



CIENCIA, CONOCIMIENTO COMÚN E IDEOLOGÍA EN ALTHUSSER Y BACHELARD. ARTICULACIONES TEÓRICAS Y EPISTÉMICAS.

SCIENCE, COMMON KNOWLEDGE AND IDEOLOGY IN ALTHUSER AND BACHELARD. THEORETICAL AND EPISTEMIC ARTICULATIONS.

María Laura Schaufler

Facultad de Ciencias de la Educación

Universidad Nacional de Entre Ríos

marialauras@fcedu.uner.edu.ar

Resumen

En este artículo revisaremos los puntos de contacto entre la concepción althusseriana de ideología y la noción de conocimiento común expuesta por Bachelard y sus relaciones con la práctica científica. Encontramos en la obra de Althusser resonancias de las concepciones de Bachelard en la mirada crítica hacia el empirismo, las influencias del psicoanálisis, el hincapié en el trabajo de ruptura y construcción de la ciencia frente al conocimiento común (Bachelard) o frente a la ideología (Althusser).

En términos amplios, podemos decir que ambos comparten la crítica a la operación de lectura inmediata-ideológica que, fundamentada en una pretendida transparencia de la visión en la cual los 'hechos' tienen la evidencia de datos absolutos que toma como se 'dan', sin pedirles cuenta. Aquí, la ruptura se establece en el instante mismo en que se comprende que ninguna lectura es inocente sino que se asienta en una concepción del conocimiento, más o menos consciente. En este sentido, Althusser señala la necesidad en la práctica científica de formular la pregunta por lo 'dado' y pensar la estructura

teórica del objeto-problema. Tal señalamiento remite al texto de Bachelard: “Nada es espontáneo. Nada está dado. Todo se construye.”

Abstract

In this article, we will revise the contact point between Althusser's conception about ideology and the concept of common knowledge exposed of Bachelard and its relations with science practice.

We can find resonances of Bachelard's conception on Althusser production, in the critical view about the empirism, influences of psychoanalysis, the work of rupture and construction of science in front of common knowledge or ideology.

Both authors share the critical view in front of the immediate-ideological reading founded in an alleged transparency of vision where the “facts” have the evidence of absolute data. Here, the rupture set in the instant when we understand that any work of reading is innocent because it is founded on a knowledge conception, more or less consciousness. In this sense, Althusser remark the necessity in science practice for asking about the “facts” and think about the theoretical structure of the problematic. This signaling refers to the text of Bachelard: "Nothing is spontaneous. Nothing is given. Everything is built".

Palabras clave: conocimiento común, ideología, ruptura, ciencia, crítica

Key words: common knowledge, ideology, rupture, science, criticism

El papel superestructural de la ideología

El concepto de ideología es central en la obra de Althusser¹ y supone una revisión del marxismo en cuanto a qué se entiende por superestructura.



Sabido es que para Marx la estructura de toda sociedad está constituida por dos instancias, base y superestructura, articuladas por una determinación específica. Tal determinación, insiste Althusser (1967), es 'en última instancia' lo cual permite pensar en una 'autonomía relativa' de lo superestructural, echando por tierra las concepciones economicistas, mecanicistas, reduccionistas que suponían el primado de fenómenos de la base, y sus meros efectos sobre la superestructura jurídico, político, ideológica.

La eficacia específica de esta instancia implica, para Althusser, una 'sobredeterminación' de estos fenómenos frente a las determinaciones de la base:

“(...) ¿toda sociedad histórica no está acaso constituida por una infinidad de determinaciones concretas, de las leyes políticas a la religión, pasando por las costumbres, los usos, los regímenes financiero, comercial, económico, el sistema de educación, las artes, la filosofía, etc.? (...) Estas determinaciones provienen de los elementos que forman la vida concreta de un mundo histórico (instituciones económicas, sociales, políticas, jurídicas, costumbres, moral, arte, religión, filosofía, y hasta los acontecimientos históricos: guerras, batallas, derrotas, etc.)” (Althusser, 1967:83).

Las formas de la superestructura, como las de la ideología, se comprenden entonces como principios de realidad que pueden ser inteligidos. Lejos de ser un puro fenómeno de la economía, tienen una eficacia propia que, según el autor, no había sido hasta entonces suficientemente teorizada².

Las afirmaciones de Althusser rompen con el orden de lectura entablado por el economicismo y el mecanicismo marxista. No basta considerar, dice, para declararse marxista, que la economía domina todas las otras esferas de la existencia social:

“Jamás la dialéctica económica juega al estado puro. Jamás se ve en la Historia que las instancias que constituyen las superestructuras, etc., se separen respetuosamente cuando han realizado su obra o que se disipen como su puro fenómeno, para dejar pasar, por la ruta real de la dialéctica, a su majestad la Economía porque los Tiempos habrían llegado. Ni en el primer instante ni en el último, suena jamás la hora solitaria de la 'última instancia'” (Althusser, 1967:93).

Una revolución en las relaciones de producción no modifica directamente las superestructuras existentes y, menos aún, las ideologías que tienen una

consistencia suficiente para sobrevivir fuera del contexto inmediato de su vida. Las ideologías, tradiciones, costumbres pueden supervivir a la estructura que les dio nacimiento (por ejemplo, la religión, o la moral) como también pueden sobrevivir ciertos elementos de la superestructura jurídico-política (el autor da el ejemplo del derecho romano).

La interpretación althusseriana del texto de Marx nos alerta para no caer en el reduccionismo de identificar la superestructura con la base, o la conciencia con la economía; y, especialmente, nos lleva a cuidarnos de los esencialismos. Ni la superestructura (ni la ideología), ni la base económica son objetos que puedan observarse por captación inmediata.

La propia base tiende a parecer evidente, general, uniforme y a brindar 'datos' económicos brutos. Tal 'evidencia' se convierte en fetiche³. Frente (y contra) la pretensión de transparencia del dato económico –la evidencia fetichizada– va a ser preciso el trabajo del concepto.

Lo ideológico o la lectura inmediata de lo evidente

Con la intención entonces de correr los esencialismos, cabe pensar en 'lo ideológico' como operación frente a una concepción de la ideología como objeto. A la vez, en torno a esta dimensión de análisis que entendemos por lo ideológico, Althusser delinea dos acepciones que aquí recuperaremos. Una de ellas es la ligazón que establece entre ideología y práctica, que revisaremos brevemente para pasar luego a la otra acepción que aquí nos interesa: la de la ideología como operación de lectura.

En *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, el autor sostiene que las relaciones ideológicas están presentes en los procesos de producción y circulación, asegurando la reproducción del orden establecido (Althusser, 1984). Como concepción del mundo, como formación capaz de penetrar en la vida práctica, la Ideología puede animar toda una época histórica pues proporciona una visión general del curso del mundo y, al mismo tiempo, reglas de comportamiento. La operación ideológica permite que una concepción de

mundo pueda llegar a ser una norma de vida, realizada en la vida práctica; entendiendo que actuar es siempre actuar políticamente.

Lejos de tratarse de una simple representación del mundo, lo ideológico no atañe a las condiciones reales de existencia, al mundo real, sino que lo representado es, ante todo, la relación imaginaria que existe entre los sujetos y las condiciones de existencia. Y esta relación se materializa en prácticas, actos, rituales, comportamientos de sujetos que creen actuar con toda conciencia.

En este punto, Althusser (1973) va a recuperar al psicoanálisis, articulando ideología e inconsciente como dos estructuras en las que el sujeto se constituye⁴. Así va a dar cuenta de un desconocimiento constitutivo del propio sujeto que ilusiona con ser el productor autónomo y autodeterminado, la fuente de sentido, el autor de todo lo que enuncia⁵, ignorando las relaciones de determinación inversas, de las cuales, parafraseando a Marx: “él es socialmente criatura, aunque subjetivamente se considere muy por encima de ellas” (Marx, 1988:13).

La operación ideológica sujeta al individuo, lo interpela de manera que acepte libremente su sujeción, para que cumpla solo los actos que debe cumplir. Los sujetos:

“‘Reconocen’ el estado de cosas existente, que ‘es muy cierto que es así y no de otro modo’, que se debe obedecer a Dios, a su conciencia, al cura, al patrón, al ingeniero, que se debe ‘amar al prójimo como a sí mismo’, etc. Su conducta concreta, material, no es más que la inscripción en la vida de las admirables palabras de su plegaria ‘¡Así sea!’” (Althusser, 1984:62).

En este interjuego entre reconocimiento y desconocimiento, “la inmensa mayoría de los (buenos) sujetos marchan bien solos” (Althusser, 1984:62), a la vez que creen actuar de manera autodeterminada. La sumisión al orden establecido se reproduce mediante la capacidad de buen manejo –o práctica– de la ideología dominante.

Simultáneamente, la operación ideológica es efectiva en la medida en que se cree que este orden de cosas es inevitable, natural, necesario. Lo que sucede en la ideología, dice Althusser, parece que sucede fuera de ella: uno de sus efectos es justamente la negación práctica de su carácter ideológico.

Asentado en la reproducción de evidencias que no podemos dejar de reconocer, lo ideológico se presenta como ilusión de lectura inmediata bajo una pretendida referencialidad del lenguaje. Así pasamos a la segunda acepción de la ideología que nos interesa especialmente.

La claridad ideológica supone una ilusión de lectura inmediata ante un texto establecido o un objeto dado, compartida tanto por la mirada religiosa como la empirista ingenua. La concepción empirista hace resucitar –bajo una forma particular–, dice Althusser, el “(...) mito fascinante de las Escrituras, donde, vestida con sus palabras, la verdad tenía por cuerpo el libro: la Biblia” (1990:21). La idea del leer que hace de un discurso escrito la transferencia inmediata de lo verdadero, pone en escena un proceso que acaece entre un sujeto y un objeto dados, anteriores al proceso de conocimiento.

Esto determina un círculo cerrado que se resuelve en una certeza que pretende garantizar una relación de transparencia entre el conocimiento y el objeto real. La concepción del ‘dato’ como ‘recorte’ de lo ‘real’ se sustenta en una pretensión de transparencia del conocimiento y del lenguaje que, para Althusser, es ideológica:

“(…) jamás existe dato en el escenario de las evidencias sin una ideología que lo produzca manteniéndose a sus espaldas, a quien no podamos pedir ninguna cuenta y que nos da lo que quiere. Si vamos a ver detrás de la cortina, no vemos el gesto de su ‘don’: desaparece en lo dado, como toda labor en su obra. Somos sus espectadores, es decir, sus mendigos.” (Althusser, 1990:176).

Romper con el mito de la evidencia supone entender que ninguna lectura es inocente porque se fundamenta en cierta concepción del conocimiento, más o menos consciente⁶. La ruptura con la seguridad (imaginaria) del ‘dato’ ideológico necesita de un esfuerzo teórico para abandonar la certeza empirista ingenua dominante en el conocimiento común. La pregunta por lo ‘dato’ supone pensar la estructura teórica del objeto, distinguiendo entre objeto de conocimiento y objeto real y entendiendo que el problema de la relación entre estos dos objetos constituye en sí mismo, el problema del conocimiento.

Un camino minado de obstáculos

“En la ciencia no hay calzadas reales, y quien aspire a remontar sus luminosas cumbres tiene que estar dispuesto a escalar la montaña por senderos escabrosos.”
Marx (1859)⁷

Althusser comparte con Bachelard la crítica al empirismo enunciada en *La formación del espíritu científico*: “El conocimiento de lo real es una luz que siempre proyecta alguna sombra. Jamás es inmediata y plena” (Bachelard, 1984a:15).

La experiencia o la observación básica es siempre un primer ‘obstáculo’ para la cultura científica. Fácilmente se cree que es una referencia necesaria y suficiente para legitimar toda teoría. Pero nuestro contacto inmediato con la realidad sólo es un dato confuso, provisional, convencional, que proporciona certidumbres prematuras que traban, más que ayudan, al conocimiento. Por eso, va a decir Bachelard, el pensamiento científico debe polemizar abiertamente con el dato de la experiencia común. Frente a los hechos, propone el ejercicio de la duda, y así: “Ya no será la cosa lo que podrá instruirnos directamente, como proclamaba la fe empírica” (Bachelard, 1973:15). A diferencia de la experiencia común, considerada como dada, la experiencia científica se ‘construye’: “En toda circunstancia, lo *inmediato* debe ceder paso a lo *construido*” (Bachelard, 1984b:119).

También el conocimiento común, que es “inconsciencia de sí” (Bachelard, 1984a:48), como la Ideología en Althusser, actúa como obstáculo epistemológico. Frente a lo real, la mirada se encuentra cargada de prejuicios propios de la opinión común:

“La ciencia, tanto en su principio como en su necesidad de coronamiento, se opone en absoluto a la opinión. Si en alguna cuestión particular debe legitimar la opinión, lo hace por razones distintas de las que fundamentan la opinión; de manera que la opinión, de derecho, jamás tiene razón -la opinión *piensa* mal; no *piensa*; *traduce* necesidades en conocimientos. Al designar a los objetos por su utilidad ella se prohíbe el conocerlos. Nada puede fundarse sobre la opinión: ante todo es necesario destruirla (...) El espíritu científico nos impide tener opinión sobre cuestiones que no

comprendemos, sobre cuestiones que no sabemos formular claramente” (Bachelard, 1984a:16).

El abandono del conocimiento común es un sacrificio difícil, va a decir Bachelard. En la lucha frente a las certezas de la opinión no debe dejarse que la instancia ‘formativa’ acabe por ceder frente a la instancia ‘conservativa’, que prefiere lo que confirma su saber a lo que lo contradice, que prefiere las respuestas a las preguntas.

Romper con el orgullo de las certidumbres implica socavar los cimientos donde se asientan nuestros conocimientos: “Por eso ¡cuál no será nuestro malhumor cuando se llega a contradecir a nuestros conocimientos elementales, cuando se llega a tocar ese *pueril tesoro* ganado mediante nuestros esfuerzos escolares!” (Bachelard, 1984a:48). Es la crítica la que debe afrontar el trabajo de enfrentarse a la inercia de las convicciones básicas.

El ejercicio de la crítica

“El pensamiento es una fuerza, no una substancia”
(Bachelard, 1973:20)

Tanto para Bachelard como para Althusser, criticar quiere decir someter a discusión el objeto mismo, oponerle una nueva problemática, poner en duda las pretensiones teóricas, precisamente, en el ‘corte’ que instaura en la realidad social para constituirse como teoría.

En su defensa de la cultura científica, Bachelard dirá que ésta debe estar en estado de movilización permanente, reemplazando el saber cerrado y estático por el conocimiento abierto y dinámico: “Un método tal de crítica exige una actitud expectante, casi tan prudente frente a lo conocido como a lo desconocido, siempre en guardia contra los conocimientos familiares, y sin mucho respeto por las verdades de escuela” (Bachelard, 1984a:14). Y agrega: “En resumen, el hombre animado por el espíritu científico, sin duda desea saber, pero es por lo pronto para interrogar mejor” (Bachelard, 1984a:19).

Ello requiere una constante vigilancia ante “la somnolencia del saber”, la “(...) avaricia del hombre culto rumiando sin cesar las mismas conquistas, la misma cultura y volviéndose, como todos los avaros, víctima del oro acariciado.” (Bachelard, 1984a:10). Pues, en efecto, para Bachelard, se conoce en contra de un conocimiento anterior: el conocimiento debe formarse reformándose.

El trabajo de autocrítica supone que es más importante para el progreso del pensamiento aquello que limita un conocimiento que aquello que lo amplía vagamente. La tarea de la filosofía de la ciencia, o epistemología, se plantea aquí, precisamente, en el nivel de cada noción, cada problema, hipótesis o experiencia. Es una filosofía del detalle epistemológico: “Meditando filosóficamente sobre cada noción, se vería también más claramente el carácter polémico de la diferenciación retenida, todo lo que esta definición distingue, suprime, rechaza” (Bachelard, 1984b:15).

La crítica no implica una actitud nihilista, negativista; por el contrario, se trata para Bachelard de una actividad constructiva que busca modificar el pensamiento y alertarlo. Supone apertura, puesto que los marcos de entendimiento deben ser flexibilizados y extendidos, para mantener en discusión los resultados obtenidos.

Como el pensamiento científico se encuentra atravesado por el conocimiento común, inconsciente de sí, la actitud de vigilancia propuesta por Bachelard obliga a poner al conocimiento en relación con las condiciones que le dieron nacimiento.

En Althusser, esta vigilancia se traslada a la ideología. La reflexión sobre el propio trabajo científico es el camino frente a la ceguera de la ideología en cuanto a lo que ella misma produce. Para remarcar la importancia de la crítica retoma como ejemplo la denuncia de Marx de la ideologización del procedimiento seguido por los economistas clásicos donde la demostración de la eternidad y la armonía de las condiciones sociales existentes se resuelve en la evidencia, en el dato. Resulta de ello una apología del orden existente⁸. A través de la crítica, disipa el espejismo de una sociedad pétrea e inmovible,

asentada en la evidencia de la operación ideológica, y hace posible pensar las contradicciones operantes en el tejido social. La 'revolución teórica de Marx' es justamente el haber establecido una ruptura, una mutación por la cual se señala una nueva problemática, distinta de la antigua problemática ideológica. Hay un cambio de terreno y un cambio de términos a partir de la matriz teórica desde la cual son enunciadas las preguntas, planteados los problemas y producidas las nuevas respuestas. Cambiar de base teórica es, por lo tanto, cambiar de problemática.

El conocimiento como producción

"Es un pretexto para pensar, no un mundo a explorar"
(Bachelard, 1973:15)

Abandonar el mito de la lectura inmediata nos permite concebir el conocimiento como producción: el objeto de conocimiento es producido en la operación de conocimiento misma y no existía antes de ella: "Es entonces cuando se advierte que la ciencia *realiza* sus objetos, sin encontrarlos jamás ya hechos" (Bachelard, 1984a:74). El pensamiento científico comienza, pues, por una puesta entre paréntesis de la realidad. Por ello, ante todo, es necesario saber plantear los problemas:

"Y dígame lo que se quiera, en la vida científica los problemas no se plantean por sí mismos. Es precisamente este sentido del problema el que vincula el verdadero espíritu científico. Para un espíritu científico todo conocimiento es una respuesta a una pregunta. Si no hubo pregunta, no puede haber conocimiento científico." (Bachelard, 1984a:16).

Tanto Bachelard como Althusser resaltan el papel de la teoría. Existe siempre una cierta predicción teórica que aguarda el hecho, dice el primero. La ciencia no puede plantearse problemas sino en el terreno y en el horizonte de una estructura teórica, sostiene el segundo. Lo visible se define, no por la visión inmediata de un objeto o problema, sino porque está situado sobre un terreno y un horizonte teórico⁹.

La visión, aquí, no es el acto de un sujeto individual dotado de una facultad de 'ver', sino que es la reflexión que enlaza el problema con sus condiciones de existencia y producción. La pregunta que incita a realizar Althusser, por las condiciones de la producción de los conocimientos, conlleva a pensar la práctica científica-teórica articulada con las prácticas económicas, políticas e ideológicas existentes.

“Lejos de preceder el objeto al punto de vista, se diría que es el punto de vista el que crea el objeto (...)”, sostiene Ferdinand de Saussure (1945:32). Este punto de vista supone, por un lado, como vimos con Bachelard, una teoría del conocimiento. Y, por otro lado, a través de la recuperación de Althusser de la crítica de Marx podemos decir que el punto de vista involucra también una teoría de lo social. El efecto ideológico opera solapando estas distinciones; presentándose como transparente visión de las cosas, naturalizando, a la vez, un orden social.

En el conocimiento nada es luz

La operación ideológica que intenta demostrar la eternidad y la armonía de las condiciones sociales existentes, como regida por leyes eternas de la naturaleza, independientes de la historia, sostiene las relaciones sociales de una determinada época histórica como leyes naturales inmutables de la sociedad.

Como dimensión de la vida social, materializada en prácticas, la Ideología se halla tanto en la ciencia como en la opinión común. Sin embargo, es necesaria la distinción, ya que la primera, aunque atravesada también por el conocimiento ideológico, debe realizar el esfuerzo constante de reflexionar sobre sus propios supuestos, sus construcciones y experiencias.

Ningún texto es inocente, porque en él está operando, de manera más o menos consciente, una teoría del conocimiento y una teoría de lo social. Las normas de los comportamientos sociales, las leyes no escritas de la vida social se juegan a través de la ideología, sustentada en relaciones de poder y

dominación, tendiente a naturalizar un determinado orden de cosas que, sin embargo, es arena de incesantes luchas políticas.

Preguntarnos por el sentido de estos problemas ya supone una cierta ruptura o, al menos, un desplazamiento. No obstante, la vigilancia epistemológica es, en todo momento, un trabajo complejo. Con facilidad se nos ‘cuelan’ nociones propias de un empirismo ingenuo. Estamos tan imbuidos por la concepción ideológica de la lectura inmediata que seguimos pensando en términos de demostración, evidencia, claridad, etc., cayendo en reduccionismos y, sobre todo, en las comodidades de los esencialismos.

Althusser reconoce que las categorías de la ideología empirista se colaron hasta en aquellos teóricos que intentaron su ruptura. Fueron utilizadas por Marx:

“ha tenido que servirse de ella”, dice: “...esta problemática ha sobrevivido al uso mediante el cual Marx la giraba, la torcía y la transformaba de hecho, al mismo tiempo que recurría a sus términos (la apariencia y la esencia, lo exterior y lo interior, la esencia interna de las cosas, el movimiento aparente y el movimiento real, etc.)...” (Althusser, 1990:44).

O por Freud, “(...) quien como todo inventor se vio obligado a pensar su descubrimiento con los conceptos teóricos existentes, es decir, constituidos para otros fines (...)”¹⁰. Ambos debieron pensar su práctica teórica con conceptos importados –de la economía política, de la biología de su tiempo– y, es preciso decirlo, dentro del horizonte del mundo ideológico que cubría a esos conceptos.

Bachelard o Althusser mismo –al pensar en términos de ‘hechos’ y ‘descubrimiento’, el primero, o al homologar a veces al método con la técnica¹¹, el segundo– deja infiltrarse a la metodología empirista (o, podríamos decir, en este caso, positivista).

Frente al reduccionismo, el esencialismo, el empirismo ingenuo, Althusser nos propone un trabajo de crítica ideológica y de elucidación epistemológica. Como Bachelard, obliga a interrogarse, a dudar, a inquietar lo instituido (científica-económica-ideológicamente), amenazando su equilibrio y su confort, conmoviendo las fronteras (imaginarias) existentes. Es preciso,

entonces, repetir(nos) la enseñanza de Bachelard: en el conocimiento, nada es luz, se trata, más bien, de sombras.

Referencias bibliográficas

- ALTHUSSER, Louis. (1967). *La revolución teórica en Marx*. Buenos Aires: Siglo XXI. (Versión Original 1965).
- ALTHUSSER, Louis. (1973). Psicoterapia y Represión: Freud y Lacan. (Versión Original 1965). En Armando Bauleo (comp.), *Vicisitudes de una relación* (pp. 83-87). Buenos Aires: Granica.
- ALTHUSSER, Louis. (1984). *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. Buenos Aires: Nueva Visión. (Versión Original 1970).
- ALTHUSSER, Louis. (1990). *Para leer el Capital*. Buenos Aires: Siglo XXI. (Versión Original 1969).
- BACHELARD, Gastón. (1973). *Epistemología*. Barcelona: Anagrama. (Versión original 1940).
- BACHELARD, Gastón. (1984a). *La formación del espíritu científico*. Buenos Aires: Siglo XXI. (Versión Original 1938).
- BACHELARD, Gastón. (1984b). *La filosofía del no*. Buenos Aires: Amorrortu. (Versión Original 1940).
- DE SAUSSURE, Ferdinand. (1945). *Curso de Lingüística General*, (24^o ed). Buenos Aires: Losada. (Versión Original 1916).
- MARX, Karl. (1974). *Introducción a la Crítica de la Economía Política*. Buenos Aires: Anteo. (Versión Original 1859)
- MARX, Karl. (1988). *El Capital* Tomo I. México: Siglo XXI. (Versión Original 1867).



Notas

¹ Especialmente en *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*.

² “Esta teoría permanece, como el mapa de África antes de las grandes exploraciones, en su dominio reconocido en sus contornos, en sus grandes cadenas y en sus grandes ríos, pero con mayor frecuencia, a excepción de algunas regiones bien dibujadas, desconocido en sus detalles. ¿Quién después de Marx y Lenin ha verdaderamente intentado o continuado su exploración? No conozco sino a Gramsci. Sin embargo, esta tarea es indispensable para permitir enunciar, aunque sea, sólo proposiciones más precisas que esta aproximación acerca del carácter, fundado antes que nada en la existencia y la naturaleza de las superestructuras, de la sobredeterminación de la contradicción marxista.” (Althusser, 1967:94).

³ Es decir, se ‘manifiesta’ a la manera en que la operación fetichista del mundo de las mercancías, denunciada por Marx, a través de formas del pensar socialmente válidas, oculta las relaciones sociales tras una relación establecida entre los mismos objetos. Conocida es la cita de Marx en el *“El Capital”* (1867): “Lo que aquí adopta, para los hombres, la forma fantasmagórica de una relación entre cosas, es sólo la relación social determinada existente entre aquéllos. De ahí que para hallar una analogía pertinente debamos buscar amparo en las neblinosas comarcas del mundo religioso. En éste los productos de la mente humana parecen figuras autónomas, dotadas de vida propia, en relación unas con otras y con los hombres. Otro tanto ocurre en el mundo de las mercancías con los productos de la mano humana. A esto llamo el fetichismo que se adhiere a los productos del trabajo no bien se los produce como mercancías, y que es inseparable de la producción mercantil” (Marx, 1988:89).

⁴ Se trata de “(...) la larga marcha forzada que convierte a larvas de mamíferos en niños humanos, en *sujetos*.” (Althusser, en Bauleo, 1973:91). Esta historia no es biológica: desde su comienzo está enteramente dominada por la coerción forzada del orden humano, desde el rito alimentario y el adiestramiento, en el animalito humano: “(...) y el objeto del psicoanálisis es la absoluta cuestión previa, el nacer o no ser, el abismo aleatorio de lo humano mismo en cada retoño de hombre. En este punto, claro está, Althusser recupera a Lacan: “Lacan ha mostrado que este pasaje de la existencia (puramente en el límite) biológica a la existencia humana (hijo del hombre) se efectuaba bajo la Ley del Orden –que yo llamaré Ley de Cultura– y que esta Ley del Orden se confundía en su esencia *formal* con el orden del lenguaje.” (Althusser, en Bauleo, 1973:93). Su lugar es designado, asignado, localizado bajo la ley del lenguaje, en la que se fija y se presenta todo orden humano, por lo tanto, todo rol humano; y ello trasluce la eficacia del orden en el pasaje mismo de la Ley de Cultura en el devenir humano.

⁵ No cabe entonces pensar al sujeto de manera puramente empírica; tampoco se trata de voluntades individuales: “Este es un pensamiento que en un contexto completamente distinto puede tranquilizar a los espíritus inquietos acerca de su influencia en la historia, o, una vez muerto Dios, inquietos acerca del reconocimiento de su personalidad histórica.” (Althusser, 1967:104).

⁶ Debemos estos conocimientos perturbadores a Marx, Nietzsche y Freud: “En el curso del siglo XIX, por lo que sé, nacieron dos o tres niños a quienes no se esperaba: Marx, Nietzsche, Freud. Hijos ‘naturales’, en el sentido en que la naturaleza ofende las costumbres, la legitimidad, la moral y las reglas mundanas: naturaleza es la regla violada, la madre soltera o la ausencia de un padre legal. Un hijo sin padre es algo que la Razón Occidental hace pagar muy caro. Marx, Nietzsche y Freud debieron pagar el precio, a veces atroz, de la supervivencia: precio contabilizado en exclusiones, condenaciones, injurias, miseria, hambre y muerte, o locura. Hablo sólo de ellos (se podría hablar de otros malditos que vivieron su sentencia de muerte en colores, sonidos o poemas). Hablo sólo de ellos porque fueron nacimiento de ciencias, o de crítica.” (Althusser, en Bauleo, 1973:84).

⁷ En *Introducción a la Crítica de la Economía Política* (1974), Buenos Aires: Anteo. (Versión Original 1859).

⁸ En la *“Introducción a la Crítica de la Economía Política”* (1859), Marx expone las mediaciones conceptuales con que la “ciencia” contribuye al reforzamiento y conservación de la sociedad



burguesa, al presentar, de manera más o menos consciente, sus relaciones burguesas como leyes naturales e inmutables y no como productos históricos. A través de la crítica, desenmascara el papel conservador de esta ciencia y, frente a ella, opone los límites y las fallas profundas presentes en la organización capitalista.

⁹ Pero entonces, la misma relación que define lo visible, define también lo invisible, como su reverso. En el campo de la problemática, lo invisible es aquello excluido del campo de la visibilidad: “Ni lo invisible aquí, ni lo visible, están en función de la vista de un sujeto: lo invisible es el no-ver de la problemática teórica sobre sus no-objetos; lo invisible es la tiniebla, el ojo cegado de la reflexión sobre sí misma de la problemática teórica cuando atraviesa sin ver sus no-objetos, sus no-problemas, para no mirarlos.” (Althusser, 1990:31).

¹⁰ Althusser señala: “Consideremos simplemente la soledad de Freud en su tiempo. No hablo de la soledad humana (tuvo maestros y amigos, si bien conoció el hambre), sino su soledad *teórica*. Pues cuando quiso pensar, es decir expresar bajo la forma de un sistema riguroso de conceptos abstractos el descubrimiento extraordinario que encontraba una y otra vez en su *práctica*, le hicieron falta precedentes teóricos, padres en teoría, y casi no encontró ninguno. Debí sufrir y acomodarse a la siguiente situación teórica: ser para sí mismo su propio padre, construir con sus manos de artesano el espacio teórico en el cual situar su descubrimiento, obtener, aquí y allá, los hilos que le permitieran tejer, al tanteo, la gran red para apresar en las profundidades de la experiencia ciega a ese redundante pez del inconsciente que los hombres llaman mudo porque habla aun cuando ellos duermen (...) Detrás de él no hay herencia legal, salvo unos cuantos conceptos filosóficos (conciencia, preconsciente, inconsciente, etc.), tal vez más molestos que fecundos, pues están signados por una problemática de la conciencia, presente hasta en sus restricciones (...)” (Althusser, en Bauleo, 1973:84).

¹¹ “Si el psicoanálisis es una ciencia, pues es la ciencia de un objeto propio, es también una ciencia según la estructura de toda ciencia: posee una *teoría* y una *técnica* (método) que permiten el conocimiento y la transformación de su objeto en una *práctica* científica.” (Althusser, en Bauleo, 1973:86).

Fecha de recepción: 25 de febrero de 2013. Fecha de aceptación: 20 de mayo de 2013.