido a la ideología. Sin embargo, es factible suponer que en el marco de esta concepción se considera que también es propio de toda subjetividad la acción y la posibilidad de superación de los condicionamientos o disposiciones conformadoras. La coexistencia de ambas instancias, de la faceta pasiva (de sometimiento) y la activa (de superación o transformación) puede colegirse de las afirmaciones del mismo texto donde Althusser advierte sobre un importante aspecto que reviste la ideología: en tanto sistema imaginario es el necesario espacio de las luchas políticas. Es así que, en alusión a la preocupación que Lenin mantuvo sobre el valor político de la educación, Althusser señala que "los aparatos ideológicos pueden no sólo ser la *pedra de toque*, sino también el *lugar* de la lucha de clases, y a menudo, de formas encarnizadas de la lucha de clases"³⁵. Esto permite comprender que en la especificidad de los niveles de la

dominante, y su actuación está asegurada por los aparatos represivos del estado –quienes pertenecen al ámbito público. ALTHUSSER, Louis, «Ideología y aparatos ideológicos del Estado», pp. 116-117. Ambos tipos de aparatos tienen como condición de existencia (diferenciada) al Estado.

³² "Todos los aparatos ideológicos del estado, cualesquiera que sean, concurren al mismo resultado: la reproducción de las relaciones de producción, es decir, las relación capitalistas de explotación." ALTHUSSER, Louis, «Ideología y aparatos ideológicos del Estado», p. 125.

³³ "...la subjetividad se constituye imbricada en el contexto cultural en un juego activo de relaciones siempre abierto." MURILLO, Susana. «Acerca de la Ideología». En *Colonizar el dolor. La interpelación ideológica del Banco Mundial en América Latina. El caso desde Blumberg a Cromañón*. CLACSO, Abril 2008, p. 20.

³⁴ "Lo propio de la ideología, en efecto, es el imponer (sin que se advierta, se trata de 'evidencias') las evidencias como evidencias, que sólo podemos *reconocer* y ante las cuales sólo nos queda la natural e inevitable reacción de exclamar (en voz alta o en el 'silencio de la conciencia'): ¡Evidente! ¡Exacto! ¡Verdad!" ALTHUSSER, Louis, «Ideología y aparatos ideológicos del Estado», p. 140. Sobre el Sujeto absoluto como centro de la ideología y garantía del reconocimiento de cada sujeto (y entre ellos).

³⁵ ALTHUSSER, Louis, «Ideología y aparatos ideológicos del Estado», pp. 118-119. Más adelante añade: "La lucha de clases se expresa y se ejerce, entonces, en formas ideológicas y también, por tanto, en las formas ideológicas de los aparatos ideológicos del estado. Pero la lucha de clases

práctica social Althusser afirme la posibilidad de la confluencia entre práctica política e ideológica, consistiendo esta última en transformar “la ‘conciencia’ los hombres”³⁶.

Asimismo, no resulta problemático advertir la dimensión activa de la subjetividad y de la ideología si se atiende al énfasis puesto por Althusser en abandonar la visión tanto meramente negativa y represiva como sobre-idealizada, concibiéndola antes bien como una forma de “voluntad”³⁷. De esta naturaleza compleja y dinámica se puede comprender la afirmación expuesta en el mismo texto según la cual la ideología es el campo desde el cual *puede* llevarse a cabo la práctica política dialéctico-materialista, resultando así un elemento susceptible de disponerse *también* para fines de los mismos individuos que se encuentran sometidos a ella: “En la ideología, la sociedad sin clases *vive* la inadecuación-adequación de su relación con el mundo, en ella y por ella transforma la conciencia de los hombres, es decir, su actitud y su conducta, para situarlos al nivel de sus tareas y de sus condiciones de existencia”³⁸. Esto también puede sostenerse si se atiende la respuesta de Althusser a la crítica planteada por John Lewis. En tal ocasión Althusser afirmó la incompatibilidad de la filosofía dialéctico-materialista con el empleo del concepto sujeto *en tanto este sea concebido a partir de las notas constitutivas de* identidad, interioridad y responsabilidad³⁹. En el mismo texto admite que la condición de sujeto es también

sobrepasa ampliamente estas formas; y porque las sobrepasa, la lucha de las clases explotadas puede también ejercerse en las formas de los aparatos ideológicos del estado y así volver el arma de la ideología en contra de las clases dominantes”.

³⁶ ALTHUSSER, Louis. «Sobre la dialéctica marxista (de la desigualdad de los orígenes)», p. 136.

³⁷ “La ideología es, por lo tanto, la expresión de la relación de los hombres con su ‘mundo’, es decir, la unidad (sobredeterminada) de su relación real y de su relación imaginaria con sus condiciones de existencia reales. En la ideología, la relación real está inevitablemente investida en la relación imaginaria: relación que *expresa* más una *voluntad* (conservadora, conformista, reformista o revolucionaria), una esperanza o una nostalgia, que la descripción de una realidad”. ALTHUSSER, Louis. «Marxismo y Humanismo», p. 194. La sobre-idealización estribaría en concebir a la ideología como una manifestación psicológica donde la psiquis remita a fenómenos fijos además de increados.

³⁸ ALTHUSSER, Louis. «Marxismo y Humanismo», p. 195. (Como el mismo Althusser lo señala) esto se encontraba contemplado ya en el pensamiento de Marx, demostrado en un pasaje del prólogo de la *Contribución a la Crítica de la Economía Política*: “Al cambiar la base económica se conmociona, más o menos rápidamente, toda la inmensa superestructura erigida sobre ella. Cuando se estudian estas conmociones hay que distinguir entre los cambios materiales ocurridos en las condiciones económicas de producción y que pueden estudiarse con la exactitud propia de las ciencias naturales, y las formas jurídicas, políticas religiosas, artísticas o filosóficas; en una palabra, las formas ideológicas en que los hombres adquieren conciencia de este conflicto y luchan por resolverlo.” MARX, Karl, *Contribución a la Crítica de la Economía Política*. Trad. Carlos Martínez y Floreal Mazía. Estudio, Buenos Aires, 1973, p. 9.

³⁹ “Sujeto” es la categoría n°1 de la filosofía burguesa. El materialismo dialéctico la rechaza como rechaza la existencia de Dios. “Para ser materialista-dialéctica la filosofía marxista debe romper con la categoría idealista del ‘Sujeto’, como Origen, Esencia y Causa, *responsable* en su *interioridad* de todas las determinaciones de ‘el Objeto’ exterior, del cual se dice el sujeto interior”. ALTHUSSER, Louis. «Observación sobre una categoría: ‘proceso sin sujeto(s) ni fin(es)’. En ALTHUSSER, Louis. *Para una crítica de la práctica teórica. Respuesta a John Lewis*. Trad. Santiago Funes. Siglo XXI, Buenos Aires, 1974, pp. 77-78.

condición de posibilidad de la actividad de transformación social, es decir, de una práctica de la Historia: "Todo individuo humano, es decir social, sólo puede ser agente de una práctica social si reviste la *forma de sujeto*"⁴⁰. Pero de esto no debe desprenderse la invocación del sentido filosófico-moderno de *sujeto* (sujeto de), ya que el autor añade que "los agentes-sujetos sólo son activos *en* la historia bajo la determinación de las relaciones de producción y reproducción, y sus formas"⁴¹.

En consecuencia, atendiendo a esto se puede inferir que es la concepción idealista de la práctica "quien" confiere al sujeto el contenido que obstaculiza el pleno desarrollo de una praxis radicalmente transformadora, al presentarlo como el conjunto unitario de facultades responsables dotado de una esencia. Desde la teoría althusseriana de la ideología, todo sujeto no alude a la identidad simple de un Yo individual sino que es una realidad simbólico-social-histórico-material. Este complejo se encuentra dotado de una progresiva autonomía en la medida en que todo sujeto está abierto a la transformación de sus determinaciones y de las condiciones a través de las cuales se realizan prácticas y se mantienen creencias.

Si la complejidad de la contradicción requiere un tipo de conocimiento o experiencia reflexionada a fin de producir representacionalmente la combinación político-real de una concreta condición (la precisa variación de la invariante), la dirección del movimiento transformador (es decir, la contribución a la agudización, explosión y refundición) se encuentra en la ideología y en los sujetos, que transforman la conciencia colectiva desde su mismo interior. No supone entonces un incoherencia sostener desde la teoría dialéctico estructural de la ideología que es el sujeto el "agente" de una lectura sintomática de la sociedad y de la plasmación de su consecuente estrategia⁴².

⁴⁰ ALTHUSSER, Louis. «Observación sobre una categoría: 'proceso sin sujeto(s) ni fin(es)», p. 76.

⁴¹ ALTHUSSER, Louis. «Observación sobre una categoría: 'proceso sin sujeto(s) ni fin(es)», p. 77.

⁴² Etienne Balibar sostiene esta misma tesis, indicando que el movimiento estructuralista (admitiendo incluso su heterogeneidad) contempló siempre un margen para la acción no determinada por completo, en la figura de una oscilación entre la *destitución* y la *alteración* de la subjetividad: "Todos los grandes textos que podemos ligar al estructuralismo conllevan en efecto esos dos movimientos, aun admitiendo que de uno a otro hay diferencias de acento, y que el movimiento de los estructuralistas tiende a ir de un gesto al otro; es tentador decir de un 'estructuralismo de las estructuras', o de las búsquedas de las estructuras y las invariantes, a un estructuralismo 'sin estructuras', o mejor de la búsqueda de su indeterminación o negación immanente". BALIBAR, Etienne. «El estructuralismo: ¿una destitución del sujeto?». En *Instantes y azares. Escrituras nietzscheanas*. N° 4-5, Ediciones La Cebra, Buenos Aires, 2007, p. 165.

4.- Conclusiones

En el pensamiento de Althusser la filosofía del conocimiento no puede ser separada de una ontología materialista. La recuperación del proyecto epistemológico resulta incomprendida si se la aísla del proyecto mayor de reconstruir el sistema del materialismo dialéctico.

Es por esto que, en dicho contexto, si retoma la antigua tesis filosófica de que es posible y necesario marcar una distancia respecto de la mera opinión desde el mismo orden de la representación o pensamiento, esto sólo adquiere relevancia si a su vez se contempla la tesis complementaria según la cual la materia es la dimensión de lo real que puede ser cognoscible. Es decir, solo vale precisar lo verdadero en tanto se tome a la materialidad como criterio de referencia. Correlativamente, conservar una perspectiva materialista (postular que la última determinación del ser que puede afirmarse es la existencia de lo material) consiste en concebir el conocimiento como producción y no como reflejo fiel⁴³.

A su vez, este materialismo no descuida el polo dialéctico ya que concibe el problema de lo abstracto en términos de identidad y diferencia: un enunciado es abstracto o "negador de lo real" no porque oponga un velo a un contenido dado sino por proyectar unas condiciones generales y extrínsecas como respuesta a la pregunta por lo que hace ser una cosa, incurriendo así en una indeterminación que bloquea la producción de un objeto que permita capturar el objeto real. Lo que distingue a una cosa o fenómeno concreto es su relación diferencial, su diferencia respecto con las demás o especificidad y nunca una generalidad uniforme, una ley indiferente a sus casos.

En este marco la atención puesta en la teoría materialista del conocimiento como orientación a una reconstrucción del concepto de autonomía política muestra su fundamento ya que el fenómeno de la práctica teórica es uno de los mayores exponentes de la constitución de formas autónomas⁴⁴. Puede sostenerse que en el trabajo de Althusser el elemento básico que contribuye a la conformación de esta condición en el caso del conocimiento científico es la immanencia que afecta al campo teórico.

La legitimidad de los procesos de producción teóricos está revestida de una suerte de gobierno propio ya que se desarrolla según criterios estrictamente

⁴³ Es de notar que esta medida no deja de suponer la introducción de una fuerte tensión en tal discurso, ya que se considera que lo que puede determinarse no es lo presente o actual sino una positividad –un producto- relacionada con una variable que no es posible determinar positivamente.

⁴⁴ A riesgo de una afirmación en extremo general, podría decirse que la autonomía comienza a ser valorada en la cultura occidental a partir del desarrollo conjunto de los conceptos de razón y episteme, como principios de determinación de sistemas auto-fundamentados.

internos. El primer rasgo de la autonomía científica es por eso la auto-referencialidad. Incluso al resultar afectada por experiencias “profanas” y por elementos que escapan a la depuración de la reflexividad teórica, el saber se relaciona con lo real desde una conformación de esos fenómenos en objeto de saber, en objetos de pensamiento⁴⁵. Pero es especialmente en la medida en que el análisis de Althusser no le atribuye a la práctica teórica el influjo de ninguna estructura formal o voluntad trascendente a la misma, desarrollando sus determinaciones internamente al punto tal que la exterioridad o a-cientificidad resulta intrínseca al campo, el modo en que la actividad de conocer puede ser concebida como la gradual construcción de realidades simbólicas dotadas de una consistencia propia, sin por eso dejar de operar básicamente a través de la referencia a objetos “materialmente” reales. El movimiento positivo del conocimiento no puede tener lugar si no es en relación negativa con ese exterior propio. Esto es lo que señalaba Althusser al decir que es desde la atención a su inmediata prehistoria e ideología interna que pueden vislumbrarse los movimientos de ruptura que conducen a instancias productivas.

La autonomía científica consiste entonces en el movimiento negativo que deviene en una producción de formas nuevas y ya no reproducción de una extensión pasada. El concepto de autonomía que aquí se ofrece es así una progresiva constitución simbólica (un espacio y un tiempo de naturaleza discursiva) donde el *nomos* que tiene una referencia propia se identifica con los criterios o más aún actividades de visión y combinación, intuición y composición que determinan la forma nueva.

En la epistemología dialéctico materialista que Althusser reconstruye el conocimiento resulta valorado como un medio con el cual combatir discursivamente las modalidades que obstruyen el desarrollo y cooperación de las potencias vitales humanas, que constriñen las fuerzas de la sociedad en la conservación de limitaciones y desigualdades. Es decir, se encuentra desde su concepción –no accidentalmente– inseparable de la dimensión política de lo real. Asimismo, el conocimiento de las condiciones de producción de subjetividades es una estrategia imprescindible dentro de un programa de transformación política ya que aspira a contribuir indirectamente en la potenciación del polo activo y dinámico de las sociedades a través del esclarecimiento de la construcción de sus actuales limitaciones. En consecuencia, el conocimiento en general contribuye a planificar una estrategia práctica. No es una garantía de la efectividad de un

⁴⁵ No sería justo suponer un dogmatismo teórico en esta auto-legitimación de la ciencia sino más bien la afirmación del carácter interno de los mecanismos cognitivos en rechazo a caer en un extrínsequeísmo trascendente (que podría tener la forma de la fórmula: “la ciencia es función de la economía”). Esta inmanencia tampoco cabría confundirla con una actitud “autista” ya que responde al principio de determinación complejizado: se trata de la resonancia cognitiva –en su especificidad cognitiva– de la determinación material general, que atraviesa todos los niveles de las prácticas diferentemente.

programa, sino una herramienta y, como tal, energía en potencia. Por lo tanto, el límite de su potencialidad política coincide con la necesidad de la intervención de la dimensión subjetiva o intencional en el campo de las luchas ideológicas.

Ante esto, teniendo en cuenta las especificidades del contenido de los conceptos de práctica política, ideología y sujeto en la teoría althusseriana, la pregunta sobre quién puede marcar una ruptura con las ilusiones estructurales se disuelve en su resolución. Es decir, no constituye un problema identificar los posibles agentes de una práctica política transformadora, porque en rigor son los sujetos del espacio social en cuestión que es objeto de un deseo de transformación. Si la ideología es un sistema que produce sujetos a partir de individuos sometiéndolos a una determinada cultura u orden de representaciones, en los análisis de Althusser nunca se estipuló que tal condición anulase la posibilidad de que tales sujetos sometidos devengan actores de un programa de oposición. Por el contrario, es justamente una condición necesaria revestir la sujeción para poder plasmar una actividad de ruptura con un pasado, es decir, un proyecto histórico.

La clave de la disolución de la aparente pasividad conferida al sujeto se encuentra en el carácter positivo que Althusser advierte en la ideología. Al producir subjetividades más que reprimir dimensiones de lo real ella no somete a cursos de acciones y de creencias sin hacer posibles también anomalías o divergencias en esos mismos cursos. Por lo cual la positividad de la ideología es inseparable de una cierta polifuncionalidad, en el sentido en que su determinación permanece abierta a posibles disposiciones en sentido contrario al que hasta un momento se concretan.

Esta complejidad es justamente lo que caracterizaba la condición estructural de la organización de una sociedad, al estar la contradicción principal siempre desplazada y a la vez siendo susceptible de condensarse su pluralidad en una instancia dada, y es también lo que terminaba de perfilar una concepción de la práctica política revolucionaria: el dinamismo y complejidad de las contradicciones obliga a pensar la práctica de transformar radicalmente las relaciones sociales como una actividad necesariamente inscrita en un programa o proyecto, pero a la vez imposible de sustraerse a las determinaciones singulares e imprevisibles de una coyuntura específica.

Estas características pueden reunirse bajo el denominador común que sintetiza la aspiración althusseriana de extraer lo distintivo de la dialéctica marxista: no hay esencia simple sino unidad de contrarios eternamente compleja. La práctica política materialista se encuentra afectada por esta renuncia a toda simplificación y/o homogeneización, por lo cual la cuestión de una autonomía colectiva o política no puede pensarse sino como la constitución de una unidad reflexiva siempre heterogénea, atravesada por las tensiones que implican albergar la diferencia en su base.

La política resulta una actividad que no puede practicarse lejos de la representación (de las prácticas) y de los conceptos, pero si interviene un conocimiento es justamente como límite en perpetua fluctuación entre dos instancias: por un lado su actualidad ideológica-dóxica (como persistencia del pasado, de la opinión no reflexionada, el saber heterónimo aún), y por otro lado en una dimensión a su vez divisible: la aspiración de su futura conformación científica (cuando sea tomada como objeto de pensamiento para una práctica teórica) como transposición de una especialización (como autonomía *lograda, pasada*). La revisión del concepto *ideología* y su insoluble vínculo con el de *sujeto* permite considerar que ambos son los factores que disponen o activan el movimiento así direccionado.

En este sentido, puede suponerse que en el pensamiento de Althusser la práctica política se encuentra orientada a una doble referencia: la teoría y la autonomía política propiamente dicha. Aquella se aproxima a la ciencia como a una herramienta sin nunca anular completamente su distancia (sin dejar de ser práctica política específica para volverse "ciencia social"), con el fin de aproximarse todo lo posible a la autonomía absoluta, entendiendo por esto la radicalización de la contradicción en el proceso de disolución de la parcialidad de la política *opositora*, produciendo entonces una totalidad nueva concreta.

De este modo, la autonomía se construye entre la necesidad auto-fundamentada de la teoría (sin sujeto) y el movimiento de negación de las evidencias en función de evidencias gradualmente diferentes, movimiento propio de una particular subjetividad opositora a una dominación dada. El contenido formal de este proceso es la afirmación que se impone al movimiento negativo surgiendo de él; o también: el movimiento que surgiendo de la negación deviene afirmativo. El contenido real de la autonomía es la objetividad, la realidad material objetiva pero no entendida como propiedad sino como límite absoluto de la representación cuyo movimiento es infinito⁴⁶.

Puede considerarse que el valor del trabajo de Althusser reside en que la rigurosidad del examen de conceptos claves en el pensamiento contemporáneo cumple la función que toda teoría consistente aspira cumplir: despeja lo aparente al disolver falsos problemas, hallando el camino para indagar en lo realmente importante, en aquello que condensa una mayor densidad y permanece aún no del todo visible dentro del flujo de ideas y discursos. La reconstrucción de la filosofía marxista de Althusser conduce a abandonar cualquier posición dualista y por eso maniquea respecto a la ideología (como puede ser preguntar por el modo de determinar una exterioridad absoluta respecto a ella, es decir un espacio de absoluta objetividad y verdad). Desde el reconocimiento de su condición de positividad, lo que resulta importante es indagar en *las* ideologías, en los diversos sistemas de producción de subjetividades que se desarrollan en un espacio social

⁴⁶ Lo que señala la gnoseología dialéctico-materialista es justamente que la representación no es una forma recibida sino el resultado de una actividad.

y las particularidades de la relación que sea factible establecer – progresivamente– entre la práctica general de la producción (como transformación de la naturaleza en lo útil).

De este modo, la cuestión del desarrollo de formas de vida alternativas a aquellas que contribuyen a reproducir asimetrías sociales y limitaciones de las potencias colectivas puede formularse como búsqueda de las condiciones de posibilidad de ideologías alternativas; es decir, de producción de subjetividades diferentes a aquello que se considera la modalidad dominante. En este sentido, una ideología opositora a lo que puede designarse como ética capitalista implica la práctica que produce (en tanto se orienta a) una genuina autonomía teórica y política. Asimismo, del mismo modo en que el concepto *ideología* no necesita ser expulsado abiertamente de un discurso o pensamiento materialista, esta autonomía puede ser asimilada a una subjetividad. Pero con la importante salvedad de no concebirla como un sujeto identitario reflexivo, sino como una fuerza enteramente heterogénea y progresivamente productiva. Por lo cual, no consiste su movimiento en llegar a tener conciencia de sí mismo, identificarse o reconocerse, sino más bien en transformar constantemente el pasado, hacer del presente una disposición al futuro y no prolongación del pasado.

Si el problema del conocimiento adquiere valor desde una perspectiva materialista, y esta encuentra su racionalidad en una dialéctica de la identidad-diferencia, el aporte de Althusser se revela como precisión de la superioridad que guarda la diferencia respecto de la identidad. El movimiento de constitución de una autonomía es un proceso de desarrollo y crecimiento donde la afirmación de la identidad sólo tiene lugar como relación, no como propiedad. Lo que es objeto de afirmación es la complejidad contra toda simplicidad.

Bibliografía.

1. ALTHUSSER, Louis. «Contradicción y sobredeterminación». En ALTHUSSER, Louis, *La revolución teórica de Marx*. Trad. Marta Harnecker. Siglo XXI, Buenos Aires, 1967.
2. _____. «Marxismo y Humanismo». En ALTHUSSER, Louis, *La revolución teórica de Marx*. Trad. Marta Harnecker. Siglo XXI, Buenos Aires, 1967.
3. _____. «Sobre la dialéctica marxista (de la desigualdad de los orígenes)». En ALTHUSSER, Louis, *La revolución teórica de Marx*. Trad. Marta Harnecker. Siglo XXI, Buenos Aires, 1967.
4. _____. «Ideología y aparatos ideológicos del Estado». En ALTHUSSER, Louis, *La Filosofía como arma de la revolución*. Trad. Oscar del Barco, Enrique Román y Oscar Molina. Siglo XXI, Buenos Aires, 2010.
5. _____. «Observación sobre una categoría: 'proceso sin sujeto(s) ni fin(es)'. En ALTHUSSER, Louis, *Para una crítica de la práctica teórica. Respuesta a John Lewis*. Trad. Santiago Funes. Siglo XXI, Buenos Aires, 1974.
6. ALTHUSSER, Louis; BALIBAR, Etienne. *Para leer El Capital*. Trad. Marta Harnecker. Siglo XXI, Buenos Aires, 2004.
7. BALIBAR, Etienne «El estructuralismo: ¿una destitución del sujeto?». En *INSTANTES Y AZARES. Escrituras nietzscheanas*. N° 4-5, Ediciones La Cebra, Buenos Aires, 2007.
8. HEGEL, G. W. F. *Ciencia de la Lógica*. Tomo I. Trad. Augusta y Rodolfo Mondolfo. Solar/Hachette, Buenos Aires, 1968.
9. MARX, Karl. *Contribución a la Crítica de la Economía Política*. Trad. Carlos Martínez y Floreal Mazía. Estudio, Buenos Aires, 1973.
10. _____. «El carácter fetichista de la mercancía y su secreto». En MARX, Karl, *El Capital. Crítica de la economía política*. Tomo I, Vol. I, Libro 1° Sección 1 primera. Siglo XXI, Buenos Aires, 2008.
11. MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *La Ideología Alemana*. Trad. Wenceslao Roces. Santiago Rueda Editores, Buenos Aires, 2005.
12. MERLEAU PONTY, Maurice. *Las aventuras de la dialéctica*. Trad. León Rozitchner. Leviatán, Buenos Aires, 1957.
13. MURILLO, Susana. «Acerca de la Ideología». En MURILLO, Susana. *Colonizar el dolor. La interpelación ideológica del Banco Mundial en América Latina. El caso desde Blumberg a Cromañón*. CLACSO, Abril 2008.