



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 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.

Žižek, crítico de Althusser

Luisina Bolla

Introducción

En la primera parte de su obra *El sublime objeto de la ideología*, el filósofo esloveno Slavoj Žižek vuelve a Althusser, más precisamente a la teoría althusseriana de la ideología, con el objetivo de cuestionar y complejizar algunos aspectos de la misma. El eje de la crítica žižekiana se articula en torno a un problema fundamental: la cuestión de la “internalización” de la interpelación. En el análisis de Žižek, el carácter traumático del mandato ideológico y su asimilación en el inconsciente emergen como una suerte de vida psíquica del poder (Butler, 2001), cuyos mecanismos y recorridos no aparecen tematizados en el esquema althusseriano. La pregunta por la sujeción de los sujetos se desvía del curso que habían trazado Althusser y Foucault (en obras como *Ideología y aparatos ideológicos de Estado* y *Vigilar y castigar*) y se dirige hacia lo que Le Blanc (2006) denomina “vertiente interna del poder”. Por qué se sujetan los sujetos y cuál es el mecanismo interno mediante el cual se asegura su obediencia, su adhesión al poder: tal es la nueva trayectoria de los análisis sobre la ideología.

Ubicándose en esta vertiente, Žižek cuestiona a Althusser en tanto que su teoría no da cuenta del vínculo que a la vez liga y separa lo externo y lo interno; es decir, en tanto que no indaga la relación que une el Aparato Ideológico de Estado, por un lado, y el efecto íntimo de la interpelación subjetivante, por el otro. En este sentido, Žižek propone las obras de Kafka como “una especie de crítica a Althusser *avant la lettre*” (Žižek, 2012: 74), sugiriendo que en ellas se expresa un modelo de interpelación sin subjetivación; esto es, un modelo de interpelación incompleto, condenado al inacabamiento de un recono-

cimiento siempre fallido. En el presente trabajo, luego de examinar las críticas žižekianas, retomaremos algunos fragmentos de *El Castillo* (*Das Schloss*) de F. Kafka para continuar con la propuesta de lectura en clave althusseriana. Con el objetivo de complejizar las críticas de Žižek, presentaremos finalmente algunas tesis provenientes de un artículo de Althusser publicado en 1964, titulado *Freud y Lacan*. Consideramos que en este escrito aparecen elementos que permiten cuestionar la lectura que Žižek hace del esquema althusseriano de interpelación/identificación. Sin embargo, para poder analizar la crítica de Žižek es preciso, en primer lugar, abordar el marco desde el cual el esloveno formula sus objeciones. Ello nos conduce varios siglos antes de Althusser, hasta los *Pensamientos* de Blaise Pascal.

Pascal y el autómatas: el fundamento místico de la ley

En ninguna parte antes había visto K. tan entreveradas a la autoridad y la vida, tan trenzadas que a veces podía parecer que la autoridad y la vida hubiesen permutado sus sitios.

El Castillo, F. Kafka

Como bien señala Žižek (2012: 65), Pascal es uno de los principales referentes de Althusser en el ensayo *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. Althusser retoma a Pascal al enunciar su segunda tesis, “la ideología tiene una existencia material”, formulada en oposición a las teorías ideológicas de la ideología. Desde la óptica de estas últimas, cualquier *creencia* de un individuo depende de ciertas ideas presentes en su conciencia. Se trata del “sujeto dotado de una conciencia en la que forma o reconoce libremente las ideas en que cree” (Althusser, 2011: 48). Siguiendo la secuencia temporal de este esquema, lo primero que encontramos es la conciencia de ciertas ideas de naturaleza inmaterial, que conforman un conjunto más o menos coherente de creencias (por ejemplo, creo en Dios/la Justicia/el Deber, etc.); solo a partir de dichas creencias originarias y libres se siguen comportamientos concretos (actos) que se corresponden con las ideas inmateriales. Según Althusser:

“la representación ideológica de la ideología está obligada a reconocer que todo sujeto dotado de una conciencia y que cree en las ideas que su

conciencia le inspira y acepta libremente, debe “actuar según sus ideas”, debe por lo tanto traducir en los actos de su práctica material sus propias ideas de sujeto libre” (Althusser, 2011: 49).

Ahora bien, la segunda tesis de Althusser sobre la existencia material de la ideología apunta precisamente a mostrar lo contrario. Ya no se trata de entender los actos como meros reflejos de creencias anteriores, en los cuales se traducirían estas ideas previas. Según Althusser, es Pascal —con su “dialéctica defensiva”— quien proporciona un modelo diferente, que permite romper con los esquemas idealistas de la concepción ideológica de la ideología. “Pascal dijo, poco más o menos: ‘Arrodillaos, moved los labios en oración, y creeréis’” (Althusser, 2011: 50), marcando un orden de causalidad que va desde las prácticas hacia las creencias, desde lo material hacia lo inmaterial. Para Pascal, la creencia en Dios no antecede a los rituales religiosos, sino que —como veremos— el camino hacia la fe presenta una direccionalidad que corre desde el exterior hacia lo interior.

En su intento por construir una teoría sobre la “internalización” de la interpelación, Žižek retoma la distinción pascaliana entre exterior/interior, o —lo que es lo mismo— entre práctica y creencia: “La creencia, lejos de ser un estado ‘íntimo’, puramente mental, se *materializa* siempre en nuestra actividad social efectiva” (Žižek, 2012: 64). Žižek vuelve a los *Pensamientos* para analizar brevemente dos aspectos constitutivos del sujeto pascaliano, asociados con dos figuras: el autómatas y el espíritu. Mientras que la “máquina externa”, el aspecto automático del individuo, actúa cuasi mecánicamente y movido por la costumbre —fuerza ciega e irracional—, la otra cara, el espíritu, se conduce racionalmente, guiado por principios o creencias. Distingue así Pascal el autómatas y el hábito (la costumbre) de la espiritualidad y sus creencias. El énfasis, por supuesto, está puesto en el primer aspecto del individuo: “La costumbre es nuestra naturaleza. Quien se acostumbra a la fe la cree, y no puede temer al infierno, y no cree otra cosa” (Pascal, 1984: 157).

La costumbre, según Pascal, se construye sobre la base de un *como si* que finalmente arrastra al espíritu, consolidando las creencias. Por eso, al interlocutor imaginario que no acepta la famosa apuesta¹ y que no logra creer en Dios, Pascal

¹ Frente a la pregunta por la existencia de Dios, Pascal presenta la imagen de la apuesta: “La razón no puede ahí determinar nada: hay un caos infinito que nos separa. Se juega una

le enseña el verdadero camino de la fe: “Seguid el modo por donde ellos [los apostadores] comenzaron, haciendo como si creyesen, tomando agua bendita, haciendo decir misas, etc. Naturalmente, eso mismo os hará creer, y os embrutecerá” (Pascal, 1984: 161). Exhorta así al incrédulo a que abandone los intentos por comprender racionalmente la necesidad de la creencia; como dice Žižek (2012): “abandona la argumentación racional y sométete simplemente al ritual ideológico [...], actúa *como si* ya creyeras, y la creencia llegará sola” (p. 68).

Extrapolando las observaciones pascalianas de sus orígenes apologeticos, Žižek observa que en ellas se expresa algo más general: no un procedimiento para convertir a los “necios” al catolicismo (*Salmos* 14:1), sino la *forma general* de cualquier interpelación ideológica. El procedimiento pascaliano adquiere de este modo validez universal. Según Žižek, los individuos actúan siempre movidos por el automatismo práctico inconsciente antes que por las creencias íntimas subjetivas. Notemos que en el esquema propuesto por Pascal, la autoridad de la costumbre descansa en un fundamento místico; misticismo que debe entenderse como carencia de principios racionales: “Quien la refiere a su principio, la aniquila”. La costumbre extrae su autoridad del mero hecho de haber sido heredada, con lo cual no tiene “más razón que la de ser recibida” (Pascal cit. por Žižek, 2012: 66). De ello se siguen dos consecuencias interrelacionadas, a partir de las cuales Žižek construirá su argumentación. Por un lado, al no poder derivarse de principios racionales, la autoridad de la costumbre no puede ser explicada. Por otro lado, que no pueda señalarse principio alguno implica que la costumbre no tiene origen, con lo cual podríamos afirmar que es “eterna”. Veamos cómo operan estas conclusiones en el análisis žižekiano.

En la lectura de Žižek, la descripción antropológica pascaliana constituye un verdadero descubrimiento teórico. Pascal entrevé el carácter dual que atraviesa a todo individuo, visibilizando a la vez el hiato constitutivo del sujeto y su posible sutura; es decir, describiendo la relación existente entre el aspecto externo y el interno, es decir, entre el autómata inconsciente y el espíritu racional. En palabras de Žižek, Pascal descubre que “la interioridad

partida, al extremo de esta distancia infinita, donde resultará cara o cruz [...] Es preciso apostar. Esto no es voluntario [...] Pesemos la ganancia y la pérdida, apostando a cruz que Dios existe. Tengamos en cuenta estos dos casos: si ganáis, ganáis todo; si perdéis, no perdéis nada. Apostad, pues, porque Dios existe, sin vacilar” (Pascal, 1984: 158-159).

de nuestro razonamiento está determinada por la ‘máquina’ externa de la red simbólica en la que están atrapados los sujetos” (Žižek, 2012: 65).

El filósofo esloveno retoma el concepto pascaliano de costumbre, reformulándolo en términos de “obediencia real”. La obediencia real se identifica con la obediencia no mediatizada por la propia subjetividad (o lo que es equivalente, por las propias creencias); es precisamente *anterior* y constitutiva de la subjetividad, por ello presenta un carácter externo. La obediencia externa o real abarca aquellas acciones que realizamos de manera inconsciente, en total ausencia de motivos racionales; en el modelo pascaliano, la obediencia real representa el momento de arrodillarse y mover los labios. La obediencia íntima, por contraste, no constituye un caso de obediencia real: obedecer por convicción subjetiva no es obedecer a la autoridad sino al propio deseo, a la propia creencia que nos asegura que “la autoridad es buena y por eso debe ser obedecida”; en ese sentido, no obedece directamente al mandato externo sino al propio arbitrio. De este modo, siguiendo el esquema de Pascal, este segundo momento expresa la *interiorización* del mandato; se trata del momento de la conversión, cuando el creyente reconoce su fe.

Žižek complejiza este cuadro al afirmar que la obediencia real es la “obediencia al Mandato en la medida en que es ‘incomprensible’, no comprendido” (Žižek, 2012: 66). Se trata de una obediencia que permanece incomprendida y que por ello mismo es traumática, imposible de asimilar. Paradójicamente, la sumisión a este mandato incomprensible e inasimilable, este mandato irracional, actúa como condición de posibilidad de las posteriores asimilaciones racionales. La sujeción se alza sobre el telón de fondo de aquello que es por definición in-sujetable, inalcanzable: el mandato traumático. En otras palabras: la internalización de la obediencia se sigue de aquella obediencia puramente externa, sobre la cual se asientan las posteriores construcciones ideológicas. En este punto, el análisis de Žižek coincide con las investigaciones de la filósofa Judith Butler acerca de los mecanismos de internalización del poder: “El sometimiento consiste precisamente en esta dependencia fundamental ante un discurso que no hemos elegido pero que, paradójicamente, inicia y sustenta nuestra potencia” (Butler, 2001: 12).

Es sumamente relevante notar que este carácter paradójico de la obediencia deja ya entrever la posibilidad de la resistencia, en tanto que habría ciertos aspectos que por definición no podrían ser internalizados y que mantendrían

abierta una fisura en la constitución misma del sujeto. Este punto aparece tematizado claramente en la obra de Butler, donde el carácter paradójico de la sumisión constituye la clave para pensar la posibilidad de la *agencia*. Tal como explica María Luisa Femenías:

“El poder es paradójico. Por una parte, es externo al sujeto pero, por otra, la formación misma del sujeto depende de él. [...] La sujeción [...] consiste precisamente en la dependencia fundamental (fundante) del sujeto a un discurso que nunca ha elegido, pero que paradójicamente es origen y sostén de su *agencia*” (Femenías, 2003: 94-95).

Volviendo al análisis de Žižek, el esloveno afirma que, para que la internalización se logre, el carácter traumático del mandato debe ser reprimido. Žižek compara esto con el concepto psicoanalítico de *superyó*, como mandato traumático que no puede ser integrado al universo simbólico del sujeto (Cf. Žižek, 2012: 66-67). Para Žižek, el mandato se reprime en el inconsciente del sujeto mediante la experiencia ideológica del “significado” del mandato —es decir, de la Ley y su valor— fundado en ideales imaginarios como la Justicia, la Verdad, etc. ¿Qué es lo que se reprime? Que no existe ningún *origen* oscuro ni puro de la Ley (al cual podría acudir para legitimarla, como el momento fundacional en que Moisés recibe los mandamientos), sino que —como decía Pascal— su autoridad descansa en el simple hecho de haber sido recibida. Salvando ciertas distancias, aquí podría marcarse un paralelismo interesante entre la teoría žižekiana y el escrito de Jacques Derrida, que afirma: “La ley es intolerante con su propia historia; ella interviene como una orden que emerge absolutamente, absoluta y desligada de toda procedencia [...] Si hubiera historia, esta no sería presentable ni contable: sería la historia de aquello que no tuvo lugar” (Derrida, 2011: 30). De manera semejante, Žižek entiende que la Ley no tiene historia; en este sentido, podríamos decir que es eterna, como los conceptos a ella asociados de *ideología* e *inconsciente*. La Ley no es justa ni verdadera, afirma Žižek, solo es necesaria, pero dicha necesidad no transfiere ninguna verdad: su autoridad no se sustenta más que en aquella obediencia externa, irracional, consolidada en la tautología: “obedezco la ley porque es la ley”. El fundamento último de la Ley, entonces, no es sino aquella enunciación tautológica que representa el “círculo vicioso de la creencia”: las razones para creer solo convencen a quienes ya creen.

Kafka, crítico de Althusser

Frieda alzó el rostro, sus ojos estaban arrasados de lágrimas, nada de triunfante había en ellos: “¿Por qué yo? ¿Por qué fui elegida precisamente yo?”

El Castillo, F. Kafka

En el análisis de Žižek, la costumbre pascaliana presenta un estatuto paradójico, en tanto que aparece como una *creencia antes de la creencia*, que a su vez es condición de posibilidad de cualquier creencia racional. Esta creencia anterior a la creencia es la base sobre la que se asienta la internalización del mandato, una vez que este pierde el carácter de mera exterioridad y es “sintetizado” en la intimidad del sujeto. “Si sigue una costumbre, el sujeto cree sin saberlo, de modo que la conversión final es simplemente un acto formal por el cual reconocemos aquello en lo que ya creemos” (Žižek, 2012: 69). Traduciendo esto en términos psicoanalíticos, Žižek afirma que la costumbre externa actúa como soporte material del inconsciente del sujeto. Ello permite superar la supuesta dicotomía exterior/interior, dado que el futuro de las creencias subjetivas más privadas se juega precisamente en el plano del automatismo externo. La interioridad del sujeto es cuestionada como dato originario y es resituada en las prácticas materiales en y por las cuales esta se produce primordialmente. Los rituales, las acciones, los hábitos expresan el “no lo saben, pero lo hacen” de la conocida frase con que Marx definía la ideología;² dicho con más precisión: “no lo saben, pero creen” (Hernández, 2006: 167).

La crítica que Žižek hace a Althusser se centra en esta articulación entre lo exterior y lo interior. Según Žižek, en *Ideología y aparatos ideológicos de Estado* Althusser no analiza la internalización del llamado ideológico emitido por la máquina externa, el Aparato Ideológico de Estado (AIE), que en

² Aclaramos en este punto que no hay que interpretar esta discordancia entre el *saber* y el *hacer* como un cortocircuito en el plano del conocimiento, entre lo que la gente piensa que hace y lo que realmente hace. La ideología se construye a partir de una discordancia que opera de manera práctica, donde lo que se reconoce falsamente no es la realidad, sino la ilusión que estructura la realidad, es decir, la *fantasía ideológica*. Cf. Žižek, 2012: 58-61.

la argumentación de Žižek se explica bajo la forma del mandato traumático reprimido. En otras palabras, critica a Althusser en tanto que no explora el vínculo entre el llamado externo, la interpelación, y el reconocimiento ideológico a nivel individual:

“El punto débil de su teoría es que él o su escuela nunca lograron precisar el vínculo entre Aparato Ideológico de Estado e interpelación ideológica: ¿cómo se “internaliza” el Aparato Ideológico de Estado (la “máquina” pascaliana, el automatismo significante); cómo produce el efecto de creencia ideológica en una Causa y el efecto interconexo de subjetivación, de reconocimiento de la propia posición ideológica?” (Žižek, 2012: 73).

En este marco, Žižek propone un retorno a Kafka, pues considera que este escritor ilustra la manera en que él mismo entiende la respuesta a estas preguntas. La obra de Kafka expresaría la imposibilidad sobre la cual se funda el vínculo entre la Causa, el AIE, y su efecto, el individuo. Sus novelas dan cuenta del carácter traumático del llamado, el cual permanece incomprendido, sin sentido. “Podemos decir que Kafka desarrolla una especie de crítica a Althusser *avant la lettre*, al permitirnos ver aquello que es constitutivo de la brecha entre la ‘máquina’ y su ‘internalización’” (Žižek, 2012: 74).

En primer lugar, distingamos los personajes de este drama. En la lectura de Žižek, la burocracia kafkiana (la Ley, el Castillo) representa el Aparato Ideológico de Estado. Ante él comparecen los sujetos *antes* de que se produzca cualquier subjetivación. La interpelación, el punto de partida de las novelas de Kafka, aparece inconclusa, en la medida en que los sujetos no logran reconocerse en ella: “es, por así decirlo, una *interpelación sin identificación/subjetivación*; no nos ofrece una Causa con la que identificarnos –el sujeto kafquesco es el sujeto que busca desesperadamente un rasgo con el que identificarse” (Žižek, 2012: 74).

Proponemos una breve vuelta a Kafka, a *El Castillo*, para continuar la línea sugerida por Žižek. Mediante el análisis de algunos fragmentos de la obra, intentaremos visibilizar ciertos elementos que simultáneamente confirman y desdican la interpretación del esloveno. Tal contradicción no podría resolverse, en tanto que se sigue del propio carácter de la novela de Kafka.

Volvamos entonces al inicio de *El Castillo*: el agrimensur llega a la po-

sada respondiendo a un llamado que, a lo largo de la obra, se descubrirá como un mero malentendido burocrático, y que no logrará ser resuelto. El individuo responde al llamado porque —parafraseando a Althusser— reconoce que la interpelación se dirigía a él y que era precisamente él quien había sido interpelado. La interpelación alcanza al hombre buscado, cumple su objetivo. En el ejemplo de Althusser: “Resuena la interpelación: ‘¡Eh, usted, oiga!’”. Un individuo (en el 90% de los casos aquel a quien va dirigida) se vuelve, creyendo-suponiendo-sabiendo que se trata de él, reconociendo que es ‘precisamente a él’ a quien apunta la interpelación” (Althusser, 2011; 56). El caso de los sujetos kafkianos, a primera vista podría formar parte de ese 10% de individuos mencionados, aquellos que se dan vuelta respondiendo equivocadamente a un llamado que iba dirigido a otra persona. Pero no es así. En el caso de *El Castillo*, el agrimensor es convocado en cuanto tal; acude a un llamado que efectivamente iba dirigido a él, pero que se revela como un malentendido “¡No habré emprendido este viaje interminable para que ahora se me mande de vuelta!” (Kafka, 1979: 54). Luego de la entrevista con el alcalde del pueblo, el agrimensor descubre que su llamado fue una confusión, producto de una serie de malentendidos entre secciones, ya que no se requería de ningún trabajo de agrimensura. Refiriéndose al decreto por el cual fue erróneamente convocado, el alcalde le dice: “Ese decreto, como es natural, no pudo referirse a usted, pues sucedió esto hace muchos años...” (p. 54).

De este modo, existe una ambivalencia sobre la cual se construye la trama, que adquiere la forma de un malentendido y que impide al personaje hacerse cargo del llamado. El doble mecanismo de *reconocimiento/descubrimiento* se presenta en desbalance: centrado sobre la imposibilidad del primero, se asiste a una hiperbolización del segundo término del par:

“ ‘Bueno’, dijo K., ‘[...] Con ese Schwarzer, pues, tuve un incidente enojoso [...] él pidió luego informes por teléfono [...] y le informaron que sí estoy contratado como agrimensor. ¿Cómo explica usted eso, señor alcalde?’

‘Muy sencillo’, dijo el alcalde; ‘es que usted, en verdad, no trabajó nunca todavía contacto con nuestras autoridades. Todos estos contactos no son más que aparentes, pero usted, debido a su desconocimiento de las con-

diciones del lugar, los toma por reales” (Kafka, 1979: 64-65).

El sentimiento de extrañamiento que invade al sujeto es también evidente durante el primer encuentro con Frieda:

“K. experimentaba sin cesar la sensación de extraviarse o de hallarse ya muy lejos, tan lejos en algún país extranjero, como no había estado jamás ningún hombre; una tierra extranjera en la cual ni el aire conservaba ya partícula alguna del aire natal, en la cual uno tenía que sofocarse y ahogarse en la extrañeza, y bajo cuyas tentaciones absurdas no se podía, sin embargo, hacer otra cosa que seguir andando, que seguir extraviándose...” (Kafka, 1979: 40).

Este clima de incompreensión y desconocimiento atraviesa toda la novela. Aun cuando parece que se alcanza algún tipo de reconocimiento, este es rechazado por el protagonista. En el capítulo 10, K. recibe por intermedio de Barnabás, el mensajero, una carta de Klamm, donde lo felicita por los trabajos de agrimensura ejecutados; Klamm le pide que continúe realizando su trabajo sin interrupciones y le informa que próximamente se decidirá su salario: “‘Es un malentendido.’ Barnabás no comprendía. ‘Es un malentendido’, repitió K. [...] ‘El señor está mal informado. La verdad es que ni hice, ni estoy haciendo actualmente ningún trabajo de mensura’” (Kafka, 1979: 102).

Sin embargo, pese a que K. no logra identificarse como agrimensor contratado por el Castillo, no parece cierto que no tengan lugar otras identificaciones, precarias y parciales. En efecto, K. encarna simultánea y sucesivamente los roles de jefe (de los ayudantes), bedel de escuela, amigo/enemigo, forastero, novio y futuro esposo:

“¿Qué es usted? ¡Usted, cuyo consentimiento en la boda solicitamos aquí con tanta humildad! No es usted del castillo, no es usted de la aldea, no es usted nada. Pero, por desgracia, es usted sin embargo algo: un forastero, uno que resulta supernumerario y está siempre ahí, molestando; uno por cuya causa se tienen constantemente líos [...]; uno cuyas intenciones se desconocen; uno que sedujo a nuestra queridísima Friedita, y a quien, por desgracia, hay que dársela por esposa. No es que en el fondo le haga reproches por todo esto. Es usted lo que es...” (Kafka, 1979: 45-46).

La última frase resulta sorprendente: “Es usted lo que es”, le dice la mesonera a K., como una proyección especular casi perfecta del “Yo Soy El que Soy”, traducido ahora en segunda persona. Reaparece así en Kafka una suerte de espectro del *Ego sum qui sum*, el *dictum* bíblico retomado por Althusser a la hora de explicar la estructura formal de toda ideología, donde los individuos son interpelados como sujetos en nombre de un Sujeto Absoluto del cual los interlocutores interpelados no son sino reflejos. La estructura especular de la interpelación ideológica se hace explícita en la respuesta que da Dios (el Sujeto con mayúsculas de la ideología religiosa cristiana) cuando habla a Moisés desde la zarza en llamas: “Y el Señor llamó a Moisés: ‘¡Moisés!’ ‘¡Soy (precisamente) yo!’”, dijo Moisés, ¡yo soy Moisés tu servidor, habla y yo te escucharé!’ y el Señor habló a Moisés y dijo: ‘Yo Soy El que Soy’” (Althusser, 2011: 60). En este caso Dios, el Sujeto, interpela al individuo que se reconoce en el llamado; Moisés sabe que se están dirigiendo a él, reconoce que es precisamente él a quien se dirige la interpelación, y en ese mismo acto se reconoce como sujeto sometido al Sujeto (Dios), como sujeto de Dios. El Sujeto con mayúsculas ocupa a su vez el lugar de centro de la ideología y de garantía, ya que es él quien asegura que los sujetos sean tales, es decir, garantiza que sean precisamente quienes son. “Dios se definió a sí mismo como el Sujeto por excelencia, aquel que es por sí y para sí (“Yo soy Aquel que soy”), y aquel que interpela a su sujeto...” (Althusser, 2011: 60).

Si volvemos a la frase de Kafka, sin embargo, el cuadro descrito por Althusser se complejiza. La trasposición de la primera a la segunda persona (“Usted es lo que es”) desplaza el lugar de la garantía, anulándola. Ya no hay un Sujeto que llame a los interpelados como a sus imágenes, como a sus espejos. El sujeto con minúsculas parece ser su propia causa inmanente. Resulta muy interesante subrayar que el propio discurso de la mesonera se vincula con la imposibilidad de un *llamado*. K. exige hablar con Klamm, pero Klamm es un señor del Castillo, y K. no puede llamarlo. En todo caso, debe esperar que Klamm reclame hablar con él, debe aguardar a ser llamado. La mesonera, sin embargo, afirma que Klamm nunca habla: “¡Pero, hablar! Él no hablaba nunca [...] él, sencillamente, exclamaba el nombre ‘Frieda’ -¿quién conocerá sus intenciones?-, y que Frieda acudiera presurosa, era asunto suyo [...] pero que realmente la hubiera llamado, eso no puede afirmarse” (Kafka, 1979: 47). También Frieda confirma lo que dice la mesonera: Klamm no ha-

bla con nadie. El Sujeto Absoluto parece retirarse; las autoridades del Castillo, el AIE kafkiano, *no hablan*. La ambigüedad entre ser y no ser llamado, entre ser el agrimensor contratado por el Castillo y no serlo, encuentra en este pasaje una de sus mejores expresiones.

Esta ambigüedad es llevada a tal extremo que en paralelo, y a la espera del nuevo llamado que confirme o desdiga la primera interpelación (la que Žižek designa como una interpelación anterior a cualquier subjetivación, la creencia anterior a la creencia), el sujeto kafkiano continúa su marcha a los tropiezos. K. es toda la serie de posiciones que la mesonera enumera en su reproche: aquel que molesta, que causa problemas, que seduce a Frieda, un extranjero, un desconocido que quiere hablar con las autoridades, “cuyas intenciones se desconocen”, que es nada. “Es lo que es”. La serie de posiciones asumidas y desechadas por el protagonista expresa una dialéctica sumisión/subversión que caracteriza las acciones de K. a lo largo de toda la novela: “Le entristecía gravemente notar que, con tales escrúpulos, ya empezaban a manifestarse, por lo visto, las temidas consecuencias de la subordinación –de la condición de obrero–” (Kafka, 1979: 34). El protagonista no asume pasivamente las diferentes posiciones de sujeto, sino que ejerce una resistencia (expresada mediante diferentes actos de rebelión) que impide que se identifique plena o definitivamente con los lugares que le son asignados. K. es un sujeto que “marcha mal”, por usar la expresión de Althusser, pero no por ello deja de ser sujeto.

De este modo, más que una ausencia de subjetivación –como sugiere Žižek– parece tomar lugar una absurda e interminable sucesión de subjetivaciones, ninguna de las cuales es definitiva. Las autoridades callan, pero K. sigue reconociéndose y desconociéndose. Proponemos entonces hablar de *interpelación sin identificación definitiva*, o interpelación con subjetivaciones múltiples, defensivas, estratégicas. Nos parece que ello no anula el potencial crítico de la obra de Kafka, sino que, al contrario, lo refuerza, al mostrar en esa proliferación los efectos inesperados, los azares absurdos de un devenir sujetos que, como la novela de Kafka, no tiene capítulo final.

Freud y Lacan

Si nos volvemos ahora hacia *Ideología y aparatos ideológicos de Estado* (2011), encontramos que allí, en efecto, Althusser no se detiene a examinar

la relación entre el AIE y su internalización en los sujetos. En palabras de Žižek (2012):

“Althusser habla únicamente del proceso de la interpelación ideológica a través del que la máquina simbólica de la ideología se ‘internaliza’ en la experiencia ideológica del Sentido y la Verdad; pero sabemos por Pascal que esta ‘internalización’, por necesidad estructural, nunca se logra plenamente” (pp. 73-74).

Žižek remata su crítica, entonces, cuestionando el aspecto “cerrado”, totalizante de la interpelación ideológica en Althusser; este punto parece hermanar la crítica žižekiana con la serie de críticas que identificaban en la teoría althusseriana una posición de tipo “reproductivista”. Precisamente, el sentido del retorno a Kafka residía en que presentaba un contramodelo, donde el efecto de la interpelación aparecía truncado: una interpelación sin subjetivación, como ejemplo de una posible interpelación crítica, abierta a la resistencia. Intentaremos ahora cuestionar dos puntos centrales de la crítica de Žižek: por un lado, la no tematización de la “internalización” de la ideología en Althusser; por otro lado, el hecho de que la “internalización” sea entendida por el filósofo francés como algo completo y acabado. En ambos casos nos remitiremos a un escrito de Althusser que no es mencionado por Žižek, quien dialoga explícitamente con *Ideología y aparatos ideológicos...*; nos referimos a un texto breve publicado por Althusser seis años antes: *Freud y Lacan*.

En *Freud y Lacan*, Althusser presenta una suerte de proto-teoría de la interpelación, vinculando su concepto de ideología con el marco conceptual que le aporta el psicoanálisis lacaniano. En este escrito, Althusser describe el objeto del psicoanálisis en los siguientes términos: “Los ‘efectos’ del devenir humano del pequeño ser biológico surgido del parto humano: he aquí, en su lugar, el objeto del psicoanálisis, que lleva el simple nombre de *inconsciente*” (Althusser, 2011: 81-82). La especificidad del psicoanálisis, aquello que lo diferencia de las otras disciplinas (biología, antropología, sociología, psicología, filosofía) es el hecho de que piensa al sujeto en su anterioridad radical. “La absoluta cuestión previa”; tal es el objeto del psicoanálisis.³ Lejos de

³ Aclaremos en este punto que las expresiones “anterioridad” o “absoluta cuestión previa” no deben entenderse en un sentido temporal, como se verá más adelante.

presuponer al individuo, como las demás ciencias, el psicoanálisis aborda su génesis, estudia la manera en que adviene *qua* sujeto humano. Esto hace que el objeto del psicoanálisis se sitúe en el espacio imposible que separa el orden biológico de la existencia humana: el pasaje de la naturaleza a la cultura.

En la lectura althusseriana, el psicoanálisis aparece entonces como una suerte de “teoría de la conversión ideológica”, dado que es la ciencia que analiza el proceso por el cual los individuos (cachorros, animalitos, *infans*) devienen sujetos humanos. Dicho proceso de humanización, sin embargo, no se desarrolla de manera inocua, sino que asume la forma de un pasaje forzado, traumático, que debe ser reprimido en el inconsciente. Ello implica que el psicoanálisis debe abordar no solo el pasaje del animalito hacia el orden humano, sino también “los *efectos* prolongados en el adulto superviviente de la extraordinaria aventura que, desde el nacimiento hasta la liquidación del Edipo, transforma a un animalito engendrado por un hombre y una mujer en un pequeño niño humano” (Althusser, 2011: 81).

Anticipándose a lo que desarrollará en *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, Althusser señala que el Orden de la Cultura acecha a los individuos desde antes de su nacimiento (son *siempre-ya-sujetos*) y los ubica en su “destinación forzada”, asignándoles un nombre, un rol, un lugar en la sociedad. Esta inserción en el orden humano presenta la misma estructura formal que el lenguaje,⁴ hecho que se comprueba dado que la Ley de Cultura realiza estas asignaciones forzosas en y por el *discurso*: “El conjunto de ese pasaje solo puede captarse en las características de un lenguaje recurrente [...], asignado, localizado bajo la ley del lenguaje, en la que se fija y se presenta todo orden humano, por lo tanto todo rol humano” (Althusser, 2011: 86). De este modo, todas las etapas que recorre el animalito en el camino hacia su humanización aparecen atravesadas por la inscripción en el lenguaje, es decir, por la inserción en el orden del significante o *discurso del inconsciente*.

“En cada ser humano [el inconsciente] es el lugar absoluto en que su discurso singular busca su propio lugar, busca, fracasa, y al fracasar encuentra su propio lugar, el ancladero propio de su lugar, en la impostura,

⁴ Ese es, para Althusser, el verdadero descubrimiento de Lacan, su gran logro: haber transformado los “conceptos domésticos”, ideológicos de Freud, en conceptos científicos, gracias al modelo de la lingüística estructural.

la complicidad y la denegación de sus propias fascinaciones imaginarias” (Althusser, 2011: 89).

Nos interesa detenernos en esta afirmación de Althusser, ya que en ella vemos relacionarse los diferentes momentos –búsqueda del lugar propio, fracaso y reacomodamiento en el lugar asignado en la estructura por la ideología– con las tres etapas del Edipo, según la interpretación lacaniana. La “búsqueda” expresa el primer momento de fascinación imaginaria con la madre, donde el propio deseo del niño aún no se distingue del deseo de la madre y se confunde con él. En este primer momento, el niño “busca el lugar propio” posicionándose como objeto de deseo de la madre, identificándose con el *falo*: “Lo que busca el niño es hacerse deseo de deseo, poder satisfacer el deseo de la madre, es decir: ‘to be or not to be’ el objeto de deseo de la madre” (Lacan cit. por Dor, 1997: 93).

El “fracaso”, marcado por la irrupción del Padre (*metáfora del Nombre del Padre*), implica la pérdida de la relación de indistinción fusional con la madre por la aparición del tercer elemento del triángulo edípico. “El niño vive la intrusión de la presencia paterna como una *prohibición* y una *frustración*” (Dor, 1997: 95). El niño renuncia a ser el objeto de deseo de la madre y ello implica una frustración, que en sentido lacaniano significa la falta imaginaria de un objeto real (la madre). Este segundo momento, por su parte, es “superado” mediante la inscripción en el orden simbólico o “asunción del fracaso”. En la interpretación lacaniana, el tercer momento del Edipo representa el fin de la rivalidad y el reconocimiento de la Ley del Padre. Al localizar el lugar del deseo de la madre, el niño se desplaza de la posición de objeto a la de *sujeto* de deseo, encontrando –como decía Althusser– el lugar propio. El juego del *fort-da* analizado por Freud describe el proceso de *sustitución significativa* mediante el cual el niño pasa a ocupar una posición activa. El niño moviliza su deseo hacia objetos como la bobina de hilo, que reemplazan al objeto perdido (la madre), distanciándose de la vivencia inmediata y accediendo al orden *simbólico* en lo que Lacan denomina *represión originaria*. Según Lacan: “Si no se puede tener la cosa (el objeto perdido) se la mata, al simbolizarla por medio de la palabra” (cit. por Dor, 1997: 105).

Se ve entonces que solo al costo de la represión (*impostura, complicidad y denegación*), luego de haber sobrevivido a la escena edípica, logra el

animalito devenir humano, es decir, “sujeto”. Una vez superado el momento de lo imaginario, roto el vínculo dual con la madre (momento preedípico), la irrupción del Orden Simbólico garantizada por el Padre captura en su red al flamante individuo. El animalito se ha convertido en un niño humano al costo de la represión de sus fantasías imaginarias, sustituyendo su deseo originario; se ha operado así la conversión ideológica por la cual se inserta en la estructura social, según un lugar de sujeto que le es preasignado. Ha internalizado la Ley, el Orden de la Cultura, pero esto no constituye ni una victoria ni un triunfo definitivo:

“Que ese pequeño ser biológico sobreviva [...] como *niño humano* (escapando a todas las muertes de la infancia...), tal es la prueba que todos los hombres, adultos, han sobrellevado: son para siempre amnésicos, los testigos, y frecuentemente las víctimas de esa victoria, que llevan en lo más sordo, es decir en lo más clamoroso de sí mismos, las heridas, dolencias y fatigas de ese combate por la vida o la muerte humanas” (Althusser, 2011: 82).

(In)conclusiones

En la lectura de Žižek, Kafka aparecía como crítico de Althusser en la medida en que visibilizaba el cortocircuito entre la interpelación y la identificación, las fisuras existentes entre el llamado externo y el simple giro físico de 180 grados por el cual se deviene sujeto. El sujeto kafkiano “no entiende el significado de la llamada del Otro” (Žižek, 2012: 74), con lo cual presenta un esquema de interpelación abierto, inacabado, condenado al fracaso. El carácter inconcluso de la novela *El Castillo*, que aquí analizamos brevemente, parece reforzar la observación de Žižek en tanto que expresa formalmente la imposibilidad de cerrar el circuito, manteniendo abierta la búsqueda del personaje y postergando al infinito el momento de la identificación final. De este modo, el sujeto kafkiano revela, en esta tensión irresuelta, la complejidad del vínculo entre interpelación e interiorización del llamado ideológico, el cual solo se internaliza parcialmente.

Quisimos demostrar que también Althusser problematiza –podríamos decir ahora, de manera kafkiana– la relación entre el mandato y su internalización. Para ello, nos volvimos a *Freud y Lacan*, donde Althusser indaga al-

gunos de los puntos por cuya omisión en *Ideología y aparatos ideológicos...* Žižek lo cuestiona. En este escrito, la sujeción del individuo no se plantea en términos de un “simple giro físico” (Althusser, 2011: 55) sino que se aborda como un complejo pasaje de la naturaleza a la cultura, entrevisto desde la óptica que abre el psicoanálisis lacaniano. La tematización del Edipo, como momento que marca el ingreso del sujeto en el orden simbólico, se identifica con la internalización del mandato de la Ley de la Cultura u Orden del significante. El mecanismo de repetición del lenguaje, por su parte, se presenta como el medio por el cual el “animalito humano” se inserta en el orden simbólico. Nada de ello ocurre de manera simple, sino que es caracterizado como una “guerra que a cada momento se libra en cada uno de sus retoños”, bajo el signo de una larga lucha forzada por la cual se “convierte a larvas de mamífero en niños humanos, en *sujetos*” (Althusser, 2011: 83).

Tampoco parece tratarse –como sugiere Žižek– de algo acabado, sino, por el contrario, de una lucha constante. Los resabios de este pasaje forzado permanecen latentes en el inconsciente: “Muchos de estos antiguos combatientes quedan marcados por él para toda la vida; algunos morirán, algo más tarde, de su lucha, de las viejas heridas súbitamente reabiertas en la explosión psicótica, en la locura...” (Althusser, 2011: 82). Si hay una batalla, como afirma Althusser, esta puede ganarse o perderse; si hay una guerra es porque hay algo en juego. La interpelación, lejos de estar garantizada, se presenta como un espacio de disputa, como el terreno de una lucha inconclusa que se reanuda en cada sujeto. En este sentido, un retorno a *Freud y Lacan* nos brinda elementos teóricos válidos para cuestionar las lecturas reproductivistas de la teoría althusseriana, entre las cuales parece alinearse la crítica žižekiana a Althusser, tal como analizamos en *El sublime objeto de la ideología*.

Bibliografía

- Althusser, L. (2011). *Ideología y aparatos ideológicos de Estado. Freud y Lacan*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Butler, J. (2001). *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*. Madrid: Cátedra.
- Derrida, J. (2011). *Prejuzgados. Ante la ley*. Madrid: Granica.
- Dor, J. (1997). *Introducción a la lectura de Lacan. El inconsciente estructurado como un lenguaje*. Barcelona: Gedisa.

- Femenías, M. L. (2003). *Judith Butler: Introducción a su lectura*. Buenos Aires: Catálogos.
- Hernández, R. (2006). Ese sublime objeto: la ideología en Žižek. *Revista Argumentos. Estudios críticos de la sociedad*, 19(52), 149-176.
- Kafka, F. (1979). *El Castillo*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Le Blanc, G. (2006). Ser sometido: Althusser, Foucault, Butler. En *Marx y Foucault* (pp. 41-60). Buenos Aires: Nueva Visión.
- Pascal, B. (1984). *Pensamientos*. Madrid: Sarpe.
- Žižek, S. (2012). *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires: Siglo XXI.

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