



Estudios / Investigaciones

INCURSIONES ALTHUSSERIANAS
sobredeterminación, ideología e interpelación

Pedro Karczmarczyk
(coordinador)

INCURSIONES ALTHUSSERIANAS

sobredeterminación, ideología e interpelación

Pedro Karczmarczyk
(coordinador)

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
Universidad Nacional de La Plata

2016

Esta publicación ha sido sometida a evaluación interna y externa organizada por la Secretaría de Investigación de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata.

Diseño: D.C.V. Federico Banzato

Diseño de tapa: D.G.P. Daniela Nuesch

Corrección de estilo: Cristian Vaccarini

Ilustración de tapa: Daniel Goncebat, Sin título, Acrílico y tinta sobre papel, 2005.

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

Impreso en Argentina

©2016 Universidad Nacional de La Plata

ISBN 978-950-34-1341-8

Colección Estudios/Investigaciones 59

Cita sugerida: Karczmarczyk, P. (coord.). (2016). Incursiones althusserianas : Sobredeterminación, ideología e interpelación. La Plata : Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. (Estudios/Investigaciones ; 59). Recuperado de <http://libros.fahce.unlp.edu.ar/index.php/libros/catalog/book/71>



Licencia Creative Commons 3.0 a menos que se indique lo contrario

Universidad Nacional de La Plata
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación

Decano

Dr. Aníbal Viguera

Vicedecano

Dr. Mauricio Chama

Secretaria de Asuntos Académicos

Prof. Ana Julia Ramírez

Secretario de Posgrado

Dr. Fabio Espósito

Secretaria de Investigación

Prof. Laura Lenci

Secretario de Extensión Universitaria

Mg. Jerónimo Pinedo

Índice

<u>Prólogo</u>	
<i>Pedro Karczmarczyk</i>	6
<u>Exhumando la diferencia negada. Althusser y la sobredeterminación como especificidad de la dialéctica marxista</u>	
<i>Alejandro Antón</i>	13
<u>En torno a la diferencia entre la dialéctica hegeliana y la dialéctica marxista según Louis Althusser</u>	
<i>Paula Viglione</i>	31
<u>Práctica teórica e intervención en la lucha ideológico-política</u>	
<i>Felipe Pereyra Rozas</i>	57
<u>Práctica económica y práctica ideológica: posible articulación en algunos principios teóricos del sistema educativo nacional</u>	
<i>Blas Estévez</i>	78
<u>Elogio al fracaso. Perspectivas políticas para el proceso de subjetivación en Althusser y Lacan</u>	
<i>Luis Butierrez</i>	102
<u>Žižek, crítico de Althusser</u>	
<i>Luisina Bolla</i>	127
<u>Los autores</u>	145

Prólogo

Hace casi cincuenta años, en 1965, se publicaron *La revolución teórica de Marx (Pour Marx)* y *Para leer El Capital (Lire le Capital)*. Desde entonces el trabajo de Althusser y su círculo de allegados no ha cesado de generar debates y controversias. Sin embargo, la publicación póstuma de su autobiografía, continuada por la de miles de páginas de correspondencia, cursos y otros escritos inéditos, ha producido un notable incremento del interés por el trabajo de este pensador. El efecto más profundo de estas publicaciones es haber contribuido a cambiar nuestra comprensión del alcance y el significado del mismo. Además de una serie de sorprendentes “escritos tardíos”, los Fondos Althusser en el IMEC (Institut Mémoire de l’Édition Contemporaine) han dado a conocer una buena cantidad de material de los años sesenta y setenta hasta hace poco simplemente inédito o inhallable. Este material ha venido viendo la luz en castellano a buen ritmo. Puede hablarse, sin muchos rodeos, de un renacimiento de los estudios althusserianos. El mismo está teniendo una peculiar relevancia en Latinoamérica, no solo debido a la enorme influencia que el pensamiento althusseriano tuvo en nuestra región en los años sesenta y setenta, sino también porque buena parte de lo que la producción póstuma mostró a plena luz (Cf. por ejemplo textos como “La corriente subterránea del materialismo del encuentro” o “Retrato del filósofo materialista”, Althusser, 1994a) tuvo un anticipo con la publicación de una entrevista que la filósofa mexicana Fernanda Navarro le realizara en los años ochenta, aparecida en un opúsculo titulado *Filosofía y marxismo* (Navarro, 1988), solo publicado en francés años más tarde en *Sur la philosophie* (Althusser, 1994b).

Desde entonces el interés por la obra de Althusser no ha dejado de aumentar, multiplicándose los encuentros académicos en torno a su pensamiento, las publicaciones de volúmenes monográficos o colectivos y también de

publicaciones periódicas como *Décalages. An Althusser Studies Journal* (USA); o volúmenes especiales en revistas como *Yale French Studies* (n° 88, 1995), *Rethinking Marxism* (vol. 10 n° 3, 1998), *Er* (n° 34-35, 2005), *Borderlands* (vol. 4, n° 2, 2005), como así también un interés sostenido en publicaciones como *Crítica Marxista* (Brasil) y *Youkali* (España), a lo que cabe agregar la aparición de *Demarcaciones. Revista latinoamericana de estudios althusserianos*, en 2014.

Un balance preliminar de este “recomienzo” del interés por la obra de Althusser debe reconocer, cuando menos, que el mismo bastó para sacudir una serie de prejuicios que se consolidaron a partir de las trágicas circunstancias que envolvieron los últimos años de la vida de nuestro filósofo y de la crisis del marxismo, profundizada con la caída del muro de Berlín y el subsiguiente auge del neoliberalismo a escala mundial. Lo que los textos tardíos de Althusser dejaron entrever, en una primera recepción, fue una sintonía con cierta producción en el terreno de la filosofía política que se conoce como “pensamiento político posfundacional”, asociado a nombres como Laclau, Lefort, Badiou, Rancière, Nancy, Derrida. Esta tendencia de pensamiento pretendía responder, mediante la afirmación de la contingencia y la fragilidad constitutiva de los ordenamientos sociales y simbólicos, tanto a las encerronas del descentramiento del sujeto moderno como a los desafíos que planteaba el neoliberalismo devenido “pensamiento único”. Se trata de una perspectiva que disputaba, por un lado, con la carga de reproductivismo que enfrentaban los enfoques estructuralistas, y por el otro, con la convicción con la que el liberalismo creía poder afirmarse como un tranquilo y manso fin de la historia. Asentado sobre la premisa de que lo político es el terreno donde aparecen conflictos o desacuerdos que no pueden saldarse mediante patrones establecidos, que son entonces indecibles, el pensamiento de ascendencia liberal entendía que estas situaciones constituyen la oportunidad, bien para desarrollar un consenso nuevo, extendiendo los acuerdos previos de maneras novedosas, insistiendo en los diversos temas de la racionalidad práctica (de allí que se diera el renacimiento de las perspectivas aristotélicas, enfrentadas a las kantianas en el debate comunitarismo-universalismo) o bien, cuando estas estrategias fracasaban, como una ocasión para el ejercicio de la tolerancia, como el único modo de ahuyentar el fantasma del totalitarismo. Por su parte, el grupo en el que fue a abonar el pensamiento del Althusser tardío insistía en

que el fenómeno de la indecidibilidad no es propio de algunos conflictos particulares (en contraste con marcos firmemente establecidos dentro de los que se desenvolverían) sino el índice de una deficiencia que afecta constitutivamente al conjunto de los fenómenos políticos y sociales, incluidos los marcos estructurales en los que se desarrollan. Se trataba, en definitiva, de insistir en la originariedad del conflicto. Althusser pudo ser leído, en este contexto, como un posmarxista *avant la lettre*.

Los estudios que los nuevos textos hicieron posibles plantearon un serio desafío a la interpretación dominante del pensamiento del maestro de la rue d'Ulm, dejando en claro su carácter esquemático y empobrecedor. La imagen de un estructuralismo reproductivista es cuestionada no solo a la luz de las tesis sobre la importancia del encuentro y la coyuntura en la conformación de un orden, sino a partir de lúcidos análisis sobre la noción de sobredeterminación, la totalidad compleja estructurada con dominante, la articulación entre prácticas diversas dotadas de autonomía relativa, la temporalidad diferencial, la interpelación ideológica, la primacía de la lucha de clases sobre las propias clases, etc., temas nucleares del proyecto althusseriano, cuyas implicaciones —hay buenas razones para creerlo— solamente pueden apreciarse plenamente a partir de las tesis tardías. Deberíamos agregar, además, que no solo el pensamiento althusseriano está siendo releído y repensado, sino también buena parte del pensamiento crítico de los años sesenta y setenta. Los resultados de estas investigaciones son potentes. Estudios diversos han mostrado de manera satisfactoria que el contraste entre estructuralismo y posestructuralismo fue forzado a entrar en unos moldes que ejercían violencia a uno y a otro, empobreciendo la comprensión de ambos tanto en términos filosóficos como históricos. Por mencionar solo un ejemplo, desde la concepción heredada dominante no puede comprenderse cómo Deleuze pudo escribir un trabajo en general elogioso del estructuralismo como “¿En qué se reconoce el estructuralismo?” más o menos en simultáneo con la redacción de *Diferencia y repetición* (1968), considerado como uno de los mojoneros fundadores del posestructuralismo. Estudios acerca de la filosofía de Althusser en su coyuntura, ya sea política o teórico-filosófica, pudieron mostrar la sensibilidad y el posicionamiento de este pensador con relación a la misma, lo que se tradujo en una influencia invisibilizada, pero que no podemos dejar de lado si queremos entender nuestra propia coyuntura teórica y política. La noción de prác-

tica, central en tantos filósofos franceses, es muy plausiblemente una marca que la disputa de Althusser con la filosofía oficial del comunismo francés de los años 50 —centrada en los grandes temas de la teoría y la praxis— logró imprimir en el campo filosófico en general, con importantes consecuencias en las ciencias sociales. En la coyuntura latinoamericana actual, la inquietud que producen los planteos de Althusser se vincula, sin dudas, con el profundo cuestionamiento a la ideología jurídica implicado por su posición filosófica, forma ideológica que en los años ochenta, al calor de los procesos de transición hacia la democracia, llegó a ser difícilmente reconocible en el teatro teórico, al dejar de ser un personaje para convertirse en la escena misma de las disputas. No es aventurado, entonces, vincular este renacimiento con la emergencia de una serie de gobiernos posneoliberales en la región.

Los trabajos que se pueden leer a continuación son frutos de esta coyuntura. Se trata de una recolección de textos preparados en el marco de seminarios de grado y posgrado durante los últimos tres años en la UNLP. En determinado momento pude reparar en que varios de los trabajos que recibía en mi correo electrónico para la aprobación de distintos seminarios rebasaban el carácter de una producción meramente escolar. Más bien encontraba en los mismos una interrogación, una manera de trabajar las preguntas que me inquietaba de algún modo. En consecuencia, surgió la propuesta de volver a trabajar sobre estos textos en una serie de reuniones donde se expusieron y discutieron, generando algunos aportes para su reescritura. A las particularidades de la coyuntura del recomienzo althusseriano ya mencionadas, estos textos le añaden cierto destiempo propio de su contexto de producción. En efecto, la práctica docente —y quizá en particular la universitaria— está signada por un peculiar destiempo: el que va de la escucha a la apropiación o a la producción, el de la pregunta desfasada en relación a la problemática, el retardo que hace ocioso sacudir unos prejuicios que no han llegado a consolidarse, lo que en ocasiones suscita problemas inesperados. En condiciones peculiares, como creo que son las presentes, estos destiempos no carecen de productividad.

Pasemos entonces a presentar los trabajos. “Exhumando la diferencia negada. Althusser y la sobredeterminación como especificidad de la dialéctica marxista” de Alejandro Antón y “En torno a la diferencia entre la dialéctica

hegeliana y la dialéctica marxista según Louis Althusser” de Paula Viglione reexaminan la relación entre Hegel y Marx a la luz de los textos althusserianos. Viglione apunta a caracterizar la divergencia estructural que media entre ambas dialécticas de acuerdo a la originalidad de la concepción de la contradicción sobredeterminada marxista. Para ello debe recorrer los tópicos centrales del pensamiento althusseriano: la explicitación de la doble práctica de la lectura que opera en la exposición de *El Capital*, revisar la concepción del proceso de conocimiento, de la totalidad y finalmente de la contradicción, como los vectores que permiten comprender la diferencia entre la concepción hegeliana y la marxista. Alejandro Antón, por su parte, se centra en el contraste que Althusser traza entre el Marx juvenil, dominado por una problemática hegeliana y feuerbachiana, y el Marx maduro que operó una ruptura epistemológica cuyo núcleo de inteligibilidad el autor coloca en el concepto de sobredeterminación. Antón nos propone seguir a Althusser en su elaboración teórica del análisis de la práctica política de Lenin, quien apartándose de la concepción abstracta de la contradicción que dominaba las concepciones deterministas de la “II Internacional”, reconoce que la contradicción principal solo existe en las manifestaciones a través de las que se realiza, de modo que la unidad de ruptura se encuentre desplazada del lugar donde la espera una concepción abstracta de la contradicción. La sobredeterminación intentaría, entonces, dotar de existencia teórica a lo que emerge en la tesis de una contradicción que existe a través de sus condiciones de existencia, de una totalidad con una determinación que le da unidad pero no un centro. “Práctica teórica e intervención en la lucha ideológico-política” de Felipe Pereyra Rozas aborda el trazado de la distinción entre ciencia e ideología en el pensamiento de Althusser, de acuerdo a los elementos que ofrecen nociones como práctica, articulación, ideología, práctica teórica, que Pereyra Rozas se esfuerza en definir cuidadosamente. Con ese aparato conceptual analiza la autocrítica que Althusser realizara de su posición como teoricista. En “Práctica económica y práctica ideológica: posible articulación en algunos principios teóricos del sistema educativo nacional” Blas Estévez se pregunta por la articulación entre la *práctica ideológica* y la *práctica económica* en función de la *reproducción de las condiciones de producción* en el marco del Aparato Ideológico de Estado escolar. Ello lo obliga a precisar una serie de conceptos: relaciones de producción, determinación en última instancia por la economía,

ideología, interpelación, aparato ideológico, articulación entre prácticas. Una vez afinado el aparato conceptual, Estévez analiza la articulación entre la práctica económica y el aparato ideológico escolar según se desprende del análisis de los documentos que definen los principios rectores del sistema educativo nacional vertidos en los documentos maestros del Ministerio de Educación de la Nación. Luis Butierrez, por su parte, en “Elogio al fracaso. Perspectivas políticas para el proceso de subjetivación en Althusser y Lacan” se interroga por las consecuencias políticas que implican los movimientos teóricos que, cuestionando la posición tradicional que ve al discurso como una manifestación del sujeto, pasan a entender al sujeto como un efecto de los discursos. Para ello analiza las perspectivas de Althusser, Pêcheux y Lacan, buscando destacar los puntos de fragilidad y de movilidad en las posiciones enunciativas, tomando distancia frente a una ontologización de la interpelación. Luisina Bolla en “Žižek, crítico de Althusser” analiza la crítica que el filósofo esloveno dirige a Althusser en *El sublime objeto de la ideología* sobre la manera en que este concibe la “internalización” de la interpelación ideológica, que a juicio de Žižek operaría una clausura sin fisuras. Žižek encuentra en Kafka un modelo de interpelación incompleto que podría funcionar como una crítica anticipada a Althusser. Bolla recoge el guante zizekiano para continuar su lectura de *El Castillo*, pero esta vez en clave althusseriana. Para reforzar su posición, recurre a algunos textos en los cuales Althusser se ocupa del psicoanálisis.

Si la primera recepción del recomienzo althusseriano tendía a hacer de este un posmarxista *avant la lettre*, es decir, a encontrar en sus textos un posmarxismo *antes* del posmarxismo, los trabajos que presentamos parecen apuntar, así sea en “estado práctico”, a pensar los límites de esta operación. Esta osadía, la de buscar un marxismo *después* del posmarxismo, plantea la pregunta por los límites de la primera operación de lectura, por sus huecos, sus omisiones. No se trata de un borramiento, de una anulación, ni de una imposible vuelta a 1965, sino de un “retorno a Althusser”, con lo que ello tiene de desafío para nuestra coyuntura teórica. Este es, tal vez, uno de los efectos más notables de lo que más arriba designábamos como destiempo.

Pedro Karczmarczyk,
septiembre de 2014.

Bibliografía

Althusser, L. (1994a). *Écrits philosophiques et politiques*. Tomo I. Paris: Stock/IMEC.

Althusser, L. (1994b). *Sur la philosophie*. Paris: Gallimard.

Navarro, F. (1988). *Filosofía y Marxismo: Entrevista a Louis Althusser*. México: Siglo XXI.

Exhumando la diferencia negada. Althusser y la sobredeterminación como especificidad de la dialéctica marxista

Alejandro Daniel Antón

Introducción

¿Por qué buscar la especificidad de la dialéctica marxista?

Es necesario interrogarse, sin duda, acerca de cuál es la razón de ser de la sobredeterminación de la contradicción marxista, y plantearse la cuestión de saber cómo la concepción marxista de la sociedad puede reflejarse en esta sobredeterminación. Esta cuestión es capital, ya que es evidente que si no se muestra el lazo necesario que une la estructura propia de la contradicción en Marx a su concepción de sociedad y de la historia, si no se funda esta sobredeterminación [...] esta categoría permanecerá “en el aire” [...]

La revolución teórica de Marx, Louis Althusser

Una de las principales razones que motivaron los desarrollos y la lectura de Marx que realizó Althusser en sus trabajos clásicos de la década del sesenta fue exponer de un modo muy riguroso, sistemático, con una argumentación densa y extensa, el acto en el cual el pensador alemán funda la “ciencia del movimiento histórico” —el materialismo histórico— a partir de la ruptura que, según Althusser, establece con la tradición ideológica en la que él mismo se formó y de la cual, en un momento de su historia intelectual, fue parte integrante.

Si bien fundamentar este punto de vista fue una de las grandes motivaciones que impulsaron su trabajo, una de las mayores virtudes de la empresa althusseriana fue que en su misma realización problematizó en profundidad ciertas cuestiones del marxismo —y, dentro de ellas, del mismo Marx— que en ese entonces parecían incuestionables para algunos, como por ejemplo los debates sobre la interpretación y relaciones que existirían entre el joven Marx y el Marx maduro, sobre la herencia hegeliana, sus relaciones con Feuerbach y con el materialismo e idealismo filosóficos en general, entre otras. No obstante, la virtud de su empresa no se redujo solo a problematizar dichas cuestiones, así como aspectos oscuros de la teoría y sus silencios —lo cual no hubiera sido poco—, sino al hecho mismo de cuestionar conceptos canónicos del corpus teórico de Marx como la *dialéctica* y la *contradicción*. Particularmente, a muchos franceses —pero también a intelectuales marxistas de otras latitudes—¹ contemporáneos de Althusser no se les presentaban demasiados problemas al momento de hablar de estos conceptos, en tanto suponían que su significado había sido claramente determinado por los señalamientos de Marx en los que afirmaba que su método dialéctico no era más que el opuesto del hegeliano o, incluso, su justa inversión. A su vez, según Althusser, esta interpretación era reforzada o se apoyaba en un supuesto fundado en una lectura *analítico-teleológica* de Marx (Althusser, 2004), que trazaba una línea de continuidad que iría desde el joven Marx, claramente influenciado por el idealismo hegeliano y por la antropología filosófica de Feuerbach, y llegaría, abarcándolo, hasta el Marx maduro, el de *El Capital*. La celada de esta lectura analítico-teleológica era que, justamente, llevaba a sus intérpretes a no ver el cambio de *problemática*, la ruptura de Marx, con esa tradición de pensamiento en la cual lo sometían a ser un punto de continuidad y no una línea de fuga, obviando así todas sus implicancias. Pero no nos adelantemos: veamos primero qué decía Marx, con su propia voz, sobre este aspecto en una de sus obras capitales.

En efecto, son conocidos los pasajes de *El Capital* en los que Marx realiza comentarios acerca de que la especificidad de su método radicaría en una inversión del hegeliano:

¹ Althusser cita en *La revolución teórica de Marx* (2004) el caso del reputado marxista Georg Lukács y su interpretación hegeliana de Marx.

Mi método dialéctico no solo difiere del de Hegel, en cuanto a sus fundamentos, sino que es su antítesis directa. Para Hegel el proceso del pensar, al que convierte incluso, bajo el nombre de idea, en un sujeto autónomo, es el demiurgo de lo real; lo real no es más que su manifestación externa. Para mí, a la inversa, lo ideal no es sino lo material traspuesto y traducido en la mente humana (Marx, 2010: 19-20).

Posteriormente a ese pasaje, agrega “en él [Hegel] la dialéctica está puesta al revés. Es necesario darla vuelta [invertirla], para descubrir así el núcleo racional que se oculta bajo la envoltura mística”. Evidentemente la frase es clara —o, mejor, parece serlo— ya que si para Hegel la Idea es el “demiurgo de lo real” y para Marx lo ideal “no es sino lo material *traspuesto* a la mente humana”, podría extraerse la conclusión de que no hay más que inversión en el pasaje de la dialéctica hegeliana a la dialéctica marxista. Nadie podría culpar a los contemporáneos de Althusser de tomar ese camino, ni mucho menos de haberlo profundizado.

Vistas así, las frases de Marx parecían apoyar, en su misma evidencia, la tesis de que la dialéctica —es decir, el método dialéctico que se encontraría en las obras del Marx “maduro”— no sería más que la plena inversión de la dialéctica hegeliana. Y si únicamente hubiera una inversión de un pensador a otro, también habría continuidad, pues lo mismo subyace, solo que ahora “invertido”. Como dijimos, en este sentido se orientaron muchas de las interpretaciones sobre el papel de la dialéctica en Marx. Pero no la de Althusser. Como los espíritus inquietos, nuestro autor no aceptó las evidencias a las que podrían haberlo llevado las afirmaciones de Marx si las tomaba en su plena literalidad. En lugar de esa estrategia, optó por cuestionar aquellas evidencias que muchos decidieron —o no pudieron evitar— aceptar, consciente o inconscientemente. En consecuencia, realizando una lectura distinta de Marx (Cf. Althusser, 2004), una lectura que ya no es *analítico-teleológica* o en clave de *futuro-anterior*, sino una en la que el Marx joven no se reduciría a ser la verdad en proceso que se iría desarrollando hasta llegar a ser el Marx maduro, se propuso analizar la cuestión de saldar las cuentas con la filosofía anterior a Marx y ver cuál es su especificidad, su nota característica.

A partir de su lectura “materialista” de Marx, Althusser rompe con la *hipótesis de la continuidad* y establece el argumento en el que el Marx maduro

rompe con el Marx joven, el apegado a una filosofía y antropología idealistas. Solo a partir de ahí cobrará sentido para nuestro autor la pregunta acerca de qué hay de específico en la dialéctica marxista, ya que es en la dialéctica donde se encuentra la concepción de la contradicción como principio esencial de las cosas, de cómo aparecen, se desarrollan, se transforman y desaparecen (Pereyra, 1977). De aquí se sigue que al establecer la especificidad de la contradicción se establece la especificidad de la dialéctica, del método dialéctico. Por lo tanto, en el debate sobre la especificidad de la dialéctica marxista no se juega una ociosa comparación y relación de ideas entre los autores, sino que—como dijo Althusser (2004) en *Sobre el joven Marx*— se juega el marxismo mismo, su concepción de la realidad.

El problema de la inversión: la búsqueda del núcleo racional

Más que nunca es necesario ver hoy día que uno de los primeros fantasmas es la sombra de Hegel. Es necesario *un poco más de luz sobre Marx*, para que este fantasma vuelva a la noche o, lo que es lo mismo, *un poco más de luz marxista sobre Hegel mismo*. Solo a este precio escaparemos de la “inversión”, de sus equívocos y confusiones.

La revolución teórica de Marx, Louis Althusser

La argumentación de Althusser en *contradicción y sobredeterminación* comienza por tomar la mencionada afirmación de Marx en la que dice invertir la dialéctica que en Hegel se encuentra “cabeza abajo” para extraer de ella el “núcleo racional” cubierto bajo la “envoltura mística”, en carácter indicativo, metafórico (Gillot, 2010), afirmando, a su vez, que ella plantea una cantidad de problemas semejante a los que ayuda a resolver.

Efectivamente, uno de los principales problemas que presenta es el de su interpretación. Si la frase es metafórica, ¿cómo se la debe entender? Althusser sostiene que no se la debe tomar en el sentido de una “inversión” total de la filosofía idealista de Hegel. A partir de las *Tesis sobre Feuerbach y La ideología alemana* es visible que no tendría sentido la realización de este objetivo, puesto que en esas obras Marx ha efectuado, o comenzado a efectuar, una ruptura con el idealismo alemán (Cf. Althusser, 2004), con toda filosofía ideológica, por lo tanto, posee una problemática diferente a la de la filoso-

fía especulativa. En ese sentido, dicha “inversión” podría corresponderle a Feuerbach, no a Marx.² Ahora bien, el pensador francés intenta ensayar otro camino en la interpretación de la frase, el que tomó Engels en sus escritos filosóficos,³ centrándose en la *dialéctica* y solo en ella, dejando en suspenso el sistema para ver si la “inversión” se efectúa a ella. Si así fuera tendríamos que pensar que la dialéctica es el *núcleo racional* y el sistema *la envoltura mística*. En este caso, para que la “inversión” tenga sentido solo sería necesario arrojar por la borda el sistema, el idealismo hegeliano, la envoltura mística, y quedarnos con la dialéctica, el núcleo racional. No obstante, sostiene Althusser, en la mencionada frase Marx alude a que la extracción e inversión de la dialéctica se realizan en uno y el mismo movimiento. Por lo tanto —pregunta— ¿cómo podría ser esta extracción una inversión?

Observando este problema más de cerca, podríapensarse que, al remover la escoria idealista se llegaría, así, a su justo opuesto. La dialéctica, en lugar de aplicarse al mundo invertido de Hegel, pasaría a aplicarse al mundo material, a la vida en lugar de a la Idea. Sin embargo, según Althusser “esta ‘inversión’ sería una inversión del ‘sentido’ de la dialéctica. Pero esta inversión del sentido dejaría, en efecto, intacta a la dialéctica”(2004: 73). Su inversión no trastocaría en modo alguno aquello sobre lo que se ejerce la inversión. Allí se encuentra el problema, puesto que, a fin de cuentas, la inversión de una filosofía especulativa sigue siendo una filosofía especulativa. Ya lo decía Althusser en *Sobre el joven Marx*:

¡El hombre puesto cabeza abajo, cuando camina, al fin, sobre los pies, es el mismo hombre! Y una filosofía así *invertida* no puede ser considerada como algo *totalmente* diferente de la filosofía *que se ha invertido*, sino a través de una metáfora teórica: en verdad su estructura, sus problemas, el sentido de sus problemas continúan sometidos a la *misma problemática* (2004: 59).

Lo que estaría señalando Althusser es que la dialéctica misma está con-

² De hecho, Althusser mismo sostiene que los términos de “inversión” son propios y se desprenden de la filosofía de Feuerbach.

³ Como muestra Callinicos (1976), Engels es un claro ejemplo de las derivas teóricas –y políticas- que trae aparejado el tomar la dialéctica hegeliana y “aplicarla” a la realidad.

taminada o afectada, en su misma naturaleza, por la filosofía hegeliana y que no se transformaría en “materialista” por el simple hecho de haberla extraído del sistema hegeliano y haberla invertido. Aún se encontraría dentro de la misma problemática para la que fue pensada, y en la que su estructura y los problemas que plantea adquieren sentido. Así, la envoltura mística no parece ser el sistema, un elemento exterior a la dialéctica, sino que *es la dialéctica misma la que se encuentra mistificada*, puesto que ella es inseparable de una concepción idealista del mundo. Por lo tanto, “no basta entonces haberla separado de su *primera envoltura* (el sistema) para liberarla. Es necesario liberarla también de esa *segunda envoltura* que se le pega al cuerpo, que es, me atrevo a decir, su propia piel, inseparable de ella misma, que es ella misma *hegeliana hasta en su principio*” (Althusser, 2004:74). Si es hegeliana hasta en su mismo principio, si no alcanza con haberla liberado del sistema, podemos empezar a pensar que la operación de extracción que Marx realiza altera, de algún modo, lo que extrae en el proceso. O, en otros términos, la “extracción-inversión” de la dialéctica realizada por Marx no es sino, para Althusser, una “extracción-transformación”.

En función de estas consideraciones, Althusser señala que la expresión metafórica de la “inversión” no plantea el problema de la *naturaleza de los objetos* a los cuales se trataría de aplicar un *mismo método* (el mundo de la Idea en Hegel, el mundo de lo real en Marx), sino el problema mismo de su especificidad, de sus estructuras y naturaleza particulares. Sencillamente, el problema sería el de la transformación de las estructuras de la dialéctica hegeliana, de cómo estas cambian o adquieren una naturaleza distinta en el pensamiento de Marx. Y si aceptamos que la dialéctica en manos de Marx sufre transformaciones en su naturaleza, también tenemos que aceptar que el complejo conceptual que le da sentido a la dialéctica en Hegel también sufre transformaciones o, en caso de ser empleado por Marx, adquiere significados disímiles, los cuales deben ser especificados. En otras palabras,

ello implica que *estructuras fundamentales de la dialéctica hegeliana* tales como la negación, la negación de la negación, la identidad de los contrarios, la “superación”, la transformación de la cantidad en cualidad, la contradicción, etc.[...], *posean en Marx [...] una estructura diferente de la que poseen en Hegel* (Althusser, 2004:75).

Esto implica, a su vez, dar cuenta y pensar la especificidad de estas diferencias de estructura en el pensamiento de Marx, para poder así encontrar lo propio de la dialéctica marxista.

Buscando la especificidad de la dialéctica marxista

Ni en el primer instante ni el último, suena jamás la hora solitaria de la
“última instancia”.

La revolución teórica de Marx, Louis Althusser

Para dar cuenta de la diferencia de estructura de la dialéctica marxista, Althusser elige comenzar por “el concepto marxista de contradicción”, tomando como ejemplo práctico la experiencia concreta de Lenin durante la Revolución Rusa, orientada por su teoría del “eslabón más débil”. La razón de esta decisión se encuentra en el hecho de que el filósofo francés sostiene que la solución al problema teórico de la especificidad de la dialéctica marxista fue resuelta en la práctica marxista y no en la teoría. A partir de la experiencia concreta de Lenin, se pregunta: ¿cómo fue posible la Revolución Rusa?, ¿por qué fue posible en Rusia, y solo en ella, cuando los restantes países de Europa también estaban atravesados por múltiples contradicciones? Muy sumariamente, la respuesta está dada por el hecho de que la particularidad de Rusia se debió a su situación privilegiada, que consistió en haber tenido una *acumulación* y *exasperación* de las contradicciones históricas internas del país, pero, a su vez, también externas, es decir, por los efectos del contexto nacional e internacional, situación que transformó a Rusia en el eslabón más débil de toda Europa, y la colocó a la cabeza de los otros Estados nación europeos, dando paso así a la revolución.

El caso de Lenin es de interés para Althusser en tanto lo opone al de los socialdemócratas alemanes del siglo XIX. En ambos operan dos concepciones de la contradicción netamente distintas. Los socialdemócratas alemanes tenían la idea de que la historia avanzaría de un estado social a otro por el solo desarrollo económico, por el necesario e inevitable empuje que la “pura” contradicción entre fuerzas productivas y relaciones de producción estaría forzada a realizar por sí misma a la historia, sin intervención políticamente organizada. Solo haría falta que las fuerzas económicas hicieran estallar des-

de el interior al estado dado de la sociedad. Olvidaban, al decir de Althusser, que esta purificación de la contradicción era *abstracta*. Por su parte, la experiencia de Lenin mostraba lo opuesto. Mostraba que la historia “progre-
sa por su lado más *malo*”, que no era, justamente, el de una contradicción abstracta operando al margen de la historia. Al contrario, la experiencia de Lenin colocaba sobre el tapete el hecho de que la contradicción en general, la contradicción pura y abstracta entre capital y trabajo, no puede provocar por su simple virtud una situación revolucionaria, ni mucho menos el triunfo de la revolución, por la principal razón de que la contradicción en general, abstracta, no existe aislada de sus condiciones de posibilidad y de realización. La contradicción abstracta, que los socialdemócratas alemanes reconocían y de la cual esperaban el cambio histórico por su simple virtud, se confunde con sus condiciones y circunstancias, solo existe y se hace discernible a *través de ellas y en ellas*. Es decir, solo existe en sus manifestaciones y se realiza a través de ellas. En palabras de Althusser:

para que esta contradicción [la contradicción general entre capital y trabajo] llegue a ser “activa” en el sentido fuerte del término, es decir, principio de ruptura, es necesario que se produzca una acumulación de “circunstancias” y de “corrientes”, de tal forma que, sea cual fuere su origen y sentido (y muchas de entre ellas son *necesariamente*, por su origen y sentido, paradójicamente extrañas, aún más, “absolutamente opuestas” a la revolución), puedan “*fusionarse*” en una *unidad de ruptura* [...] (2004:80).

El ingente número de contradicciones que se *fusionan* en esta *unidad de ruptura* no tiene un origen único. No vienen de un mismo centro, no poseen el mismo sentido ni el mismo *nivel* y *lugar* de aplicación. No obstante, todas se funden en esta unidad de ruptura. Ella es la forma y condición de posibilidad de la contradicción general. A partir de ella, no es posible hablar de la “contradicción general”, pura o abstracta. Ella está activa en todas las contradicciones que la animan e, incluso, en su fusión. Pero estas no son el *fenómeno* del cual la contradicción abstracta sería su *esencia*. Surgen, como menciona Althusser, de las relaciones de producción, que constituyen *uno* de los términos de la contradicción, pero son, a su vez, su *condición de existen-*

cia; de las superestructuras, instancias que se derivan de las anteriores pero que poseen una eficacia y consistencia propias, y de otras determinaciones, como el contexto internacional y las tradiciones nacionales, que ejercen sus propios efectos. Estas diferentes instancias que se encuentran en juego y se funden en la *unidad de ruptura*, no se desvanecen como puro fenómeno en la unidad interior de una unidad simple. No; esta unidad que forman la constituyen con su esencia y eficacia propias. Cada instancia informa a la unidad a su modo, a partir de las modalidades específicas de su acción. Así, la naturaleza de esta *unidad* consiste, según Althusser, en

que 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 es ella misma *afectada*, en y también determinada en un solo y mismo movimiento, y determinada por los diversos *niveles* y las diversas *instancias* de la formación social que ella anima; podríamos decir: *sobredeterminada en su principio* (2004: 81).

Detengámonos un instante en la argumentación y permitámonos una breve digresión. Althusser está discutiendo, claramente, a través del caso de los socialdemócratas alemanes, con el “economismo” o “economicismo”. Para esta postura, la dialéctica de la historia se reduce a la dialéctica de los medios de producción sucesivos. Cualquier evento o acontecimiento, político, ideológico, cultural, etc., encuentra su causa última o se reduce a ser no más que una simple manifestación de la base económica (Pereyra, 1977). La Revolución Rusa para ellos sería la expresión de contradicciones económicas que estarían provocando el inevitable advenimiento de una nueva situación social. Así, su postura parece estar gobernada por una dialéctica que contiene como principio esencial una *contradicción simple* (la de las fuerzas de producción y las relaciones de producción), que sería la esencia de todas las demás contradicciones, siendo estas su fenómeno. Althusser, a través de Lenin, está mostrando algo distinto. No está reduciendo ningún fenómeno a ninguna esencia; está rompiendo con esa separación tajante. Y, en el mismo movimiento, se está separando del determinismo unidimensional que critica al sostener que la unidad de ruptura es *afectada*, pero también *constituida*,

por otras *instancias* que poseen su eficacia propia. Efectivamente, al sostener que la contradicción general o principal no existe sino en la unidad que forma el conjunto de todas las determinaciones que ejercen efectos constitutivos en un instante o coyuntura dada, les está reconociendo una consistencia y eficacia propias a otras instancias que el economicismo reduce a la economía, pero, asimismo, son estas otras instancias la condición de posibilidad por medio de la cual la contradicción principal existe. En otras palabras, y solo por poner un ejemplo, no habría instancias económicas puras: todas sus realizaciones consistirían en ser mediadas por otras instancias superestructurales (culturales, ideológicas y políticas) que la harían ser lo que son en su misma manifestación, pero que, también, la afectarían en su mismo modo de actuar. Un hecho tan simple y mundano como el intercambio económico más básico siempre tiene una inscripción en formas y tradiciones culturales, ubicadas en un contexto social, político y nacional determinado, que invisten de realidad a ese hecho particular y lo hacen ser lo que es en un momento dado. En este sentido consideramos que debe entenderse la *inseparabilidad* de toda contradicción de la estructura del cuerpo social todo entero. En este sentido, y solo en este, empezamos a ver la sobredeterminación, la especificidad de la dialéctica marxista.

Ahora bien, volvamos y preguntémosnos: ¿por qué sería la sobredeterminación el carácter específico de la contradicción marxista?, ¿no se encuentra este mismo principio en la contradicción hegeliana? La respuesta de Althusser es negativa y, en parte, había sido adelantada por nosotros cuando mencionamos que el complejo conceptual al que la dialéctica pertenece adquiere otro sentido en el pensamiento de Marx. Althusser da un conjunto de razones para entender estas diferencias.

Para empezar, la contradicción hegeliana nunca está *realmente sobredeterminada* aunque suela dar las apariencias de estarlo. En la dialéctica que se da entre la lógica, la naturaleza y el espíritu, como señala Callinicos (1976), no se produce la complejidad de una *sobredeterminación efectiva*, sino la complejidad de una *interiorización acumulativa*, que solo muestra apariencias de sobredeterminación, en tanto cada momento no es una determinación externa, propiamente dicha, sino el paso necesario, que se contiene en sí mismo, hacia el Saber Absoluto. “Este prodigioso dispositivo es [...] una efíca-císima maquinaria asimiladora de toda exterioridad. En él cualquier realidad

se muestra como espiritual, lo que es como decir que se muestra como pura interioridad, pues el espíritu, en efecto, es lo que no tiene exterior” (Fernández, 1998: 180). Por lo tanto, todo conjunto de facticidad, todo conjunto de contingencias y relaciones externas se reduce a no ser más que el despliegue de una realidad que es *pura interioridad*, y cada determinación, en caso de ser reconocida, lo es como una parte del proceso de conocimiento de sí mismo por el Espíritu y no como una exterioridad que ejerce un efecto desde otro lugar.

Inseparable de lo anterior, otra diferencia se encuentra en la noción de *totalidad*.⁴ Según Althusser, la totalidad hegeliana constituye una “totalidad orgánica” gobernada por un *principio espiritual interno*, único, que es *la verdad* de todas las determinaciones concretas. Así, esta máquina asimiladora de toda exterioridad tendría *un solo centro que la determina*, la realización de su verdad, en la que toda instancia se reduce a ser-momento-de (Fernández, 1998). De este modo Hegel se autoriza a reducir todo el conjunto de determinaciones que constituyen una sociedad en un momento dado a este principio interno.

Esta reducción misma [...], la reducción de *todos* los elementos que forman la vida concreta de un mundo histórico [...] a *un* principio de unidad interna, esta reducción misma no es en sí posible sino bajo la *condición absoluta* de considerar toda la vida concreta de un pueblo como la exteriorización-enajenación de un *principio espiritual interno que no es, en definitiva, sino la forma abstracta de la conciencia de sí de ese mundo* [...](Althusser, 2004: 83-84).

En consecuencia, no puede haber sobredeterminación, ya que todo se reduce a la simplicidad de este principio interno, su centro, y no al complejo nudo de determinaciones a través de distintas instancias.

En resumidas cuentas, la simplicidad de la contradicción hegeliana es

⁴ Sobre este punto es interesante reparar en que varios de los críticos de Althusser le achacaron el hecho de que en su afán de mostrar la ruptura de Marx con Hegel, no se esforzó en ver las continuidades, siendo el concepto de totalidad una continuidad entre Hegel y Marx. No obstante, consideramos que la crítica no está bien fundada, ya que —como Althusser se encarga de mostrar— la continuidad es en la palabra, pero el concepto que contienen es totalmente distinto. Un ejemplo de esta crítica puede verse en Vargas Lozano (1977).

tributaria del principio interno que constituiría la esencia de todo período histórico. Como afirma Althusser, es debido al hecho de que Hegel se autoriza a reducir la totalidad y el infinito conjunto de diferencias que constituye una sociedad en un momento dado, a un principio interno simple que la llevaría a ser lo que está destinada a ser, que esta simplicidad, incluida en la contradicción, puede reflejarse en ella. Esta parece ser la operación realizada por la postura economicista; ellos parecen ser los que invierten a Hegel, no Marx, puesto que este principio simple pasa de aplicarse a la idea a implementarse en la economía, el principio simple que explicaría toda la realidad histórica, heredando, en el proceso de inversión, la tajante separación entre esencia y fenómeno.

Pero aún nos queda una pregunta pendiente. Si la contradicción marxista no es simple, ¿por qué sería una contradicción sobredeterminada? La respuesta de Althusser se orienta al hecho de que la sobredeterminación, si bien no fue formulada por Marx, es coherente con su concepción de la historia y de la sociedad y, de hecho, se refleja en ellas. Pero esta conexión entre una y otra debe ser expuesta, dado que se encuentra en la práctica y experiencia marxista (caso de Lenin) pero no en la teoría.

Para mostrar este punto Althusser sostiene que es necesario asegurar que ni la concepción de la sociedad ni la de la historia son la pura y simple “inversión” de la hegeliana. Es necesario, porque bien podría pensarse que lo que en la concepción de la Historia de Hegel es esencia (la Idea) y lo que es fenómeno (la vida material) adquieren en Marx un rol invertido, el fenómeno deviene esencia y la esencia fenómeno. En otras palabras,

hay una manera de invertir a Hegel, dándose el aire de engendrar a Marx. Esta manera consiste justamente *en invertir la relación de los términos hegelianos, es decir, conservar estos términos*[...], pero transformando la esencia en fenómeno y el fenómeno en esencia o, si se prefiere, haciendo jugar la Astucia de la Razón a contrapelo (Althusser, 2004: 88).

Lo que en Hegel toma el lugar de la esencia de lo económico, lo político-ideológico, pasa en Marx a ocupar su opuesto. Lo económico deviene la esencia de lo político-ideológico; lo económico deviene la astucia de la razón. Así, la economía pasaría a ser el principio de inteligibilidad de todas

las determinaciones históricas de la sociedad. Pero esta no es la operación que realiza Marx, en tanto no conserva los términos del modelo hegeliano de la sociedad. Marx transforma las relaciones de los términos. En él son *los términos y su relación* lo que cambia de naturaleza y sentido.

En efecto, en Marx opera un desplazamiento conceptual. Introduce conceptos como *modo de producción* de una formación social dada y los relaciona con sus condiciones de existencia. A su vez, el *Estado* no es ya la “realidad de la Idea”, como lo era en Hegel, sino un *instrumento* de coerción en manos de la clase dominante. Vinculado a lo anterior, Marx introduce el concepto de *clase social* en estrecha relación con el de *las relaciones de producción*. Así, según Althusser, con estos conceptos Marx logra modificar *la esencia del Estado*, que pasa de ser la realización de la Idea a ser el instrumento de dominio de la clase dominante.

Como dijimos, no solo hay un desplazamiento conceptual; en paralelo hay un cambio en las *relaciones mismas* de los términos. En Marx, los conceptos son agrupados en la tópica de *la estructura* (base económica: fuerzas productivas y relaciones de producción) y la *superestructura* (Estado, política, ideología y cultura). Dentro de dicha tópica se juegan las relaciones de estos términos, estructura y superestructura, ya no en un determinismo de uno a otro, unilateral, sino en la relación de las *instancias determinantes* que constituyen la estructura de toda formación social. En este juego de relaciones, en esta concepción de la historia y la sociedad, se ubica la noción de *sobredeterminación*. Esta únicamente es pensable, sostiene Althusser (2004: 93), “desde el momento en que se reconoce la existencia real, en gran parte específica y autónoma, irreductible, por lo tanto, a un puro *fenómeno*, de las formas de la superestructura y de la coyuntura nacional e internacional”. Intentaremos desarrollar brevemente en el próximo y último apartado, la concepción de la sociedad que se articula bajo la noción de la *sobredeterminación* y los procesos que ilumina este concepto.

La *sobredeterminación* como la especificidad de la dialéctica marxista

En lugar del mito ideológico de una filosofía del origen y de sus conceptos orgánicos, el marxismo establece el principio del reconocimiento

de la existencia de la estructura compleja de todo “objeto” concreto. Estructura que dirige tanto el desarrollo del objeto como el desarrollo de la práctica teórica que produce su conocimiento.

La revolución teórica de Marx, Louis Althusser

Como vimos anteriormente, a partir de la noción althusseriana de *sobre-determinación* no es posible pensar que la sociedad se articula y desarrolla bajo una unidad simple originaria (como en el sistema hegeliano). Su articulación y su desarrollo parten de otros supuestos. Aquí las sociedades, las formaciones sociales, son un todo complejo estructurado *siempre-ya-dado*, configurado por sus relaciones de producción específicas, y compuestos por un nivel *estructural* y otro *superestructural*, teniendo cada uno distintas instancias, y ejerciendo entre los niveles relaciones de interdependencia y de determinación recíproca por la autonomía relativa de cada nivel, aunque determinados en última instancia por el nivel infraestructural. Veámoslo más de cerca.

La complejidad de la sociedad como un todo estructurado siempre-ya-dado tiene como punto de partida el reconocimiento de la existencia de una *pluralidad de contradicciones distintas, con un desarrollo desigual*, y con un *estatus cambiante* en el devenir histórico; es decir, con el reconocimiento de que unas en un momento son principales y otras secundarias, pudiendo variar sus posiciones en el tiempo al igual que los aspectos que componen cada contradicción. El hecho de que una contradicción sea principal y otras secundarias se debe a que en el todo estructurado las contradicciones se encuentran en una *relación dinámica de dominación-subordinación*. Esta dominación de una contradicción sobre otra no es un hecho contingente, sino —como sostiene Althusser (2004: 167)— está inscrita en la naturaleza del todo complejo siempre-ya-dado, puesto que “posee la unidad de una estructura articulada dominante”.

Ahora bien, la *estructura articulada dominante* no es algo que exista en sí mismo y por sí mismo, ni tampoco es una estructura que se aplica desde el exterior a las contradicciones; esta estructura articulada dominante —o *dominancia* en los términos de Bosteels (2007)— no existe por fuera de las relaciones de producción. Las relaciones de producción de una sociedad dada

constituyen la principal condición de existencia de la estructura de dominación-subordinación de las contradicciones, puesto que

en ninguna parte existe una producción sin sociedad, es decir, sin relaciones sociales; la unidad, mas allá de la cual es imposible remontarse, es la de un todo en el que, si bien las relaciones de producción tienen por condición de existencia la producción misma, la producción, a su vez, tienen por condición de existencia su forma: las relaciones de producción (Althusser, 2004: 170).

Viendo las relaciones de producción de este modo no es difícil comprender el papel de la determinación en última instancia por el nivel infraestructural sobre la unidad compleja del todo ya-dado. Esta no determina de un modo unilateral el todo social, ni tampoco constituye el principio de inteligibilidad de toda determinación. Solo constituye la condición de partida más allá de la cual es imposible remontarse al momento de pensar o concebir una formación social, puesto que el todo estructurado siempre-ya-dado la presupone. Y la presupone en tanto es a partir de relaciones de producción concretas donde las instancias superestructurales son posibles y se realizan. Pero, como dijimos previamente, las superestructuras tienen su propia consistencia y autonomía relativa. La determinación en última instancia por parte de la economía consiste en asignarle a una instancia en particular el papel de instancia dominante (Callinicos, 1976). Por lo tanto, la autonomía de la superestructura es relativa a la determinación en última instancia de la economía, que no consiste en una relación de esencia-fenómeno, sino en ser el suelo sobre el que estas últimas se realizan y son posibles. En resumidas cuentas, lo que estamos tratando de decir es que la autonomía relativa de las instancias se da en la propia forma que toman estas instancias como instancias del todo, es decir en el modo en que se realizan en la historia, en sus manifestaciones concretas. Esto se refleja en que, a pesar del rol de *invariante estructural* de la determinación en última instancia, las distintas instancias no tienen un desarrollo homogéneo a lo largo de la historia, no están mecánicamente determinadas. Estas cambian, tienen un desarrollo heterogéneo, y las que en un momento son primarias pasan a ser secundarias y viceversa.

Así, partiendo de la unidad necesaria de todos los niveles contradicto-

rios que componen la totalidad social, y de la autonomía relativa que cada nivel posee, podemos decir que la unidad de la totalidad es la unidad de un cuerpo complejo de instancias con un desarrollo desigual, pero mutuamente relacionado (Callinicos, 1976). El desarrollo desigual de las contradicciones se explica por el hecho de que en distintas coyunturas la instancia dominante puede ser económica, política, científica, ideológica o de otro tipo. Este pasaje de una instancia dominante a otra se realiza por los mecanismos de *desplazamiento* y *condensación* de las contradicciones. El primer mecanismo alude al cambio de papel que se da en las contradicciones y los opuestos que la componen; el segundo, por su parte, alude a la concentración de múltiples contradicciones en un solo lugar.

Llegados a este punto, vuelve a cobrar interés para nosotros el proceso analizado por Lenin —la Revolución Rusa— para ver en una experiencia histórica estos aspectos formales que estamos tratando. Brevemente, en el caso de Rusia es posible ver, no la existencia de una contradicción pura entre fuerzas productivas y relaciones de producción, sino la existencia de múltiples contradicciones con un desarrollo desigual en una misma formación social en la que esta contradicción adquiere su forma concreta. En ella vemos coexistir una estructura política semifeudal relacionada con un incipiente sistema capitalista, con agudos conflictos de interés entre distintos sectores de la población: campesinos, proletarios, clases dominantes y elites revolucionarias, con profundas desigualdades culturales en la heterogénea formación social de Rusia. Asimismo, estas contradicciones se encontraban atravesadas o afectadas por otras contradicciones propias de la situación interna de Rusia, pero también del contexto internacional: la guerra imperialista y la situación concreta de los países de Europa, entre otras. Así, en esta coyuntura precisa se dio la acumulación de un conjunto de contradicciones que, como sostiene Althusser, se fusionaron en una unidad de ruptura, provocando el desplazamiento de la instancia económica como instancia dominante hacia la instancia política en la que se realizó la Revolución.

El análisis de Lenin nos permite pensar varias cuestiones referidas a la sobredeterminación como especificidad de la dialéctica marxista. Como quedó de manifiesto, lo “concreto” de su “coyuntura” —de toda coyuntura, agregaríamos— es que es la *síntesis de múltiples determinaciones*. La Revolución Rusa no sucedió por la exasperación de una contradicción básica, sino

por la sobredeterminación entre múltiples contradicciones con un desarrollo desigual que se fundieron en una unidad de ruptura: la situación revolucionaria. A su vez, las múltiples contradicciones no eran, tampoco, el fenómeno de la economía, su esencia, sino la forma “concreta” en que el todo social siempre-ya-dado estaba estructurado en ese momento. Si bien en un principio la estructura de dominación-subordinación tenía como instancia dominante la contradicción económica, esta era realizada, mediada, por las particulares instancias ideológicas y políticas de la situación en Rusia, pero en el estallido de la Revolución la estructura de dominación se desplazó hacia otras instancias, como las prácticas políticas y la lucha ideológica.

Ahora bien, el caso de Lenin podría llevarnos a pensar que la sobredeterminación se da solo en situaciones revolucionarias. Nada más lejos que eso. Lo que se trata de mostrar es que no existe una contradicción básica por fuera de sus condiciones de realización. Toda contradicción, sea un momento revolucionario o no, es una contradicción-sobredeterminada, puesto que esta es inseparable de la formación social en que se encuentra. En otras palabras, la especificidad de cada coyuntura, de cada momento histórico de una formación social concreta como momento único, reside en que cada coyuntura es una coyuntura sobredeterminada. Así, en palabras de Althusser (2004: 169-170) “cada contradicción, cada articulación esencial a la estructura, y la relación general de las articulaciones en la estructura dominante, constituyen otras tantas condiciones de la existencia del todo complejo mismo”. Esto significa “que la estructura del todo, la diferencia de las contradicciones y de su estructura dominante, constituye la existencia misma del todo, que la diferencia de las contradicciones es la condición misma de existencia del todo complejo”. Por lo tanto, las contradicciones adquieren una eficacia distinta en función de la formación social en que se encuentran. En otros términos, la contradicción básica entre capital y trabajo, contradicción fundamental en las sociedades capitalistas, toma una eficacia distinta en cada sociedad y en cada momento histórico, dependiendo del conjunto de circunstancias concretas específicas o la coyuntura en las cuales esa contradicción opera (Pereyra, 1977). Esta parece ser la especificidad de la dialéctica marxista. Para concluir, podemos decir, con Althusser, que la sobredeterminación es:

[la] *reflexión sobre las condiciones de existencia de la contradicción*

dentro de ella misma, esta reflexión sobre la estructura articulada dominante que constituye la unidad del todo complejo dentro de cada contradicción, he aquí el rasgo más profundo de la dialéctica marxista, aquel que traté de expresar anteriormente a través del concepto de “sobredeterminación” (Althusser, 2004: 171).

Bibliografía

- Althusser, L. (2004). *La revolución teórica de Marx*. México: Siglo XXI Editores.
- Badiou, A. (1970). El (re)comienzo del materialismo histórico. En: S. Karz (Comp.). *Lectura de Althusser*. Buenos Aires. Galerna.
- Bosteels, B. (2007). *Badiou o el recomienzo del materialismo dialéctico*. Santiago de Chile: Palinodia.
- Callinicos, A. (1976). *El marxismo de Althusser*. México: Premia Editora.
- De Ipola, E. (2007). *Althusser, el infinito adiós*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Fernández, L. (1998). *El materialismo*. Madrid: Síntesis.
- Gillot, P. (2010). *Althusser y el psicoanálisis*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Karsz, S. (1970). Lectura de Althusser. En: S.Karz (Comp.). *Lectura de Althusser*. Buenos Aires: Galerna.
- Marx, K. (2010). *El Capital*. Vol.1 El proceso de producción del capital. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Pereyra, C. (1977). Los conceptos de inversión y sobredeterminación en Althusser. *Revista Dialéctica*, Año II, 3, 55-68.
- Vargas Lozano, G. (1977). La relación Marx-Hegel, Althusser y el concepto de inversión. *Revista Dialéctica*, Año II, 3, 69-91.

Los autores

Luisina Bolla

Licenciada en Filosofía por la Universidad Nacional de La Plata. Participa en los proyectos de investigación a cargo del Dr. Pedro Karczmarczyk y de la Dra. María Luisa Femenías, analizando la intersección teórica entre marxismo y feminismo. Desarrolla tareas docentes como adscripta en la cátedra de Antropología Filosófica (FaHCE-UNLP). Becaria doctoral del CONICET, actualmente elabora su plan de Doctorado en Filosofía, proponiendo una relectura de la filosofía de Louis Althusser desde la filosofía de género, en diálogo crítico con las corrientes materialistas actuales en el ámbito del feminismo. Ha publicado diversos trabajos en revistas, en actas de congresos y capítulos de libros, entre ellos en el volumen colectivo *El sujeto en cuestión*, Pedro Karczmarczyk (comp.), recientemente publicado en esta editorial.

E-mail: luisinabolla@gmail.com

Luis Fernando Butierrez

Profesor de Filosofía en la Universidad Nacional de La Plata, actualmente se desempeña como docente de *Problemas filosóficos contemporáneos* en dicha institución. Es becario doctoral de la UNLP, encontrándose actualmente en la etapa de escritura de su tesis para el Doctorado en Filosofía, cuyo título es “Ipseidad, alteridad y lenguaje en el pensamiento de Martin Heidegger”. En línea con esta investigación en el marco de la Filosofía contemporánea, ha publicado diversos trabajos en revistas, capítulos de libros, Congresos y Jornadas especializadas en diferentes áreas. Asimismo, es miembro y alumno del Centro Descartes (CABA), especializándose en la perspectiva del lenguaje y las consideraciones de la subjetividad en el pensamiento de Jacques

Lacan, con el asesoramiento de Germán García.

E-mail: luisbutierrez@yahoo.com.ar

Alejandro Daniel Anton

Estudiante de la Licenciatura en Ciencias de la Educación de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (UNLP), participa del proyecto de investigación a cargo del Dr. Pedro Karczmarczyk (H653). Actualmente se encuentra desarrollando su tesis de grado bajo la dirección del Dr. Karczmarczyk sobre la recepción de Althusser y Bourdieu en el espacio intelectual de las Ciencias de la Educación.

E-mail: greenarrow87@gmail.com

Blas Estévez

Estudiante del Profesorado de Filosofía. Profesor de Educación Física. Docente de la cátedra Educación Física 5 desde 2011. Adscripto y colaborador de la cátedra Historia de la Educación General desde 2008 al 2012. Actualmente ejerce la docencia en diferentes escuelas secundarias públicas y experimentales. Participa como colaborador en el grupo de investigación dirigido por el Dr. Pedro Karczmarczyk (Lenguaje y lazo social. Subjetivación, sujeción y crítica en algunas corrientes del pensamiento contemporáneo) y como coordinador en el grupo *Subjetividad, arte y educación* (CICES). Ha cursado gran parte de la Maestría en Ciencias Sociales (FaHCE).

E-mail: estevezblacho@yahoo.com.ar

Pedro Karczmarczyk

Doctor en Filosofía por la Universidad Nacional de La Plata. En esta institución se desempeña como Prof. Adjunto de Filosofía contemporánea y dirige el equipo de investigación “Lenguaje y lazo social. Subjetivación, sujeción y crítica en el pensamiento contemporáneo”. Es Investigador Adjunto de CONICET. Ha publicado dos libros (*Gadamer: aplicación y comprensión*, 2007; y *El argumento del lenguaje privado a contrapelo*, 2011), compilado otro (*El sujeto en cuestión. Abordajes contemporáneos*, 2014) y se ha desempeñado como editor de números especiales de revistas (“Aproximaciones a la escuela francesa de epistemología” en *Estudios de epistemología*, Univ. Nac. de Tucumán, N° 10, 2013; “La actualidad del pensamiento de Michel Pêcheux”

Décalages. An Althusser Studies Journal, Occidental College, Los Ángeles, N° 4, 2015 y “La filosofía de Louis Althusser a 50 años de *Lire le Capital*” *Representaciones*, vol. 11, n° 1, Sirca ediciones-UNC, Córdoba, 2015). Ha publicado artículos en revistas especializadas, argentinas y del exterior.

E-mail: pedrokarcz@hotmail.com

Felipe Pereyra Rozas

Estudiante de la Licenciatura en Filosofía de la Universidad Nacional de La Plata, participa del proyecto de investigación a cargo del Dr. Pedro Karczmarczyk (H653) y desarrolla tareas como adscripto en la cátedra de Antropología Filosófica (FaHCE-UNLP). Actualmente se encuentra elaborando su tesis de licenciatura bajo la dirección del Dr. Karczmarczyk sobre el concepto de “ideología” en la obra de Louis Althusser.

E-mail: felipeprozas@gmail.com

María Paula Viglione

Estudiante de la Licenciatura en Filosofía de la Universidad Nacional de La Plata. El presente trabajo fue producto del seminario “La filosofía materialista. Introducción a la producción teórica de Louis Althusser” dictado por el Dr. Pedro Karczmarczyk en el año 2011. Actualmente se encuentra cursando los seminarios específicos para su tesis de licenciatura vinculados a la filosofía del siglo XX. Dicha tesis estará orientada al abordaje de los conceptos de “tiempo” e “historia” en las reflexiones filosóficas de Walter Benjamin y de Martin Heidegger.

E-mail: pau_viglione@hotmail.com

El objetivo de esta publicación es presentar una serie de estudios sobre la filosofía de Althusser realizados en seminarios de filosofía en grado y posgrado en la FaHCE-UNLP. Dichos trabajos se inscriben en un contexto marcado por la aparición póstuma de textos inéditos de Althusser, artículos, libros, como así también cursos, clases y cartas. Los capítulos abordan con una tenacidad sorprendente algunos aspectos de la filosofía de Althusser un poco a contrapelo de la tendencia dominante. Era para creer, con Lenin, que la lengua se mueve... hacia donde duele el diente. En consecuencia, si la primera recepción del recomienzo althusseriano tendía a hacer de Althusser un posmarxista *avant la lettre*, es decir, a encontrar en sus textos un posmarxismo *antes* del posmarxismo, los trabajos que presentamos apuntan, así sea en “estado práctico”, a pensar los límites de esta operación. No se trata de un borramiento, de una anulación, ni de una imposible vuelta a 1965, sino de un “retorno a Althusser”, con lo que ello tiene de desafío para nuestra coyuntura teórica. Éste es, tal vez, uno de los efectos más notables de los textos que presentamos.

ISBN 978-950-34-1341-8