



*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

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

# Práctica teórica e intervención en la lucha ideológico-política

*Felipe Pereyra Rozas*

## Introducción

En el presente trabajo abordaremos la noción de *práctica teórica* en el pensamiento de Louis Althusser. Para ello, distinguiremos en este autor dos etapas de producción, delimitadas por la aparición del libro *Elementos de auto-crítica*. Según la caracterización que el propio Althusser nos ofrece, consideraremos la etapa anterior a esta obra como una *desviación teorcionista*. Para caracterizarla como tal, abordaremos algunos de los textos denominados “clásicos”, como *Para leer El Capital*, *Práctica teórica y lucha ideológica* y *Acerca del trabajo teórico*. En este análisis, la noción de práctica teórica será considerada en su articulación con otras nociones fundamentales del pensamiento althusseriano tales como la de práctica, ideología, etc., para así dar cuenta de la especificidad de su modo de intervención y sus vínculos con el resto del aparato conceptual del autor. Así, se buscará dar cuenta de cuál es el lugar específico del teoricismo de Althusser, es decir, qué problemas teóricos lo sustentan y cuáles suscita.

Luego, examinaremos el movimiento de autocrítica de Althusser centrándonos fundamentalmente en el eje de una reconfiguración en la concepción de la práctica teórica filosófica a favor de su vínculo con la *lucha de clases*. Allí consideraremos cambios y permanencias en el aparato conceptual del filósofo, bajo el signo de un reordenamiento general de varios aspectos de su teoría.

## La noción “clásica” de *práctica teórica*

### ***La noción de práctica***

Para un abordaje de la práctica teórica en la obra de Althusser es ne-

cesario que esta sea considerada en cuanto tal, es decir, *qua* práctica. Para Althusser, la existencia social está constituida por prácticas determinadas. Se trata de sistemas específicos, estructurados como una producción (Althusser y Balibar, 2010: 65). Así, la especificidad de una práctica está dada por su aplicación a un objeto o materia prima propia sobre la cual se operan transformaciones según medios y relaciones específicas de producción, las cuales redundan en un producto específico a esa práctica. Pueden diferenciarse una práctica económica, una política, una ideológica, una teórica, etc., a las cuales corresponde una materia prima, transformaciones y productos que les son propios. La instancia de articulación de esas prácticas diferenciadas constituye la práctica social. Cada práctica constituye un todo parcial, es decir, goza de un grado autonomía relativa respecto de la *práctica determinante en última instancia*, que es la práctica económica; el tipo de dependencia con la práctica económica determina el modo en que las diferentes prácticas se articulan (Althusser, 2011: 65). Así, la *articulación* entre las diferentes prácticas está dada tanto por su grado de autonomía relativa como por la especificidad de su producción. El ejercicio de un efecto de una práctica sobre las otras en una coyuntura dada es la *intervención*, la cual deriva en la conservación o en la transformación de una práctica social determinada (Karsz, 1970: 85).

Es en virtud de la autonomía relativa de las prácticas que es posible su estudio científico, permitiendo así “la posibilidad de una teoría relativamente autónoma del “nivel económico” de un modo de producción dado” (Althusser, 2011: 28). Es preciso notar, en este punto, que uno de los aspectos de la *desviación teoricista* en Althusser consiste justamente en otorgar una singular autonomía a la instancia teórica.

### ***Ideología práctica/ ideología teórica***

La práctica científica se vincula con la práctica ideológica en términos de oposición, dado que un discurso solo puede ser caracterizado como ideológico respecto de una ciencia que produce su conocimiento. Además de su vínculo con la práctica teórica, la ideología puede ser tomada en su relación con lo social. En este último sentido, la ideología cumple una función consistente en asegurar “la *ligazón* de los hombres entre sí en el conjunto de las formas de su existencia” (Althusser, 2011: 55). La ideología es una realidad objetiva de carácter indispensable para la cohesión social; a su vez, es una represen-

tación necesariamente mistificada del todo social, donde la necesidad de esta mistificación procede de la opacidad del todo social en tanto determinado por su propia estructura (Althusser, 2011: 56). En una sociedad de clases, hay que agregar, la naturaleza deformante de la ideología procede, a su vez, de la existencia de la división de clases, lo cual redunda en la dominancia de la ideología de la clase dominante.

La relación de los individuos con lo real se encuentra de esta manera constituida como una relación ideológica, y el hombre, como un animal ideológico; sus juicios, opiniones, representaciones de su lugar en la estructura, sus gestos y, en fin, todo el plano de *lo vivido* por los individuos, está recubierto por la ideología. La relación de la ideología con lo *real* se presenta, de esta manera, como un mecanismo de reconocimiento/desconocimiento. El objeto por excelencia de la ideología, lo real, es aludido por ella proporcionando el *reconocimiento* de los individuos en la realidad bajo la modalidad de un *desconocimiento* del todo social; lo real es objeto de la ideología en cuanto se orienta a su desconocimiento objetivo y social (Althusser, 2011: 57).

La práctica ideológica puede presentarse también, al sistematizarse, como un discurso ideológico teórico. En términos de Karsz, el mecanismo de este discurso se define como “el sistema de transformaciones consistentes en el proceso de reconocimiento de su discurso a través del desconocimiento de su objeto, con vistas a producir una representación del objeto en la repetición especular del discurso” (1970: 97). El discurso ideológico se reconoce en el objeto que él mismo ha producido, donde el objeto aludido no es más que el discurso hipostasiado en el objeto, verificándose en él como una evidencia; mientras que “ese discurso es el objeto subjetivado: el objeto como intuición, mito, palabra, teoría” (Karsz, 1970: 97).

Así, la relación del discurso ideológico con el conocimiento puede ser de dos tipos: o bien parte de su pretensión de sistematicidad o bien consiste en la reinscripción ideológica de un conocimiento científico al interior del discurso ideológico. A partir de lo expuesto se nos hace visible la relación entre la ideología y la ciencia, en tanto la ideología constituye su prehistoria. Mientras la ideología procede a la reinscripción ideológica del conocimiento científico, la ciencia se relaciona con la ideología a través de un movimiento de crítica epistemológica. Dicha crítica es “tanto la disolución de una ideología como la posibilidad de construcción del objeto-de-conocimiento” (Karsz,

1970:113). La constitución de ese objeto-de-conocimiento es conquistada contra el discurso teórico ideológico y debe ser debidamente preservada de su posible reinscripción por parte de las ideologías. En este esquema, la ideología y la ciencia corren de algún modo en paralelo, pues las ciencias, pese a ser lo otro de la ideología, se encuentran continuamente acechadas por la reinscripción ideológica.

***Práctica teórica científica: una práctica estructurada como una producción***

Para Althusser “la propia teoría es una práctica, *una forma de la práctica entre otras*, necesariamente social, necesariamente vinculada, pues, a las otras prácticas” (Balibar, 2004: 34). La práctica teórica, situada así fuera de la dicotomía ideológica que opone teoría a praxis, es una práctica diferenciada cuyo producto específico es el *efecto-de-conocimiento*, efecto que es, a su vez, un efecto práctico (Balibar, 2004: 37). En este período del pensamiento althusseriano, ella incluye tanto a la práctica filosófica como a la práctica científica, aunque el *efecto-de-conocimiento* es, en sentido estricto, propio de las ciencias. En efecto, Althusser distingue entre dos disciplinas científicas en el interior de la doctrina marxista: el materialismo histórico (ciencia propiamente dicha) y el materialismo dialéctico (ciencia en vías de constitución)<sup>1</sup>; estas dos disciplinas se distinguen según su objeto. El materialismo histórico es la ciencia de los modos de producción; su objeto es “la totalidad orgánica que constituye toda formación social dependiente de un modo de producción determinado” (Althusser, 2011: 27).

Como toda práctica, la científica tiene la estructura de una producción. Es decir que constituye un sistema en el cual podemos distinguir tres instancias. Una primera instancia concierne a la materia prima —es decir, el objeto sobre el cual trabaja— compuesta por representaciones, nociones, informaciones o conceptos. Luego, una segunda instancia consistente en un proceso de transformación que se aplica sobre su objeto a través de operaciones teórico conceptuales; esto es, el “el método (de una ciencia) y en el arsenal de instrumen-

---

<sup>1</sup> El materialismo dialéctico corresponde a la filosofía marxista que se encuentra en la obra de Marx aún en estado práctico. Este será tratado en el apartado correspondiente a la práctica teórica filosófica.



tos aptos para efectuar esa transformación (crítica de las doctrinas ideológicas vigentes en ese dominio, empleo regulado del análisis y la abstracción, [...] etc.)” (Karsz, 1970: 41/2). Por último puede identificarse un efecto pertinente a esa práctica, constituido en este caso por el *efecto-de-conocimiento*, es decir, el conocimiento de lo real. Podemos resumir su estructura diciendo que en la práctica científica, una materia prima es transformada por los medios de producción teóricos disponibles —es decir métodos, conceptos, teoría y técnicas— en determinadas relaciones históricas de producción, rematando en un producto específico a su estructura, que es el *conocimiento* de lo *real*. Se trata de un aparato de pensamiento que pone en actividad la fuerza de pensamiento de los individuos, asignándoles un lugar y función en el sistema de la práctica teórica (Althusser y Balibar, 2010: 47).

La materia prima de la práctica teórica científica está constituida por su *objeto-de-conocimiento*, el cual es producido por la misma práctica; desarrollaremos brevemente esta característica del proceso de producción de conocimientos. Esta materia prima es siempre-ya compleja, combinación de elementos sensibles, técnicos e *ideológicos* (Althusser y Balibar, 2010: 49). Esto significa que la materia prima de la práctica teórica no puede confundirse con el objeto real-empírico, sino que es producido por la práctica teórica misma como un *objeto-de-pensamiento* del que se produce el conocimiento. Si todo trabajo teórico se orienta en último término al conocimiento de los objetos reales, concretos y singulares, esto no significa que aquellos objetos se presenten como un dato inmediato o se deduzcan de conceptos generales.<sup>2</sup> Esos objetos reales, concretos y singulares son abordados desde el trabajo teórico como algo ya-elaborado, y, puesto que no existe una investigación pasiva, solo pueden ser aprehendidos “bajo la conducción y el control de conceptos teóricos que actúan en ellas ya sea directa o indirectamente, en sus reglas de observación, de elección y de clasificación, en el montaje técnico que constituye el campo de la observación o experiencia” (Althusser, 2011: 78). Es así que la pura intuición sensible le es completamente ajena a la producción de conocimiento, la cual produce sobre las condiciones de la coyuntura teórica en que le es dado producir y no sobre una realidad desnuda que es necesario

---

<sup>2</sup> Este modo de concebir al objeto de conocimiento corresponde a posiciones idealistas o empiristas, las cuales serán abordadas en el apartado siguiente.

aprehender. No importa qué tan atrás nos remontemos en la historia de una disciplina o qué tan simples sean las intuiciones sobre las que se desarrolla el trabajo de transformación del objeto de conocimiento, esta materia prima es siempre ya-elaborada, siempre ya-compleja.

En este punto se vuelve aún más clara la posición “practicista” de Althusser respecto de su concepción de la teoría, pues el pensamiento no es definido por él como una facultad psicológica de un individuo o de un sujeto trascendental *a la Kant*, o de una conciencia absoluta *a la Hegel*. El *aparato de pensamiento*, según lo plantea Althusser, se encuentra fuera de la falsa dicotomía que opone un sujeto cognoscente a un objeto por conocer, una realidad espiritual a la que se le opone la materialidad del mundo. Por el contrario, se trata de un modo de producción determinado de conocimientos; es decir que “este pensamiento es el sistema históricamente constituido de un *aparato de pensamiento*, basado y articulado en la realidad natural y social” (Althusser y Balibar, 2010: 47). Es una realidad objetiva inextricablemente unida a las prácticas económicas, políticas e ideológicas en que produce. Esto no significa que los individuos no comporten, de alguna manera, los *agentes* de este proceso de producción, sino que, a imagen de la producción en la práctica económica, se trata de una *producción social* y por tanto irreductible a la biografía de un sujeto en particular. El aparato de pensamiento “define los papeles y funciones del ‘pensamiento’ de los individuos singulares, que no pueden ‘pensar’ sino los ‘problemas’ ya planteados o que puedan ser planteados” (Althusser y Balibar, 2010: 48), de modo que *pone en actividad la fuerza de pensamiento de los individuos*.

### ***La interioridad del proceso de producción de conocimientos***

A partir de lo expuesto puede comprenderse porqué Althusser afirma que este proceso de conocimiento *ocurre por completo dentro de sí mismo* y contiene en sí las normas de validación de su producto, es decir, produce su propio criterio de verdad. En efecto, Althusser afirma que:

El proceso de producción del objeto de conocimiento ocurre por completo en el conocimiento y se efectúa según *otro orden*, en el que las categorías pensadas que “reproducen” las categorías “reales” no ocupan el mismo lugar que en el orden de la génesis histórica real, sino lugares

muy diferentes que le son asignados por su función en el proceso de producción del objeto de conocimiento (Althusser y Balibar, 2010: 47).

A este principio, extraído de Marx<sup>3</sup>, que distingue entre el *pensamiento de lo real y lo real*, subyacen dos tesis de carácter materialista. La primera postula la primacía de lo real sobre el pensamiento, es decir, hace de la existencia independiente de lo real la base necesaria sobre la cual se desarrolla el pensamiento de lo real. La segunda tesis materialista afirma la especificidad del proceso del pensamiento respecto del proceso real; el orden de lo real y el orden del pensamiento de lo real no pueden confundirse (Althusser y Balibar, 2010: 96). Esto, aclara Althusser, no significa afirmar que no existe un vínculo entre el *pensamiento-de-lo-real* y lo *real* mismo. La relación entre el conocimiento de lo real y lo real es una relación de *adecuación* o *inadecuación* del conocimiento respecto de lo real, y esta sucede bajo los criterios de verdad que han sido producidos por la práctica teórica misma. Es decir que el conocimiento de lo real es el producto de la práctica teórica en cuanto interior al proceso de conocimiento; por tanto, la relación de conocimiento no es interior a lo real del cual se produce el conocimiento.

La distinción entre ambas relaciones (la del conocimiento de lo real y la de lo real) es de capital importancia, puesto que su desconocimiento lleva, necesariamente, a una de dos posiciones: el *idealismo especulativo* o el *idealismo empirista* (Althusser y Balibar, 2010:96). Estas posiciones constituyen movimientos de proyección de lo *real* y el *pensamiento-de-lo-real* el uno sobre el otro. En el caso del idealismo especulativo, la diferencia entre lo real y su pensamiento es concebida como interior al pensamiento; reduciendo la diferencia entre uno y otro elemento al interior del pensamiento se hace de lo real un resultado del pensamiento. En el caso del idealismo empirista, el vínculo entre lo real y el pensamiento es pensado como interior a lo real, reduciendo el pensamiento de lo real a una relación de lo real mismo (Althusser y Balibar, 2010: 97).

La interioridad radical del proceso de producción de conocimientos implica una ruptura

---

<sup>3</sup> Althusser extrae este principio fundamental para su concepción de la práctica teórica de la *Introducción general a la crítica de la economía política* de 1857.

con toda forma de empirismo, que hace que el carácter científico de una teoría dependa de la relación inmediata que se afirma existe entre esa teoría y lo real, ya sea que esa relación tome la forma de verificación, inducción, falsación o cualquier otro dispositivo característico de la filosofía de la ciencia burguesa (Callinicos, 1976: 42).

Significa, en fin, una ruptura con la problemática de las garantías, del fundamento y de las condiciones de posibilidad del conocimiento, excluyendo toda discusión sobre un criterio general del carácter científico de una ciencia en tanto externo a ella. Sin embargo, veremos reaparecer la cuestión de las garantías en la concepción de la filosofía como teoría de la práctica teórica.

En virtud de su interioridad radical, las ciencias gozan de una autonomía tal que les es posible elaborar conocimientos objetivos, siendo que son irreductibles a una simple expresión ideológica. Althusser afirma que la práctica teórica no puede reducirse a una práctica componente del todo social ni tampoco su temporalidad histórica a la de la estructura del todo social. Dicha reducción llevaría a identificar a la ciencia con una pura ideología, tal como lo habría hecho Gramsci a partir de su posición historicista, retornando así a la ideología empirista<sup>4</sup>. En efecto, identificar la teoría de la historia a la historia real significa caer en la misma reducción que el idealismo empirista opera al concebir a la relación de conocimiento como interior a lo real, volviendo el conocimiento de la historia real una relación interior a la historia real. En fin, “*reducir o identificar* la historia propia de la ciencia a aquella de la ideología orgánica y a la historia económico política, es finalmente reducir la ciencia a la historia como su ‘esencia’” (Althusser y Balibar, 2010: 145).

Pese a tener su origen en las ideologías, la práctica teórica rompe con estas inaugurando así una nueva existencia y una nueva temporalidad histórica. Esto, según aclara Althusser, no significa conferirle a las ciencias una ahistoricidad, como habría hecho el idealismo, sino conferirle a un objeto real como la ciencia la especificidad propia de una instancia relativamente autónoma. En este punto Althusser busca apoyo en la letra de Marx, quien en sus obras de madurez jamás atribuyó a la superestructura una extensión tal que incluyese a la práctica científica; al romper con *una* ideología, la ciencia *escapa* de

---

<sup>4</sup> Ver “El marxismo no es un historicismo” en *Para leer El Capital*.

la historia única que constituye la unidad de la estructura y la superestructura.

### ***Práctica teórica filosófica***

Toda apertura de un nuevo terreno del saber por una ciencia tiene como efecto la aparición de una filosofía; en este período, Althusser concibe a la filosofía como un efecto de la irrupción de una ciencia. Este modelo de la filosofía como efecto es tomado de otras ciencias e importado al caso de la filosofía marxista. De hecho, así como la fundación de la matemática provocó la aparición de la filosofía platónica en el mundo griego, la fundación del materialismo histórico tuvo como efecto concomitante una nueva filosofía: el materialismo dialéctico.

Sin embargo, no se trata de la simple reproducción del modelo de otras ciencias y sus respectivas filosofías. A diferencia de las filosofías anteriores, existe una especificidad del materialismo dialéctico, la cual consiste en que este “ha hecho pasar a la filosofía del estado de *ideología* al estado de *disciplina científica*” (Althusser, 2011: 32). El carácter de cientificidad de esta nueva filosofía aporta una nueva razón a la necesidad de su fundación a partir de la irrupción del materialismo histórico, puesto que el materialismo dialéctico no ha nacido de una ciencia cualquiera, sino de la ciencia de la historia. En efecto, las filosofías anteriores pertenecen aún al bloque histórico de la estructura y la superestructura, desempeñando en este una función social consistente en negar el vínculo de las filosofías con la historia. Al abrirse el continente historia al conocimiento científico, la necesidad histórica de pensar la relación de la filosofía con su exterior se impone con todo su rigor y se vuelve imprescindible una nueva filosofía que pueda superar la negación ideológica que las anteriores filosofías habían tenido respecto de su vínculo con las prácticas sociales (Althusser, 2011: 32/3).

Así, la filosofía, que para el discurso ideológico constituye su forma superior de teorización, deviene práctica teórica en sentido estricto a partir de la fundación del materialismo dialéctico. Toda filosofía existe siempre primero en la práctica de las ciencias antes de existir por sí misma; el materialismo dialéctico existe primero en estado práctico en la teoría científica marxista, carente de una forma teórica. Esta ciencia en vías de constitución es comprendida por Althusser como una *teoría de la práctica teórica*, es decir, una teoría de la historia de la producción de conocimientos (Althusser y Balibar,

2010: 62). Más puntualmente, la práctica teórica filosófica traza líneas de demarcación entre lo científico y lo ideológico en el proceso de producción de conocimientos; “el efecto filosófico por excelencia es aquella intervención que produce la teoría de la ruptura y contribuye a mantenerla o esfumarla” (Karsz, 1970: 122). Elaborar la novedad introducida en la ruptura<sup>5</sup> y desarrollarla contra la ideología, tal es la labor epistemológica de la filosofía. En fin, el objeto de la filosofía marxista consiste en desarrollar aquella diferencia específica que hace a la heterogeneidad de la ciencia y la ideología (Althusser, 2011: 29). Así planteada, esta filosofía pretende diferenciarse de toda teoría del conocimiento “clásica” que aspire a alcanzar una teoría de las condiciones formales del conocimiento; por el contrario, su objetivo es aplicarse a “las condiciones reales del *proceso de producción de conocimiento* (condiciones materiales y sociales por una parte, condiciones internas a la práctica científica por otra)” (Althusser, 2011: 30).

La filosofía debe operar un repliegue sobre la ciencia marxista para preservarla del acecho ideológico, haciendo uso del aparato conceptual más desarrollado de la doctrina marxista. Así, la filosofía interviene en una coyuntura teórica e ideológica desarrollando las líneas de demarcación en el antagonismo existente entre ciencia e ideología (Karsz, 1970: 125). La tarea de la filosofía —eminentemente epistemológica— es, así, operar las transformaciones necesarias para dotar de una forma adecuada al contenido teórico de la doctrina marxista que aún se encuentra en estado práctico: se trata de “la rectificación crítica de la forma antigua y la producción de la nueva forma, en un único y mismo proceso” (Althusser, 2011: 93).

En cuanto la filosofía marxista es una disciplina científica, concurren en ella una teoría y un método. Su teoría, es decir, el sistema racional de sus conceptos teóricos, está dada por el *materialismo*, el cual “expresa las condiciones efectivas de la práctica productiva del conocimiento”. Estas condiciones ya han sido referidas a propósito de la interioridad que afecta a la práctica científica: son las tesis que sostienen, por un lado, la distinción entre lo real y su conocimiento con su correspondiente vínculo de adecuación; por el otro, a la tesis que sostiene la primacía del ser sobre el pensamiento. El lado del método, que expresa la relación entre la teoría y su objeto, lo representa la

---

<sup>5</sup> La noción de “ruptura epistemológica” será desarrollada en el siguiente apartado.

*dialéctica*, que presenta dicha relación “no como la relación entre términos simplemente distintos, sino como interior a un proceso de transformación, de producción real...” (Althusser, 2011: 31). La dialéctica constituye la estructura del proceso de producción de conocimientos, señala su movimiento como *real*.

### ***La ruptura epistemológica***

La práctica teórica científica se constituye como tal a partir del acontecimiento de una *ruptura epistemológica*; es por ello que a continuación pasaremos a examinar brevemente este concepto. La ruptura epistemológica es el punto en que se aíslan dos problemáticas<sup>6</sup>, configurándose un antes (ideología) y un después (ciencia) en una periodización teórica donde el corte entre una y otra es propiciado por la fundación de una ciencia. Se trata de una revolución que es ante todo práctica, puesto que “la problemática teórica es modificada de hecho, *prácticamente*, por esas fundaciones científicas” (Karsz, 1970:71). Así, se produce un cambio radical en las condiciones de producción teórica, lo cual deviene en la descomposición de una ideología que no puede ya subsistir en el interior de una ciencia. Ahora bien, esta ruptura no consiste en un acontecimiento biográfico y no puede reducirse a ello pese a que los individuos integren el aparato de pensamiento como sus agentes, puesto que “la ruptura no apunta al autor, sino al espacio abierto o cerrado por su discurso” (Karsz, 1970: 74). En el caso del marxismo, esa ruptura tiene lugar en el año 1845, al publicarse *La ideología alemana*, texto en el que Marx abandonaría el campo problemático de la economía clásica y del socialismo utópico para inaugurar el continente científico de la historia. Así, pese a la persistencia de conceptos de una problemática anterior, a partir de este punto de inflexión se pone en funcionamiento un nuevo dispositivo conceptual en la obra de Marx que permite hablar de un cambio de terreno que vuelve a los

---

<sup>6</sup> Remitimos a la definición de este concepto por Saúl Karsz, quien afirma que “la problemática es el sistema de conceptos y sus combinaciones que rinde cuenta de los problemas específicos de una teoría científica, de una filosofía y en general de una ideología. Estos problemas son piezas determinadas a las que se aplica el trabajo de transformación de la respectiva práctica: el problema del conocimiento, el problema del inconsciente, el problema de la praxis” (1970: 58). “La problemática es el sistema de inteligibilidad, racional, finito y unívoco, que permite conocer cuáles son los límites de una doctrina y el universo de su discurso” (1970: 60).

viejos conceptos o bien vacíos o bien los somete a un nuevo centro de gravedad dentro de la teoría.

La modalidad de este corte, que es de carácter *continuado* e *inacabado*, es pensada por Karsz en términos de efectos mediatos e inmediatos de la ruptura. Los *efectos inmediatos* refieren a la fundación científica misma que tiene lugar en la ruptura. Por su parte, los *efectos mediatos*, son dos: uno corresponde a la reorganización del espacio del saber en su totalidad por la irrupción de una ciencia, modificándose de esta manera el horizonte de problemáticas para todas las ciencias y produciéndose reinscripciones ideológicas de los saberes producidos; el otro compete a la sobredeterminación<sup>7</sup> política del hecho de la ruptura, que supone efectos prácticos en las otras instancias de la estructura. Esto es, la intervención recíproca entre la práctica teórica y las otras prácticas por efecto de la ruptura epistemológica (habida cuenta que el problema del modo en que se articulan no está resuelto en las obras de Althusser).

## La autocrítica de Althusser

### ***La desviación teorícista***

En *Elementos de autocrítica*, texto de 1974, Althusser revisa sus anteriores posiciones respecto de la práctica teórica, en particular de la práctica filosófica. En dicho texto, el filósofo opera una crítica de su obra anterior, identificando lo que él mismo llama su *desviación teorícista*. *Teoricismo* significa para Althusser “primado de la teoría sobre la práctica; insistencia unilateral en la teoría; pero, y también más exactamente: racionalismo especulativo” (Althusser, 1975: 34). Pese a que renuncia en este trabajo a algunas de sus anteriores tesis, no abandonará la idea de una ruptura en la historia del pensamiento de Marx, ni la noción del carácter científico de la doctrina marxista. Insiste en la afirmación de la científicidad del materialismo histórico como un deber teórico y, sobre todo, político: sostener la existencia de

---

<sup>7</sup> El concepto de sobredeterminación supone en Althusser una contradicción entre términos que implica un carácter complejo, puesto que presume efectos en otras estructuras. En términos de Karsz “una contradicción compleja se da entre dos términos o entre varios [...] lo que la hace compleja es que pone en juego varias estructuras, presentes en ella según su posición en el sistema. Hay sobredeterminación cada vez que la contradicción propia a una estructura particular implica otras estructuras” (Karsz, 1970: 160/1).



un núcleo científico en la teoría marxista es trazar una línea de demarcación entre un proletariado que *necesita* de dicha teoría para avanzar en la lucha de clases y aquellos que niegan al marxismo un lugar en la ciencia o simplemente afirman el carácter burgués de toda ciencia (Cf. Althusser, 1975: 26). Su autocrítica consiste, más bien, en una puesta en juego de la dimensión política en su vínculo con la práctica teórica y en la renuncia a la preeminencia de la función epistemológica de la filosofía.

Althusser reconoce tres figuras en su obra que resumen su desviación teoricista. En primer lugar, esta desviación tiene su origen en “un boceto (especulativo) de la teoría de la diferencia entre *la* ciencia y *la* ideología” (Althusser, 1975: 34); esto es, la concepción de los términos ideología y ciencia como bloques monolíticos que se oponen como verdad y error. Luego la categoría de práctica teórica en cuanto “teoría de la práctica teórica”, disponiendo la labor epistemológica de la filosofía como una garantía del conocimiento científico y reingresando así en la problemática ideológica de los fundamentos del conocimiento. La reunión de la filosofía y la ciencia bajo la categoría de práctica teórica cierra este cuadro.

En el nudo de esta desviación teoricista, según lo concibe Althusser, se encuentra la concepción del hecho histórico de la ruptura operada por Marx como limitada al campo teórico. Es decir, una concepción de la ruptura eminentemente epistemológica, dejando de lado su dimensión política, ideológica y social. Esta desvinculación de la ruptura de Marx con la lucha de clases ha sido el efecto de dos operaciones en la obra de Althusser: un movimiento de reducción y un movimiento de interpretación.

La reducción de la ruptura al campo teórico y la interpretación de esta en términos racionalistas que opone “*la*” ciencia a “*la*” ideología, bajo el par binario verdad/error. La causa de ello reside en la subsunción de dos usos al único término de “ideología”, bajo el cual se confundían la dimensión científica y la filosófica. El uso de la noción de ideología como categoría filosófica designa una ilusión/error; a su vez, en su uso científico, remite a una formación de la superestructura. Haciendo primar el uso filosófico, Althusser interpreta el corte de Marx con la ideología burguesa como una ruptura con la ideología en general, donde la ideología ha sido reducida al error. Desconoce así, en su desviación teoricista, el vínculo entre la lucha de clases y la ruptura de Marx. Esto lo llevará a afirmar que

esta ruptura era la ruptura de Marx, no con la ideología en general, sino con la ideología burguesa del mundo dominante, en el poder, y que reinaba no solamente sobre las prácticas sociales, sino también en las ideologías prácticas y teóricas, en la filosofía y hasta en el socialismo utópico (Althusser, 1975: 30).

Se trata también de una nueva concepción del lugar en que se desarrolla la teoría marxista: en efecto, Althusser había afirmado en sus obras anteriores la necesaria exterioridad que signaba al marxismo respecto de la práctica revolucionaria del proletariado al sostener que solamente individuos provenientes de la burguesía y poseedores de una “alta cultura” podrían proveer de una ciencia al servicio del proletariado en la medida en que este es “espontáneamente” reformista (Althusser, 2011: 39). Es un modelo de “importación” que rige la unión entre el movimiento proletario y la teoría marxista, el cual se encuentra gobernado por el descubrimiento de conocimientos objetivos de la sociedad producto del “genio” de Marx (Althusser, 2011: 59-60). Todo este modelo de importación, que contraría el funcionamiento del dispositivo teórico althusseriano y sostiene la necesidad perenne de una “vanguardia iluminada” (y, claro está, de una casta que retiene tanto el privilegio de la dirigencia como de la producción de ideología), será dejado de lado por Althusser a favor de la interioridad de la teoría marxista respecto de la práctica revolucionaria.<sup>8</sup>

Al someter su antigua concepción de la ruptura al rigor de la lucha de clases, Althusser reformula los términos en que se da la novedad de Marx, ya no como un hecho puramente teórico, sino fundamentalmente como un *cambio de posición teórica de clase*. La ruptura de Marx se da contra la ideología burguesa, partiendo de la ideología proletaria y las luchas del proletariado. Así, Althusser concibe que el cambio de posición teórica de clase de Marx ocurre en el centro de la confluencia de la *lucha de clases* y una coyuntura teórica e ideológica dada. Es decir que la ruptura no puede explicarse por sí misma, dentro de los límites del campo teórico, sino por el concurso de

---

<sup>8</sup> En un breve texto posterior, titulado “La teoría marxista no es exterior sino interior al movimiento obrero”, el cambio de postura de Althusser sobre este punto se hará ya completamente explícito y radicalmente opuesto al mantenido anteriormente. Dicho texto se encuentra publicado en Althusser, 2003.

condiciones materiales, técnicas, sociales e ideológicas y, en primer término, por la intervención de *posiciones teóricas de clase*. “Este cambio de posición teórica de clase tiene lugar, bajo el efecto de las luchas de clase políticas y de su experiencia, *en la filosofía*” (Althusser, 1975: 67).

### ***La filosofía como lucha de clases en la teoría***

En algunos desarrollos de la revolución teórica de Marx y en algunos pasajes de *Para leer El Capital* he empleado una definición de filosofía que, tomada como tal, es unilateral. Esta definición presenta a la filosofía como “la Teoría de la práctica teórica” que a su vez se distinga de las prácticas no-teóricas. Esta definición da cuenta de un aspecto de la filosofía: su relación orgánica con las ciencias. Pero es unilateral, porque no da cuenta de otro aspecto decisivo de la filosofía: su relación orgánica con la política.

“Advertencia al lector”, en *Para leer El Capital*, Louis Althusser

Tener un espacio exterior y tener un trasero se dirá que es lo mismo.  
Pero tener “un detrás” es tener un exterior inesperado. Y la filosofía,  
desde luego, cuenta con eso.

*La transformación de la filosofía*, Louis Althusser

En el intento de superar el teoricismo que marca sus obras anteriores, Althusser reformula su noción de filosofía. La práctica filosófica, antes definida como “teoría de la práctica teórica”, es dejada de lado junto con su carácter puramente epistemológico. El filósofo también reconoce como elemento central de su desviación teorcionista la superposición, bajo la categoría de práctica teórica, de las nociones de práctica filosófica y la de práctica científica. En este movimiento de crítica, la filosofía abandona el campo de las ciencias y es definida como *lucha de clases en la teoría* (Cf. Althusser, 1975). En efecto, Althusser afirma que “la filosofía no es (una) ciencia, y que la relación de las

posiciones filosóficas en la “historia” de la filosofía no reproduce la relación entre un cuerpo de *proposiciones* científicas y su prehistoria (precientífica)” (Althusser, 1975:19). Así definida, y siendo perfectamente diferenciada de las ciencias, la práctica filosófica pasa a constituir el *lugar* de la ruptura de Marx con la ideología burguesa.

De esta manera, el mecanismo de intervención de la práctica filosófica en la lucha ideológico-política y su articulación con las otras prácticas exige también ser redefinido. Se ha reconocido un exterior a la filosofía, ese “detrás inesperado” que es la lucha de clases (el vínculo con la historia del que Althusser hablaba en “práctica teórica y lucha ideológica”), que le priva de su condición de ciencia. Este reconocimiento del exterior de la filosofía tiene un efecto doble sobre ella: le sustrae su *objeto* y a su vez le confiere un nuevo *objetivo*. Le sustrae su objeto porque, como hemos visto, lo que caracterizaba y diferenciaba al materialismo dialéctico de la ciencia de la historia era su objeto, el cual consistía en trazar la historia de las condiciones materiales de la producción de conocimientos. Pero esta labor epistemológica debe ser rechazada, puesto que opone a la interioridad radical del proceso de pensamiento la exterioridad de la garantía de su objetividad, haciéndola descansar en el modelo de otras ciencias, o, al menos, la idea de un criterio general que establezca las bases de la cientificidad de una disciplina (criterio que viene a establecer la teoría de la práctica teórica). Althusser dice haber sobreestimado teóricamente a la filosofía, subestimándola políticamente. Pero si el objeto de la filosofía es por lo menos incierto en este texto, su objetivo abandona la tarea de trazar las líneas de demarcación que se sitúen en la diferencia entre ciencia e ideología (entendidas como generalidades) para aplicarse a la consecución de efectos *teóricos-prácticos*. Es decir, la filosofía tiene ahora su interés en producir efectos en la lucha de clases desarrollada en el terreno teórico, aplicándose a producir cambios en la correlación de fuerzas mediante dispositivos de tesis, o sea, tomando posiciones. En fin, se trata de intervenir en la lucha ideológico-política sin abandonar la función teórica de la filosofía, pero subordinándola a este objetivo práctico.

Así, la filosofía se aplica a intervenir en la *lucha de clases en la teoría* mediante dispositivos de *tesis*, esto es, proposiciones teóricas-prácticas de las que resultan *tendencias*. Puesto que “no hay, en sentido estricto, más errores que los científicos, solo aquellos que existen en la relación recurrente que una

ciencia establece con su propia historia” (Althusser, 1975: 58), no puede hablarse ya de la verdad o del error de las proposiciones filosóficas, sino de su *justeza*. Las tesis o tendencias filosóficas son justas o desviantes en la medida en que se aplican a intervenir en la lucha de clases en la teoría, es decir, en la medida en que expresan una determinada posición de clase en la teoría. De esta manera, la justeza de una tesis le viene a la filosofía de un exterior, que es la práctica social. Las posiciones de clase que estas tendencias manifiestan se reducen, en última instancia, a dos tendencias antagónicas: el *materialismo* y el *idealismo*.

Ahora bien, las tendencias en filosofía no se presentan de modo puro, y, en la lucha teórica, ambas posiciones se encuentran contaminadas por sus adversarias; esto es así en virtud de la subordinación de la filosofía a la lucha de clases. Así reorganizada la posición de la práctica filosófica, Althusser pretende llegar al resultado de un “*primado de la función práctica sobre la teórica*” (Althusser, 1975: 59) en filosofía, dando cuenta de su vínculo con la lucha de clases. La lucha de clases en la teoría se presenta como oposiciones entre bloques heterogéneos, donde los sistemas de tesis son permeables a posiciones adversarias, constituyéndose un entramado en que se encuentran tendencias principales y secundarias. Los elementos de las tendencias materialistas e idealistas se entrelazan y no se encuentran realizados en modo puro en ninguna filosofía. Este combate en el campo teórico se edifica sobre posiciones aseguradas por la historia de la lucha del movimiento obrero; “el filósofo marxista [...] no puede conocer el estado actual del terreno teórico e ideológico sino a condición de reconocerlo teórica y prácticamente al mismo tiempo: en y por la lucha” (Althusser, 1975: 60). Es a causa de que las tendencias en filosofía constituyen un *entramado* que pueden identificarse *nudos* principales y secundarios; permite identificar *eslabones decisivos*, cuya posición central les viene dada de la coyuntura teórico-política, al modo en que la práctica económica determina la dominancia de tal o cual estructura en una formación social. A partir de estas consideraciones, Althusser vuelve la mirada sobre sus primeros ensayos e identifica allí “una unidad contradictoria (entre la tendencia principal, justa en su conjunto, y la tendencia secundaria, desviante)” (Althusser, 1975: 63). Así, considera sus anteriores tesis, si bien afectadas por las tendencias secundarias y generando desviaciones racionalistas y especulativas, justas en cuanto apuntaban a un objetivo de clase y fueron enunciadas desde una posición materialista.

## Conclusión. Consideraciones en torno al teoricismo de Althusser

Como revancha, se puede decir que Althusser de hecho postulaba una “práctica pura”, es decir, una práctica que fuera pura actividad de transformación material y que se aplicaría, según los casos, en la producción de medios de subsistencia [...] en la producción de conocimientos [...] incluso en la transformación revolucionaria de las relaciones sociales existentes. No pienso en absoluto que Althusser haya cedido alguna vez a la tentación de plantear la primacía de la teoría sobre la práctica y, en consecuencia, se sitúa en las antípodas de cualquier científicismo y positivismo.

*El concepto de ‘corte epistemológico’ de Gastón Bachelard a Louis Althusser, Étienne Balibar*

Hemos visto cómo Althusser en su autocrítica se encuentra impelido a hacer ingresar a la lucha de clases en la instancia teórica. A continuación intentaremos identificar el lugar en que tiene origen esta ausencia de la lucha de clases.

Se ha insistido a lo largo de este trabajo en el hecho de que el concepto de práctica es aquel centro alrededor del cual gravita la noción de práctica teórica y también el resto del aparato conceptual althusseriano. Por tanto, tal como lo afirma Balibar, es preciso buscar el lugar de la desviación teorcionista no en un supuesto idealismo o en la admisión de una teoría pura; “lo que dificulta la posición de Althusser —incluida su posición política— no es suponer una teoría pura, sino haber admitido la idea de una ‘práctica pura’” (Balibar, 2004: 35).

Ya se ha dicho que la práctica teórica existe bajo todo el rigor de la categoría de práctica, lo cual significa que se encuentra estructurada como una producción y que está necesariamente vinculada a las otras prácticas. El problema se plantea en cuanto a la radical heterogeneidad que existe respecto de las ciencias y la ideología. Tal como señala Balibar, “aquí Althusser se halla en contradicción consigo mismo, con su propia definición de ideología. Pues esta implica que cualquier práctica (social) se desarrolle en la ideología,

*bajo relaciones ideológicas que la determinan [...] incluida la práctica científica, por supuesto*” (2004: 38). Althusser ha concebido a la práctica teórica como una práctica pura, incontaminada de la ideología; la ideología aparece como exterior a la práctica teórica, la cual, si bien puede transformar a la ideología no se ve verdaderamente transformada por ella.

Este es el lugar de una contradicción en la obra de Althusser, pues “por un lado, la praxis teórica se asimila a esas habituales constituyentes de la superestructura, la política y la ideología, como una de las prácticas que junto y bajo la determinación de la economía, en última instancia, forman la totalidad social” (Callinicos, 1976: 61). A su vez, tal como se ha señalado en torno a la polémica de Althusser con el historicismo, la práctica teórica constituye una práctica que no puede reducirse a un elemento superestructural.<sup>9</sup> No se pone en duda que exista un vínculo entre la práctica teórica y el resto de las prácticas sociales, que constituyen el origen de una ciencia. El problema se plantea en torno a una ruptura con la unidad que constituye la estructura y la superestructura, donde la práctica teórica inauguraba una nueva existencia histórica, autónoma e irreductible a la historia del resto de la formación social. Esta autonomía de la práctica científica respecto de la historia de las formaciones sociales, que constituía un requerimiento para la objetividad del conocimiento científico, entra en contradicción con el carácter de práctica del proceso de producción de conocimientos. El problema en la obra de Althusser no es “*simplemente afirmar o negar “la lucha de clases” y su primacía; siempre ha sido el de saber cómo ella determina la teoría y, en particular, cómo determina su propia teoría...*” (Balibar, 2004: 41).

Es por ello que Althusser se ve llevado a reconsiderar su noción de ruptura. Según Balibar, la noción de ruptura epistemológica presente en la obra de Althusser responde a una forma constante que se verá llevada a cambiar de contenido a partir de la emergencia de ciertas contradicciones en el aparato conceptual althusseriano. Balibar encuentra que la ruptura es pensada en Althusser bajo el objetivo de “*implantar materialmente la historia de la ciencia en el campo de la historia a secas...*” (Balibar, 2004: 23) y no pensar el paso de una ideología a una ciencia bajo el par verdad/error. Así, lo que

---

<sup>9</sup> Sobre este punto remito al apartado “La interioridad del proceso de conocimiento y su vínculo con lo real”.

definiría la naturaleza del corte sería la de ser un acontecimiento sin fin (en el doble sentido de no teleológico y necesariamente inacabado), un *proceso*. Pese a que esta formulación del corte permanezca a lo largo de la obra de Althusser, será caracterizada de modo diferente, pasando de encontrarse reducido a la instancia teórica a identificarse con el proceso de fusión de la teoría marxista y el movimiento obrero. Es allí donde se presenta en Althusser la necesidad de una reconceptualización de la noción de práctica teórica filosófica.

La concepción de la filosofía como “teoría de la práctica teórica” es dejada de lado por el filósofo, puesto que reproducía aquello mismo que intentaba excluir: una filosofía de las ciencias o una teoría general de las condiciones de posibilidad del conocimiento. En efecto, dado que la teoría de la praxis teórica “es responsable del establecimiento de lo científico como tal, la teoría debe involucrar un criterio general de lo científico” (Callinicos, 1976: 45), lo cual viene a restituir la problemática ideológica de las garantías. Esta teoría de la práctica teórica funciona al modo de una garantía externa a la objetividad de las ciencias, lo que contradice la interioridad radical de la cual se ven afectadas en cuanto a la validación del conocimiento que producen.

Esta concepción de la filosofía como teoría de la práctica teórica constituye una contradicción dentro de la concepción althusseriana de la práctica teórica, la cual, como vimos, concede total autonomía al proceso de conocimiento y lo exime de cualquier validación de su producto que provenga del exterior a ella. En efecto, dado que la teoría de la praxis teórica “es responsable del establecimiento de lo científico como tal, la teoría debe involucrar un criterio general de lo científico” (Callinicos, 1976: 45). Pero el problema de una teoría general de la validez de los conocimientos es justamente lo que se ha criticado a las posiciones idealistas, tanto empiristas como especulativas. Así, la idea de una teoría de la práctica teórica viene a restituir la problemática ideológica de las garantías. Se trata de una contradicción entre la especificidad de cada ciencia y la generalidad a la que aspira la filosofía en tanto que se orienta a producir una teoría de la validez de la producción de conocimientos para toda ciencia.

A esto se agrega lo que Althusser llama una definición unilateral de la filosofía, en la cual no se da cuenta del vínculo orgánico que une a la filosofía no solo con las ciencias sino también con la política. Sin embargo, el



problema del vínculo entre la práctica teórica (entendida esta vez únicamente como ciencia en sentido estricto) permanece, puesto que se torna oscuro por qué habría la ciencia de “tramitar” su vínculo con lo político a través de la filosofía. Es decir que, “Si la lucha de clases es el marco ineludible en el que toda práctica tiene lugar, por qué no iba a ser ‘propio de la práctica teórica’ en general el estar en relación con la política” (Fernández Liria, 2002: 94). Si bien Althusser permite romper con el problema ideológico de la dicotomía entre la práctica y la teoría (y esto constituye un punto de no retorno), resulta un nuevo problema: pareciera ser que conferirle un vínculo directo a la ciencia con la lucha de clases comprometería la objetividad de las ciencias. Por ello la filosofía es introducida como un “mediador” entre la instancia teórica y la política, lo que introduce el problema de la heterogeneidad que existe entre la práctica y la ideología que señala Balibar.

## Bibliografía

- Althusser, L. y Balibar, É. (2010). *Para leer El Capital*. México: Siglo Veintiuno.
- Althusser, L. (1975). *Elementos de autocrítica*. Barcelona: Laia
- Althusser, L. (2011). *La filosofía como arma para la revolución*. México: Siglo Veintiuno.
- Balibar, É. (2004). El concepto de “corte epistemológico” de Gastón Bachelard a Louis Althusser. En: É. Balibar. *Escritos por Althusser* (pp. 9-48). Buenos Aires: Nueva Visión.
- Callinicos, A. (1976). *El marxismo de Althusser*. México: Premia Editora.
- Fernández Liria, P. (2002). Regreso al “campo de batalla”. En: L. Althusser. *Para un materialismo aleatorio* (pp.73-125). Madrid: Arena.
- Karsz, S. (1970). Lectura de Althusser. En: S. Karz (Comp.). *Lectura de Althusser* (pp. 11-230). Buenos Aires: Galerna.

## 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