



Universidad Nacional
de General Sarmiento

MAESTRIA EN CIENCIAS SOCIALES 2011-2014

Acreditación de la CONEAU (224/11)

Tesis para Obtener el grado de
Magister en Ciencias Sociales

El concepto althusseriano de sobredeterminación. Un camino real en la
problemática estructuralista.

Alumno: Rodrigo Martín Steimberg

Directora: Natalia Romé

Septiembre, 2014.



**FORMULARIO "E"
TESIS DE POSGRADO**

Este formulario debe figurar con todos los datos completos a continuación de la portada del trabajo de Tesis. El ejemplar en papel que se entregue a la UByD debe estar firmado por las autoridades UNGS correspondientes.

Niveles de acceso al documento autorizados por el autor

El autor de la tesis puede elegir entre las siguientes posibilidades para autorizar a la UNGS a difundir el contenido de la tesis:

- x a) Liberar el contenido de la tesis para acceso público.
 b) Liberar el contenido de la tesis solamente a la comunidad universitaria de la UNGS.
 c) Retener el contenido de la tesis por motivos de patentes, publicación y/o derechos de autor por un lapso de cinco años.

a. Título completo del trabajo de Tesis: **El concepto althusseriano de sobredeterminación. Un camino real en la problemática estructuralista**

b. Presentado por (Apellido/s y Nombres completos del autor):
Steimberg Rodrigo

c. E-mail del autor: **steimbergr@gmail.com**

d. Estudiante del Posgrado (consignar el nombre completo del Posgrado): **Maestría en Ciencias Sociales UNGS-IDES**

e. Institución o Instituciones que dictaron el Posgrado (consignar los nombres desarrollados y completos):

Universidad Nacional de General Sarmiento e Instituto de Desarrollo Económico y Social

f. Para recibir el título de (consignar completo):

- a) Grado académico que se obtiene: **Magíster**
b) Nombre del grado académico: **Ciencias Sociales**

g. Fecha de la defensa: **23 / 12 / 2014**
 día mes año

h. Director de la Tesis (Apellidos y Nombres): **Natalia Romé**

i. Tutor de la Tesis (Apellidos y Nombres):

j. Colaboradores con el trabajo de Tesis:

k. Descripción física del trabajo de Tesis (cantidad total de páginas, imágenes, planos, videos, archivos digitales, etc.): **154 páginas**

l. Alcance geográfico y/o temporal de la Tesis:

m. Temas tratados en la Tesis (palabras claves): **Althusser-
Estructuralismo-Inmanencia-Sobredeterminación.**

n. Resumen en español (hasta 1000 caracteres):

La presente Tesis de Maestría intenta situar el pensamiento de Althusser en la problemática teórico-política de su época, para comprender cómo dialoga en y con ella. Lo hace a partir de la convicción de que de este modo es posible vincular las preguntas de Althusser con aquellas que orientan ciertas líneas de debate actual en Ciencias Sociales. Llevaremos adelante esta tarea enfocándonos en el concepto de sobredeterminación, por comprender que en él se nuclean las preocupaciones que nos permiten construir este vínculo.

Mediante la revisión crítica de fuentes bibliográficas nos preguntaremos al mismo tiempo por aquellos problemas que el concepto de sobredeterminación toma del estructuralismo y por la figura que éste último adquiere una vez expuesto que la respuesta althusseriana se enmarca en él. El resultado de este análisis nos conducirá a interrogar ciertos aspectos del spinozismo de Althusser, para intentar seguir una posible articulación entre una vertiente del estructuralismo y ciertos lineamientos de la filosofía de Spinoza.

o. Resumen en portugués (hasta 1000 caracteres):

Esta tese de mestrado tenta colocar o pensamento de Althusser a problemática teórica e política de seu tempo, para entender como ele fala com ela e nela. Fá-lo a partir da convicção de que, desta forma, é possível relacionar questões de Althusser com aqueles que orientam certas linhas de debate atual em ciências sociais. Vamos nos concentrar no conceito de sobredeterminação, porque reúnem-se em ele as questões que nos permitem construir esse vínculo.

Através de uma revisão crítica de fontes bibliográficas, vamos perguntar, em primeiro lugar, por os problemas que o conceito de sobredeterminação trae do estruturalismo, e, de outro, a maneira que este último adquiere uma vez exposto que Althusser é enquadrado dentro dele.

O resultado desta análise nos levam a examinar certos aspectos do espinosismo de Althusser, para tentar buscar uma possível ligação entre um determinado aspecto do estruturalismo e as diretrizes da filosofia de Spinoza

p. Resumen en inglés (hasta 1000 caracteres):

This Master's Thesis attempts to place the thought of Althusser in the theoretical and political problematic of his day, in order to understand how he dialogue with and within it. It does this based on the conviction that in this way it is possible to relate questions of Althusser with those that guide certain lines of current debate in Social Sciences. We will carry out this task

by focusing on the concept of overdetermination, since we understand that the concerns that allow us to build this link nucleate on it. By critical revision of literature sources, both Althusser and his commentators, we will examine the problems that the concept of overdetermination takes of structuralism. At the same time, we will investigate the contours that structuralism acquires once exposed that the Althusserian response is part of it. The result of this analysis leads us to question some aspects of Althusser's Spinozism, to try to pursue a possible link between a certain aspect of structuralism and guidelines of the philosophy of Spinoza.

q. Aprobado por (Apellidos y Nombres del Jurado):

WARREN MONTAG
MARIANA GAINZA
GISELA CATANZARO

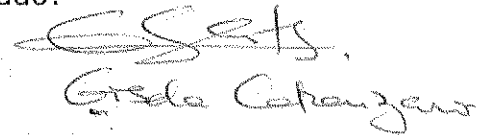
Firma y aclaración de la firma del Presidente del Jurado:



Firma del autor de la tesis:

STAMBERG

RODRIG



El concepto althusseriano de sobredeterminación. Un camino real en la problemática estructuralista.

Introducción: Ese rodeo llamado Althusser

A lo largo de este trabajo, nos proponemos interrogar el talante estructuralista de cierta fase del pensamiento de Althusser. Este ejercicio nos obligará a preguntarnos qué es el estructuralismo que puede acoger un planteo como el de Althusser, y, al mismo tiempo, qué torsión realiza éste a la problemática en la que se inserta. Es decir, definir a Althusser como estructuralista nos hará preguntarnos qué espectro teórico abarca el estructuralismo en dos sentidos. En primer lugar, preguntarnos por aquellos problemas que toma del estructuralismo el concepto de sobredeterminación -que será el que tendremos por objeto de análisis. En segundo, por la figura que adquiere el estructuralismo una vez expuesto que la respuesta althusseriana se enmarca en él. Se trata, así, de un doble movimiento. En un sentido, nuestra inquietud consiste en contestarnos qué del estructuralismo alimenta a Althusser. En el otro, opuesto, qué de Althusser reconfigura lo que es el estructuralismo. Este resultado nos conducirá a interrogar ciertos aspectos del spinozismo de Althusser, para intentar seguir una posible articulación entre una vertiente del estructuralismo y ciertos lineamientos de la filosofía de Spinoza.

El punto de partida del estructuralismo como programa de estudio para las Ciencias Sociales se produjo en el Círculo lingüístico de Praga, en cuyo seno destacaron las figuras de Nikolái Trubetzkoy y de Roman Jakobson, intérpretes centrales del *Curso de lingüística general* de Ferdinand de Saussure, hacia el año 1930¹(fue concretamente Hendrik Pos quien formuló esta propuesta). Sin embargo, más que ahondar en referencias históricas, nuestro primer objetivo en esta introducción será aclarar qué entenderemos por problemática, dado que bajo esta categoría conceptualizaremos al estructuralismo. Así, aunque retomaremos el punto más adelante, consideramos pertinente plantear desde un principio qué implica asumir al estructuralismo como una *problemática*. Escribe Althusser en *Para leer El Capital*:

“Cambiar de base teórica es, por lo tanto, *cambiar de problemática* teórica, si es verdad que la teoría de una ciencia, en un momento dado de su historia no es más que la *matriz teórica del tipo de preguntas* que la ciencia plantea a su objeto; si es verdad que, con una nueva teoría fundamental,

¹ Debemos esta aclaración al excelente libro de Warren Montag, *Althusser and his contemporaries: philosophy's perpetual war*. Durham. Duke University Press. 2013. p. 20.

aparece en el mundo del saber una nueva manera orgánica de hacer pregunta al objeto, de plantear problemas y, en consecuencias, de producir respuestas nuevas”.²

Una problemática apunta a un modo de plantear problemas. Se tratará para nosotros de pensar a qué tipo de interrogación responde el concepto de sobredeterminación. Veamos algunos aspectos que hacen a las preguntas propias del estructuralismo.

Levi-Strauss, en *Antropología estructural*, aclara qué se puede comprender por análisis estructural, con lo cual pareciera que tenemos disponible una delimitación clara de la definición de estructura.³ Sin embargo, coincidimos con Balibar en que más que la aplicación de esta categoría, su apropiación consistió en probar su consistencia, su propia posibilidad.⁴ Es por eso que este filósofo llama al estructuralismo una aventura filosófica. Así, pretenderemos circunscribir el camino de esta aventura, para delimitar el lugar de la intervención de Althusser en ella. Por eso utilizamos la categoría de problemática, pues se trata de un conjunto de problemas a abordar, de un proyecto que plantea los problemas que encara Althusser en su concepto de sobredeterminación. Designar al estructuralismo como problemática nos permitirá entonces preservar el estatuto de testeo de los conceptos que lo fundan.⁵

² Althusser, L. y Balibar, E. *Para leer El Capital*. México. Siglo XXI Editores. 1985. p. 168.

Salvo una aclaración explícita, cada vez que aparezcan cursivas dentro de una cita pertenecen al original. De aquí en adelante, cada vez que aclaremos la fecha de los textos de Althusser apuntamos no a la de la edición con la que trabajamos sino al año en el que Althusser efectivamente escribe el texto en cuestión. Esta información la tomamos de Djanikian, M. *Curso de epistemología de las ciencias sociales: el caso Louis Althusser*. Buenos Aires. (No publicado). s/f. págs. 7 a 9.

³ Escribe: “Las investigaciones de estructura no reivindican para sí un campo propio entre los hechos sociales; constituyen más bien un método susceptible de ser aplicado a diversos problemas etnológicos, y se asemejan a las formas de análisis estructural empleadas en diferentes dominios. Se trata, entonces, de saber en qué consisten estos modelos que son el objeto propio de los análisis estructurales. El problema no corresponde a la etnología sino a la epistemología, porque las definiciones que daremos a continuación no dependen para nada de la materia prima de nuestros trabajos. En efecto, pensamos que para merecer el nombre de estructura los modelos deben satisfacer exclusivamente cuatro condiciones. En primer lugar, una estructura presenta un carácter de sistema. Consiste en elementos tales que una modificación cualquiera en uno de ellos entraña una modificación en todos los demás. En segundo lugar, todo modelo pertenece a un grupo de transformaciones, cada una de las cuales corresponde a un modelo de la misma familia, de manera que el conjunto de estas transformaciones constituye un grupo de modelos. En tercer lugar, las propiedades antes indicadas permiten predecir de qué manera reaccionará el modelo, en caso de que uno de sus elementos se modifique. Finalmente, el modelo debe ser construido de tal manera que su funcionamiento pueda dar cuenta de todos los hechos observados” Lévi-Strauss, C. *Antropología Estructural*. Buenos Aires. Eudeba. pp. 251-252.

⁴ Cfr. Balibar, E. “Structuralism: A destitution of the subject?” *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, 14(1), 1-21. 2003. pp. 3-4.

⁵ El propio Althusser aclara que ha tomado este concepto de su amigo Jacques Martin. Cfr. Althusser, L. *La revolución teórica de Marx*. México. Siglo XXI Editores. 2004. p. 23

Nuestro propósito será plantear que el *testeo* del concepto de estructura discurre alrededor de una pregunta: si es posible formular una estructura de estructuras que englobe a todas las otras y sea definible *a priori*. En otras palabras, intentaremos organizar nuestro abordaje del estructuralismo a partir de la interrogación por el tipo de estructuras de estructuras que es posible pensar en base a sus premisas teóricas, en particular, al modo en el que el estructuralismo concibe la *identidad de esta estructura de estructuras*.

Tomaremos por objeto este problema, el cual atiende el concepto que analizaremos, porque en él se juega un aspecto fundamental del trabajo de Althusser. Se trata, entre otras cosas, de una de sus intervenciones centrales en el marxismo con el fin de delimitar qué puede entenderse por totalidad social, en cuya comprensión se encuentra contenida un modo de entender la causalidad.

Consideramos fundamental establecer desde un principio cuál será nuestra búsqueda al ligar a Althusser con la problemática estructuralista, y a la vez, al entender al estructuralismo como una problemática. Como intentaremos mostrar en esta Tesis, consideramos que Althusser es estructuralista allí donde cuestiona los límites del estructuralismo *formalista*. En su concepto de sobredeterminación, Althusser tramita un modo de pensar la relación entre diversas estructuras, una forma en la que una estructura determina a sus efectos, sean estos otras estructuras o elementos de una estructura. En su desarrollo del concepto, Althusser afirma que no se puede pensar a la estructura determinante como exterior a sus efectos. Es decir, en pocas palabras, que una estructura determinante no existe más que en su diferenciación-relación con las estructuras que ella determina, ni antes ni sin ellas. En base a esta propuesta, el mismo filósofo rechaza la idea de un principio que encierre en sí todos los resultados posibles como el producto de la combinatoria de sus elementos. Lo cual implica que ni siquiera la causa es delimitable como tal si no es por oponerse a sus efectos: la estructura existe como causa de sus elementos y sólo como causa de sus elementos, ni antes ni después de ellos. Esto es, la estructura es inmanente a sus efectos.

Ésta afirmación nos abrirá hacia un modo de pensar la tópica marxista en la que ya no es posible identificar a la estructura determinante por fuera de los efectos que organiza, aquello que el marxismo tradicionalmente ha identificado como las superestructuras. Defender que una causa sólo existe en sus efectos implica que no puede haber estructura determinante definible *a priori*, implica el rechazo a convertir a un tipo de práctica en la que funda a las demás, por medio de un ligero pero definitivo desplazamiento; la práctica

determinante sólo se puede definir como determinante diferencialmente. De ahí que su función como determinante emerja a través de la oposición a las demás. Esto es, otra vez de cara al análisis marxista: que no hay práctica económica sin prácticas políticas, ideológicas, científicas, etc. Si la práctica económica es determinante, lo es en la medida en que se diferencia de sus efectos, ni antes ni después de ellos.

Creemos que este desplazamiento pretende principalmente poner en jaque al economismo, en tanto y en cuanto este supone que la práctica económica determina exteriormente a las demás, como una práctica que “entra en contacto” con las prácticas político-ideológicas. Althusser socava esta posibilidad al asumir que no hay causa antes que efectos, no hay especificidad de una práctica sino por su diferenciación de las otras. Así, no hay práctica económica antes que prácticas político-ideológicas. Ese recorrido es el que pretendemos trazar, mostrando que Althusser encuentra en el Humanismo la matriz que da lugar, como una de sus variantes, al economismo. *El planteo de la inmanencia de la causa a sus efectos resulta, entonces, una forma desarrollada del célebre anti-humanismo teórico althusseriano.*

Ahora bien, retrocedamos. La inmanencia de la causa a sus efectos, a nuestro modo de ver, indica hacia un problema conceptual anterior. Nos referimos al modo de pensar el par identidad-diferencia que lo sostiene.

En la medida en que avancemos, para atender a este problema, pretendemos determinar qué entendemos por ontología diferencial, ontología que hunde sus raíces en la teoría del signo de Saussure.⁶ Por el momento, planteemos de dónde la tomamos. Afirma Jean-Claude Milner:

“En la ontología saussureana, fundadora de los procedimientos estructurales, se trata de sustituir el principio de identidad por el de

⁶ Insistiremos que no nos importarán tanto las figuras individuales como el tipo de preguntas que las conducen. Recuperar a Saussure no supone asumir que su intervención sentó las bases del estructuralismo. Ha sido la operación crítica de varios pensadores -en particular la crítica a su teoría del signo- la que nos permite volver sobre Saussure para hallar elementos con los que pensar al estructuralismo. Intentaremos mostrar que en la teoría del signo de Saussure opera la ontología diferencial que habita al concepto de sobredeterminación, lo cual no supone afirmar que ella sienta las bases del estructuralismo dado que, otra vez, ha sido la crítica a Saussure la que nos permite balizar este recorrido.

Ahora bien, si apoyarse en el estructuralismo implica asumir a esta ontología diferencial en marcha, queda por contestarnos la siguiente inquietud: ¿qué puede ser el estructuralismo tras la intervención althusseriana en él? Puesto de otro modo: ¿qué tipo de estructuralismo puede ser el resultado de la intervención althusseriana, siendo que esta problemática la sostuvo? Otra vez, vemos que nuestra intención no es simplemente afirmar que Althusser fue estructuralista (cosa hecha hasta el hartazgo) sino plantear, ante este escenario, qué puede ser el estructuralismo, y qué de lo que es nos permite comprender mejor la intervención althusseriana.

oposición en la misma función que asumía el primero; ya no se dirá $A = A$, sino A se opone distintivamente a A , o, para utilizar el lenguaje tradicional de la identidad: A no existe en estructura sino en la estricta medida en que A no es idéntico a A (...) Con esto, la identidad como tal ha desaparecido como principio. En esta función, la oposición ha ocupado su lugar. La identidad, aunque continúe siendo definible, no puede sino ser derivada; más aún, al ser derivada de la oposición (por los medios de la conmutación, de la distribución complementaria, de la variación libre, etc.), ya no tiene nada que ver con la semejanza”.⁷

Esto es, la identidad es el producto de la oposición entre elementos, es el producto de la *diferencia*. Llamaremos ontología diferencial a la que se respalda en esta afirmación e intentaremos exponer cómo habita al estructuralismo esta ontología.

Volvamos, ahora sí, sobre el concepto de problemática.⁸En *Para leer El Capital*, la problemática aparece no tanto como un conjunto de respuestas sino como *un modo de interrogar al objeto teórico, un modo de plantear preguntas*. Del conjunto de preguntas que consideramos que el estructuralismo atiende, algunas de las cuales recorreremos en nuestro trabajo, tomaremos a una de ellas como la que permite atravesar la producción de diversos pensadores. Se trata de una pregunta que no siempre es formulada explícitamente pero que nos permite echar luz sobre la intervención althusseriana. La pregunta será: ¿es posible pensar en una estructura de estructuras que las unifique? Es porque entendemos que el estructuralismo es una problemática abordable a partir de esta interrogación, que podemos afirmar que la producción althusseriana se sitúa en él. De ahí que no nos convoque tanto la respuesta que Althusser brinda como su intento por responder a ella a través del concepto de sobredeterminación, pues, nuevamente, es la pregunta por la estructuralidad de la estructura⁹ la que se torna acuciante a partir de los propios conceptos que el estructuralismo plantea.

Consideramos que Althusser se apropia de la ontología diferencial que más arriba definimos para hacerla operar a la hora de definir el tipo de identidad propio de la estructura

⁷ Milner, J-C. *El periplo estructural. Figuras y paradigmas*. Buenos Aires. Amorrortu. 2003. p. 169.

⁸ Efectivamente, usaremos a Althusser para analizar algunos de sus escritos. Se trata de la misma propuesta que el filósofo realizó al especificar que las tareas de la filosofía que él defendía eran aplicarle a Marx su propio pensamiento. Dice Althusser: “Nuestro problema exige, pues, más que una simple lectura literal, incluso atenta, una verdadera lectura crítica, que aplique al texto de Marx, los principios mismos de esta filosofía marxista que nosotros buscamos por lo demás en El Capital. Esta lectura crítica parece constituir un círculo, ya que parecemos esperar la filosofía marxista de su aplicación misma (...) Este círculo aparente no debería sorprendernos: toda ‘producción’ de conocimiento lo implica en su proceso” Althusser L. (1985) op cit., p. 82.

⁹ Cfr. Derrida, J. “La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas”, en *La escritura y la diferencia*. Madrid. Editora Nacional. 2002.

determinante de la totalidad social marxista. Tal y como se define en el concepto de sobredeterminación, esta estructura es la económica. Ahora bien, la estructura económica aparece como determinante sólo por presentarse en sus efectos. Es decir, se delimita como estructura determinante sólo a partir de diferenciarse de lo que determina. Nuestra hipótesis es que el modo en el que Althusser piensa esta forma de determinación, este concepto de causalidad, es habitado por la ontología diferencial que más arriba definimos. El hecho de que la estructura determinante aparezca sólo en sus efectos supone que su condición de determinante sea un producto del “juego”, de la diferenciación de otras estructuras. De ahí, que no se pueda hablar de estructura determinante más que en relación de oposición con las determinadas. Pero esto supone que la estructura que preside la relación de las otras estructuras entre sí no es más que el producto de esta relación, de esta mutua oposición entre estructuras. En otras palabras, que la estructura determinante no existe como determinante antes de diferenciarse de las determinadas. Esto es, es inmanente, no trascendente a ellas.

Por último, sostendremos que el análisis del concepto de sobredeterminación nos permitirá echar luz sobre una posible cercanía teórica entre el estructuralismo y aquellas tradiciones que oficiaban como blanco de su crítica (pensamos, por ejemplo, en el Humanismo).

Al revisar el tipo de intervención de Althusser en el estructuralismo nos detendremos en algunos aspectos de la controversia que esta problemática tuvo con el humanismo. Emplazaremos, entonces, a partir de la intervención althusseriana en el estructuralismo, una distancia en éste último. Ésta distancia mostrará ciertos elementos teóricos afines entre una forma del estructuralismo y el humanismo del que pretende separarse. En resumen, otro modo de interrogarnos acerca de qué hace Althusser en y con el estructuralismo es realizar una suerte de balance acerca de aquel estructuralismo que Althusser deja por detrás, pues si decimos que Althusser ilumina qué es el estructuralismo es porque permite mostrar distancias en su interior. Así, desandaremos cómo, a partir de ciertas posiciones que el concepto de sobredeterminación rechaza, resultan pensables elementos de continuidad entre aquel estructuralismo que Althusser objeta y el humanismo del que este estructuralismo pretendía separarse.

“La intervención llamada lectura”.¹⁰

¹⁰ Cfr. de Ípola, E. “Lectura y Política (a propósito de Althusser)”, en Karsz, S. (comp.) *Lectura de Althusser*. Buenos Aires. Galerna, 1970. p. 291

Las definiciones althusserianas en torno al concepto de problemática nos resultan fructíferas porque nos permiten aceptar el carácter difuso de las premisas del estructuralismo como una manifestación de la trayectoria de una pregunta. El propio Althusser plantea la relación que una problemática teórica tiene con la coyuntura histórica-ideológica en la que toma forma. Subraya Althusser:

“Pensar (...) bajo el concepto de *problemática*, es permitir la puesta en evidencia de la *estructura sistemática típica* que unifica todos los elementos de un pensamiento; es, por lo tanto, descubrir un *contenido determinado* a esta unidad, que permite, a la vez, concebir el sentido de los elementos de la ideología considerada, y *poner en relación esta ideología con los problemas legados o planteados a todo pensador por el tiempo histórico en el que vive*”.¹¹

Al respecto, Karsz, comentarista de Althusser, sostiene:

“la identificación de la problemática permite definir cuál es la novedad aportada por una doctrina, las modificaciones de detalle o de conjunto que introduce, el nuevo espacio que abre o el espacio ya existente que reproduce. Permite decidir en qué coordenadas precisas se sitúa una doctrina, cuál es su posición relativa respecto de los otros discursos”¹²

y amplía:

“La problemática es el sistema de inteligibilidad, racional, finito y unívoco, que permite conocer cuáles son los límites de una doctrina y el universo de su discurso. Sistema de inteligibilidad, o sea, producido a partir del conocimiento de un conjunto de doctrinas particulares. Sometidas a un trabajo reflexivo de análisis, crítica, lectura sintomal, esas doctrinas permiten construir ciertas estructuras-modelos conceptuales, de las que se determinan las combinaciones finitas entre elementos”.¹³

¹¹ Althusser, L. (2004) op cit., p. 53. Althusser refiere aquí a una problemática ideológica. Sin embargo, lo mismo vale para una problemática científica, pues en *La revolución teórica de Marx* el mismo concepto apunta a dos formas distintas: existen tanto problemáticas ideológicas como problemáticas científicas. El marxismo consta también de una problemática, consistiendo al mismo tiempo en una ciencia. Cfr. Althusser, L. (2004) op cit. p. 56.

¹² Karsz, S. “Lectura de Althusser”, en Karsz, S. (comp.) *Lectura de Althusser*. Buenos Aires. Galerna, 1970. p. 61.

¹³ *Ibíd.* p. 60. de Ípola en *Lectura y Política (a propósito de Althusser)* plantea que la estructura de la problemática sobredetermina los textos que abre-permite. Por lo cual, nuestro trabajo utilizaría el mismo concepto que pretende describir. Entendemos que esta circunstancia no hace sino mostrar desplazadamente que

Pero, ¿qué nos aporta para entender a Althusser pensar al estructuralismo como una problemática? Lo primero que nos pone delante es que el estructuralismo no consiste en un conjunto cerrado de premisas que es posible definir con claridad para luego considerar cómo ciertos pensadores las adoptan.¹⁴ Plantear al estructuralismo como un conjunto de preguntas nos enfrenta, entonces, a los diversos modos en las que distintos pensadores intentan responderlas. Nos enfrenta a la disparidad, a las discrepancias, a los movimientos, a las contradicciones como algo interior a estas preguntas y no como algo ajeno a ellas. Y sin embargo, al mismo tiempo, como contradicciones pasibles de ser agrupadas por un tipo de interrogación. Este aspecto es el que pretendemos destacar. Al respecto, escribe Warren Montag: “Following Balibar’s analysis, we might say that Althusser’s struggle against structuralism was above all a struggle internal to his own work”.¹⁵ Nosotros consideramos, por el contrario, que el conflicto de Althusser con el estructuralismo fue un conflicto del estructuralismo consigo mismo, un conflicto interior al estructuralismo, conflicto que se presenta en el concepto de sobredeterminación. En este conflicto lo que se juega es la afirmación o el rechazo al planteo de una estructura de estructuras exterior a sus efectos, estructura última que hace a todos los demás resultados inscriptos en la combinatoria de sus propias reglas. Así, tomaremos al concepto que aquí se presenta como un intento de responder a la pregunta a través de la que organizamos ciertos elementos teóricos del estructuralismo.

Escribe Althusser:

“Marx trata la ausencia de un *concepto* como si se tratara de la ausencia de una *palabra*, y de un concepto que no es cualquiera, sino, como lo veremos, un concepto que es imposible de ser tratado como concepto, con todo el rigor del término, sin suscitar el problema de la problemática que puede sustentarlo”.¹⁶

Althusser apunta aquí al concepto de plusvalía, concepto del cual la economía política clásica carece. Esta carencia es, según Althusser, expresiva del cambio de problemática que Marx produjo, pues lo que faltaba a la economía política no era el simple concepto sino un conjunto de conceptos testigos de un cambio de las preguntas que ellos responden, de un

abordaremos la producción de Althusser en sus propios términos, es decir, utilizando para leerla los mismos repertorios de lectura que él practica. Trataremos este problema a continuación.

¹⁴ De ahí que Deleuze pueda preguntarse en qué se reconoce al estructuralismo.

¹⁵ Por no haber edición en español, traducimos nosotros (de aquí en adelante, salvo expresa aclaración las traducciones nos pertenecen): “Siguiendo el análisis de Balibar, podríamos decir que la lucha de Althusser contra el estructuralismo fue, ante todo, una lucha interna con su propio trabajo” Montag, W. (2013) op cit. p.18.

¹⁶ Althusser, L. (1985) op cit. p. 101.

cambio de problemática. El concepto de sobredeterminación no implica un cambio de problemática, *pero sí plantea, para nosotros, cuál es la problemática que puede sustentarlo.*

Tomaremos al concepto de sobredeterminación como el lugar a partir del cual se nos abre tanto la problemática en la que Althusser se inscribe como el tratamiento específico que él le brinda a uno de los problemas teóricos que organiza la problemática estructuralista. *Puesto de otro modo, nos enfocaremos en el concepto de sobredeterminación porque alumbra la intervención althusseriana por poner luz en el espacio teórico en el que se sitúa. Así, dicha intervención realiza un doble movimiento: muestra por qué podemos asumir que Althusser fue estructuralista porque nos indica una pregunta que nos permite delimitar al estructuralismo.*¹⁷Saúl Karsz propone al respecto: “Una de las tareas de la epistemología, tal como Althusser la concibe, estriba en producir el concepto de la conexión necesaria y jerárquica entre los temas de un discurso (re)constituyendo así la red en cuya trama se tejen las doctrinas”.¹⁸Tomaremos de Karsz esta recomendación, viendo tanto al discurso de Althusser como a la red en que se inserta, como un campo de contradicciones estructurado. Warren Montag resume en qué sentido decimos que tanto el discurso de Althusser como la problemática en la que tiene lugar constituyen *estructuras o unidades complejas*. Escribe:

“Therefore, if this unity is ‘complex’, it is also ‘structured’: structure names the possibility of thinking the peculiar conjunction of contradictory elements as an individual in Spinoza’s sense or as the actual moment in Lenin’s. Far from theory reducing the antagonism and incompatibility of these elements, its objective must be to grasp the structure form in their ‘disjunctive synthesis’, to borrow a phrase from Deleuze”.¹⁹

A nuestro entender, un modo de asir esta complejidad, tanto del pensamiento de Althusser como del estructuralismo en tanto problemática, es anudar a ambos en torno a una pregunta (otra vez, por el tipo de unidad que sostiene al juego de las estructuras). Por eso, es

¹⁷ Althusser afirmó que para producir la filosofía marxista debían aplicarse conceptos teóricos marxistas al texto de Marx. Esta operación, sin embargo, transforma tanto el objeto como el elemento que se aplica para transformarlo. Es decir, transforma tanto los conceptos marxistas que son aplicados como produce la filosofía marxista. En nuestro caso, mostrar que el campo de intervención de Althusser es el estructuralismo no sólo echa luz sobre el trabajo de Althusser, sino que replantea qué puede ser ese campo tras su intervención. Cfr Althusser, L. (2004) op cit, p. 23.

¹⁸ Karsz, S. (1970) op cit. p. 62.

¹⁹ “Por lo tanto, si esta unidad es compleja, es también estructurada: la estructura designa la posibilidad de pensar la conjunción peculiar de elementos contradictorios, como un individuo en el sentido de Spinoza o como el momento actual en el sentido de Lenin. Lejos de reducir el antagonismo y la incompatibilidad de estos elementos, el objetivo de la teoría debe ser asir la forma de la estructura en su ‘síntesis disyuntiva’, en palabras de Deleuze” Montag, W. (2013) op cit. p. 95.

en este encuentro en torno a una inquietud que dotamos de una relativa unidad o estructura tanto a una problemática como a una intervención específica en ella, y por ser una inquietud el lugar de la estructura, no tenemos por qué cerrarnos a las contradicciones que sus respuestas involucran. De este modo, pretendemos abordar la producción de Althusser bajo el enfoque con el que Althusser leyó a Marx. Es decir, pensando a la lectura como una intervención en un texto que encierra contradicciones, discrepancias, disparidades, conflictos., incluso aquel que propone esta forma de lectura.

Este modo de abordar la lectura nos parece particularmente fértil para comprender qué podemos entender por estructuralismo. Siendo el caso que muchos de los pensadores que han sido tildados de estructuralistas jamás se han reconocido como tales, conceptualizar a esta problemática implica asumir su irreductibilidad.²⁰ De ahí que pretendamos tomarla a partir del trayecto de una pregunta, trayecto que nos enfrenta a que hemos ejercitado el tipo de lectura que el propio Althusser ha realizado. Es nuevamente Warren Montag, citando a Pierre Macherey, quien sintetiza el tipo de ejercicio que hemos pretendido realizar:

“(…) ‘That is why the disorder and chance are never pretexts for appearance of confusion, but are indices of an unwritten truth: through them the work is what it is and no other’. Macherey has broached the topic of singularity, ‘that the work is and no other’, the problem of what conjoins the disparate materials of which the work is composed even in their heterogeneity to make the work what it is”.²¹

Es porque hemos pensado al estructuralismo bajo esta forma de unidad que nos hemos enfrentado al texto althusseriano como una intervención en él, intervención que pretendemos asir bajo el concepto de sobredeterminación. Ahora bien, ¿por qué se trata de una intervención? O mejor: ¿por qué para Althusser tomar a un texto o a una problemática como una estructura contradictoria implica que su lectura sea una intervención?

Lo que inmediatamente se nos pone delante, entonces, es que si tomamos estos abordajes althusserianos como los propios de nuestra lectura, esta última se nos muestra

²⁰ Deleuze, mientras intenta establecer criterios para reconocer al estructuralismo afirma que no se trata de una doctrina aplicable en tanto instrumento a distintos objetos. En ese sentido, no hacemos más que retomar su posición. Cfr. Deleuze, G. “¿En qué se reconoce al estructuralismo?”. s/f. Recuperado 24 de Febrero de 2013/04/14, de www.apertura-psi.org/correo/textos/Deleuze00.doc

²¹ “Es por ello que el desorden y el azar no son pretextos para que aparezca la confusión, sino que son índices de una verdad no escrita: a través de ellos, el texto es lo que es y no otro’. Macherey ha abordado el tema de la singularidad, ‘eso que el texto es y no otro’, el problema de lo que conjuga los materiales dispares de los que el texto está compuesto, incluso en su heterogeneidad, para hacer de él lo que es” Montag, W. (2013) op cit. p. 79.

también como una intervención. De ahí que la pregunta por la operación althusseriana nos lleve a cuestionarnos por la nuestra propia. En pocas palabras, si para Althusser pensar a un texto o a un conjunto de textos como un haz de contradicciones -como una estructura según la cita de Montag- implica una intervención, entonces la nuestra no es otra cosa que una intervención. Desandemos este problema por partes.

En el prefacio de *Para leer El Capital*, Althusser vuelve sobre su definición de problemática. Dice:

”lo que la economía política no ve no es lo que no ve, es *lo que ve*; no es lo que falta, es, por el contrario, *lo que no le falta*; no es aquello en que falla, es, por el contrario, *aquello en que no falla*. El desacierto es, pues no ver lo que se ve; el desacierto ya no recae sobre el objeto sino *sobre la vista misma*. Es un desacierto relativo *al ver*; el no ver es, pues, interior al ver, es una forma del ver, por lo tanto, en relación necesaria con el ver (...) ya no se trata, en esta comprobación del no-ver, o del desacierto, de una lectura de la economía clásica tomando como única referencia la teoría de Marx, de una comparación entre la teoría clásica y la teoría marxista, sirviendo esta entonces de medida, puesto que no hacemos sino comparar la teoría clásica *con ella misma*, su no-ver con su ver”.²²

Althusser explica aquí que lo que una teoría no ve, no explica, no toma por objeto de indagación no le es simplemente exterior. Se trata para ella, por el contrario, de aquello no visto porque lo visto es visto. A su vez, esto no visto tiene una forma de existencia dentro de la teoría misma. Althusser no está señalando la obviedad de que la economía clásica no plantea la posibilidad de superar el modo de producción capitalista, sino que los propios enunciados de la economía clásica plantean problemas que son irresolubles en su interior. De otro modo, que hay en la economía política clásica respuestas fallidas, por responder a preguntas que ella habilita a que le sean hechas y sin embargo no responde. Las respuestas de la economía clásica designan las preguntas que ella misma no se hace. Estas preguntas son unas con la carencia de las respuestas, *carencia que sólo es tal porque los enunciados la señalan*. La respuesta es, de esta forma, la presencia de la ausencia de la pregunta. La respuesta contesta una pregunta que no está, que falta, que carece de formulación explícita. Escribe Althusser al respecto:

²² Althusser, L. (1985) op cit. p. 26

“A partir de esta restauración de un enunciado portador de vacíos y de esta producción de su pregunta a partir de la respuesta, se hace posible poner en claro las razones que dan cuenta de la ceguera de la economía clásica con respecto a aquello que, sin embargo ve y, por lo tanto, de su no-ver interior a su ver”.²³

En resumidas cuentas, Althusser rescata de la lectura que hace Marx de la economía política clásica que muestra cómo aquello que una teoría no puede responder porque no puede plantear se muestra a partir de sus propias formulaciones. Toda teoría, entonces, rechaza un conjunto de problemas que ella misma permite plantear. Esto es lo que Althusser, hemos visto, determina como problemática. Añade:

“El campo de la problemática es el que define y estructura lo invisible como lo excluido definido, *excluido* del campo de la visibilidad y *definido* como excluido, por la existencia y la estructura propia del campo de la problemática (...) Son invisibles porque son rechazados por derecho, relegados fuera del campo de lo visible, y por eso su presencia fugitiva en el campo, cuando ocurre (en circunstancias sintomáticas muy particulares), *pasa inadvertida*, se convierte literalmente en una ausencia imperceptible, puesto que toda la función del campo consiste en no verlos, en impedir su visión”.²⁴

Lo que ésta propuesta nos permite es no tanto comparar un texto con otro para señalar en qué uno es superior, sino más bien buscar en el propio texto o en la problemática teórica que abordemos qué blancos, qué inconsistencias, qué contradicciones, qué conflictos ella misma permite plantear por enfocarse en ciertos problemas. Nuevamente, leer un texto o una problemática es formular explícitamente qué problemas ella encierra por rechazar. Dado que una problemática es la unión estructurada de un ver y de un no-ver, se trata de ver aquello que no-ve cuando ve lo que ve, de tomar su propia letra para ir en contra de ella, socavando así su intento de no plantear los problemas que al mismo tiempo plantea por no plantear. Es decir, de tomar las armas de la crítica del propio texto, de tirar de las contradicciones que la problemática abre. Montag sintetiza muy claramente esta determinación:

“What is invisible to Smith’s text is then not what is not in it but precisely what is in it and defined from within, by a necessity that remains to be

²³ *Ibíd.* p. 28.

²⁴ *Ibíd.* p. 31.

specified, as excluded, repressed, prohibited by a ‘darkness of exclusion’ that is internal to the text itself, which is constituted in order not to see the objects it nevertheless exhibits (...) The text is marked by the operation by which it excludes what it has produced and necessarily continues to contain; it is thus divided into the visible and its invisible, that which it asserts and that which is denied and disavowed in the very assertion itself²⁵.

Nos interesa rescatar como punto significativo que tomar al estructuralismo como una problemática nos invita a indagarlo desde su interior, desde esa conjunción de respuestas-problemas que lo hace ser lo que es. Nuestro intento, así, pretende tirar de las premisas que socavan el intento de *cierre* del juego de la estructura, cierre que se produce toda vez que se propone una estructura de estructuras identificable como tal por fuera y antes de los efectos que esta estructura genera. Asimismo, consideramos también parte de nuestra intervención mostrar aquellas preguntas encerradas como respuestas en el concepto de sobredeterminación, para mostrar que son respuestas al tipo de preguntas que conforman la problemática estructuralista.

Retomemos entonces nuestra pregunta: ¿por qué abordar un texto como parte de una problemática supone una intervención?

El hecho de que una formación teórica permita plantear problemas que no resuelve implica que la lectura que los destaca hace operar la racionalidad de la teoría que toma por objeto. Por eso decíamos más arriba que se trata, para una lectura anclada en el concepto de problemática, de habitar un texto o un conjunto de ellos. Habitarlos porque la lectura no propone elementos exteriores a él para señalar las preguntas que cabe hacerle. Leer un texto como parte de una problemática es indicar en qué lugares el texto se contradice a sí mismo por decir más que lo escrito, por plantear preguntas que no responde y sin embargo presenta, por anticipar respuestas a preguntas que no se hace. Leer un texto de este modo es tomar una posición en él, tomar su propia racionalidad para indicar sus incoherencias. *Esta toma de posición es lo que llamamos una intervención*. Montag, nuevamente, clarifica el punto en cuestión:

²⁵ Traducimos: “Lo que es invisible para el texto de Smith no es entonces lo que no está en él sino precisamente lo que está en él y se define dentro suyo por una necesidad que debe poder ser especificada como excluida, reprimida, prohibida por una ‘oscuridad de exclusión’ interna al texto mismo, la cual es constituida para no ver los objetos que él sin embargo expone (...) El texto está marcado por la operación por la cual él excluye lo que ha producido y necesariamente sigue conteniendo: él está, así, dividido entre lo visible y su invisible, aquello que afirma y eso que es negado y rechazado en la propia afirmación” Montag, W. (2014) op cit. p. 82.

“It was precisely with respect to Hegel, otherwise thought to be ‘the main enemy’ from Althusser’s perspective, that he argued that to read *en matérialiste* or in a materialist way is thus not to accept or reject a philosophical doctrine in toto as if it were homogeneous but instead ‘to trace lines of demarcation within it’, to make visible and palpable the presence of conflicting forces within even the most apparently coherent text and to heighten and intensify its contradictions. To do so is to take the side of a text against itself, one of its sides against the others or others, to discern lines of force that constitute it”.²⁶

Y más adelante sintetiza: “to read Althusser is thus to read him reading, sometimes incisively, but just as often struggling to grasp not the meaning of a text or body of work but precisely the contradictions around which it was constituted”.²⁷

Leer es intervenir porque todo texto es contradictorio consigo mismo y ofrece la posibilidad de situarse en él, de tomar partido entre lo que dice y eso otro que no dice al decir. En esa propuesta, Althusser hace de su lectura una intervención. Por eso Montag asegura que leer a Althusser es leerlo leyendo, interviniendo en su coyuntura teórica, intensificando las contradicciones que la cruzan, tomando posición respecto de sus contemporáneos.²⁸ Ahora bien, ¿de qué depende cómo intervenir en un texto? ¿En qué se basa esta toma de posición teórica?

El propio Althusser, en el prólogo a la segunda edición de *La revolución teórica de Marx*, de 1967, explicita qué sostiene sus tomas de posición en la teoría. Dice:

“Es en esta coyuntura precisa en la que han sido concebidos y publicados los textos que se van a leer. Es necesario referirlos a ella para apreciar su naturaleza y sus funciones. Son ensayos *filosóficos* que tienen por objeto

²⁶ “Fue precisamente con respecto a Hegel, por otra parte, pensado como el enemigo principal de Althusser, que éste último sostuvo que leer de un modo materialista es, no aceptar o rechazar una doctrina filosófica *in toto* como si fuese homogénea, sino ‘trazar líneas de demarcación en ella’ para hacer visible y palpable la presencia de fuerzas conflictivas al interior de incluso aquellos textos que mayor coherencia aparentan, para intensificar así sus contradicciones. Hacer esto consiste en tomar el lado de un texto en contra de sí mismo, uno de sus lados contra los demás, para discernir las líneas de fuerza que lo constituyen” Montag, W. (2013) op cit. p. 6.

²⁷ “Leer a Althusser es, pues, leerlo leyendo -a veces incisivamente- tanto como peleando por captar, no el significado de un texto o de un cuerpo de textos, sino precisamente las contradicciones alrededor de las cuales éste fue constituido” Warren M. (2013) op cit. p. 27.

²⁸ El título del libro de Warren Montag en el que aquí nos apoyamos así lo explicita.

intervenir en la coyuntura existente y reaccionar contra sus tendencias peligrosas”.²⁹

Y en el párrafo anterior había subrayado:

“Evidentemente, los ensayos que se van a leer no se refieren directamente a los elementos políticos de esta coyuntura (política de los partidos comunistas, escisión del movimiento comunista internacional). Se refieren a ella a través de los problemas ideológicos y teóricos surgidos en ella y producidos por ella”.³⁰

Althusser piensa sus intervenciones como política *en* la teoría. Que la intervención se dé como producto de una coyuntura para producir efectos políticos en ella no implica que no haya una especificidad de esta intervención, especificidad que es planteada a partir de pensar a la lectura como una toma de partido en el marco de las contradicciones que ofrece todo texto o cuerpo de ellos.

El gesto althusseriano consiste en no hacer política y luego teoría sobre ella, sino política teórica. Consiste en darse las armas para pensar la politicidad de la intervención en la teoría sin reducir la política a ella. Esto implica pensar las tensiones que cruzan un texto como ancladas en una coyuntura determinada, coyuntura que sostiene a una determinada problemática. De ahí que los antagonismos, los blancos, las contradicciones de un texto sean intervenidas según los efectos políticos que estas distintas líneas producen. Al mismo tiempo, estos efectos son irreducibles a la teoría, en el sentido de serle exteriores. Señala Natalia Romé:

“Una lectura, en sentido althusseriano, es productiva y crítica porque transforma lo que extrae. Es decir, opera demarcaciones, reformula los elementos no-teóricos, volviendo la teoría sobre sus propias ‘lagunas’; es decir, poniendo en acción la propia racionalidad teórica. Si Althusser caracteriza este trabajo de rectificación como el de una precisión de la necesidad interna de los vínculos de los objetos teóricos, de la sistematicidad de sus relaciones, es porque la dirección de la rectificación encuentra su racionalidad en las propias prácticas teóricas que lee (...) El trabajo de rectificación crítica consiste entonces en subrayar esa condición activa de la filosofía, en ‘hacer actuar’ los principios teóricos (filosóficos) que existen en

²⁹ Althusser, L. (2004) op cit. p. X.

³⁰ Althusser, L. (2004) op cit. p. X.

estado práctico, para discernir aquellas zonas del discurso que se encuentran tejidas con elementos no-teóricos y por lo tanto, no forman parte de la teoría. Se trata de tomar a una formación teórica (por caso El Capital) en su condición de resultado de un proceso, históricamente determinado, y obligarla a mostrar sus inconsistencias (en relación consigo misma)”.³¹

Althusser parte de que sus tomas de posición teórica son formas políticas específicas, y por eso puede pensar la particularidad de la arena de lucha en la que se produce su intervención. Es decir, Althusser no reduce la política a la teoría justamente porque piensa los límites de la intervención en teoría, porque produce un bagaje conceptual que permite delimitar qué es intervenir políticamente *en* la teoría a partir de los efectos de esta última. Si Althusser se limitara a afirmar que las tomas de posición política se expresan teóricamente, entonces no habría nada que hacer con la teoría ni en la teoría, pues se trataría lisa y llanamente de modificar aquello de lo que emanan las posiciones teóricas. Si por el contrario produce conceptos como el de problemática y explicita la forma en la que lee a Marx es porque va de suyo que la teoría produce efectos *como teoría*. Se trata entonces para él de pensar cómo se relacionan las prácticas políticas con las prácticas teóricas.³² Escribe Giorgos Fourtounis al respecto:

“Theory thus, according to Althusser, ‘makes room’ for an element utterly heterogeneous to theory, which opens up within it an incommensurable space – that is, something that cannot be subsumed under theory’s universalism and ‘objectivity’, something essentially singular and novel: namely practice, political practice and its ‘viewpoint’; in broader terms, we would say, a perspective in struggle, striving for its ‘cause’. Theory thus becomes essentially partisan to that practical viewpoint, it takes sides; It is precisely this partisanship that ‘profoundly affects the classical modality of theory’”.³³

³¹ Romé, N. Tesis Doctoral, Universidad de Buenos Aires, 2013. [Buenos Aires]. pp. 8-9.

³² No nos hemos detenido en la célebre formulación de la teoría como práctica teórica porque consideramos que tomar esta definición de Althusser tal y como él la presenta no echa luz sobre nuestro objeto. Es decir, preferimos llegar a esta definición antes que partir de ella. De ahí que consideremos que a partir de lo que hemos expuesto puede comprenderse en qué sentido para Althusser la teoría constituye una práctica más allá de las precisiones que hacen al concepto.

³³ “La teoría de este modo, de acuerdo con Althusser, ‘hace lugar’ para un elemento totalmente heterogéneo a ella, que abre en su interior un espacio inconmensurable, es decir, algo que no se puede subsumir en el universalismo de la teoría y la ‘objetividad’, algo esencialmente singular y novedoso: concretamente, la práctica, la práctica política y su ‘punto de vista’. En términos más generales, podríamos decir: una perspectiva en lucha, peleando por su ‘causa’. Así, la teoría se convierte en partidaria de ese punto de vista práctico. Ella toma partido. Es precisamente este partidismo el que ‘afecta profundamente a la modalidad clásica de la teoría’” Fourtounis,

Althusser interviene en la teoría para producir efectos políticos en la coyuntura en la que su teoría y aquellas que lee toman partido. Ahora bien, insistimos, Althusser piensa la especificidad de la teoría como forma política. Lo hace a partir de algunos de los conceptos que hemos repasado aquí. En particular, sólo puede haber intervención allí donde hay tensiones en los textos, allí donde hay líneas que trazar, espacios que emplazar. Estos espacios son el producto de una coyuntura política y reclaman una intervención igualmente política, intervención que tiene por objeto torcer aquellos efectos que las posiciones teóricas en tanto espacios en tensión producen. Desde este espacio es que Althusser se propone aproximarse en la teoría a aquello que le es ajeno y la desborda. Para hacerlo así se le impone pensar cómo todo texto está tensado por contradicciones, y son estas tensiones las que aprehende el concepto de *problemática*. Entender al estructuralismo como una problemática nos envía a detenernos en la intervención althusseriana en él como producto de una coyuntura política, y de ahí teórica. Nos resta entonces contestarnos por la politicidad de nuestra propia intervención.

Toda la cuestión pasa por respondernos: ¿por qué leer a Althusser hoy? ¿Para qué delimitar la problemática teórica en el que adviene la intervención althusseriana? El horizonte de trabajo que apoya nuestra tarea es que, tal y como señala de Ípola, el problema que intenta responder el concepto de sobredeterminación es el mismo que se plantean algunos de los pensadores inscriptos en el posestructuralismo³⁴ y en el posmarxismo.³⁵ A la vez, consideramos que, tal y como Lucien Sebag lo afirma,³⁶ uno de los problemas que intenta resolver el estructuralismo bajo la pregunta por la determinación de una estructura por otra es el de la relación entre base y superestructura, y nos abocamos al trabajo de Althusser porque en él se muestra esta conjunción. Es decir, nuestra intervención apunta a situar a Althusser en el estructuralismo porque entendemos que una de las preguntas que ha sido y es abordada a partir de esta problemática -y aquella en la que nos centraremos-, es la que Marx planteara en su *Prólogo a la contribución a la crítica de la Economía Política* y es la misma que intentan

G. “‘An immense aspiration to being’: the causality and temporality of the aleatory”, en Diefenbach, K., Farris, S. R., Kirn, G., & Thomas, P. (Eds.) *Encountering Althusser: Politics and Materialism in Contemporary Radical Thought*. A&C Black. 2013. p. 51

³⁴ Como ocurre con el estructuralismo, los nombres asociados al posestructuralismo difícilmente proclamen a viva voz la pertinencia de esta inscripción. Pensamos, en concreto, en ciertos aspectos de la filosofía de Jacques Derrida, quien en “*La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas*” plantea la imposibilidad de cerrar el juego de la estructura, lo cual nos pone delante de que su pregunta es la misma que aquí sindicamos como la que atraviesa a la problemática estructuralista. Cfr. Derrida, (2002) op. cit.

³⁵ Aquí apuntamos a los desarrollos de Laclau y de Zizek. Nos detendremos en algunos de los planteos del primero de ellos, en particular en su libro *Hegemonía y estrategia socialista*.

³⁶ Tomamos de Warren Montag, *Althusser and his contemporaries*, p. 64, que es Lucien Sebag el que abiertamente expresa que el problema del estructuralismo es el de la relación base-superestructura.

responder algunos de los pensadores más discutidos hoy en Teoría Política como Laclau y Žižek.

Nuestro rodeo por el estructuralismo apunta a defender la plena vigencia del problema planteado por Marx, y es el vigor con el que Althusser responde a este problema el que nos permite poner a prueba nuestra hipótesis: pensar al concepto de sobredeterminación como una intervención en el estructuralismo que expone uno de los interrogantes que lo sostienen, interrogante abierto por Marx.³⁷ Ese interrogante, como vigente para la teoría política actual, es en el que pretendemos detenernos. Por supuesto, no ocultaremos que, como hemos manifestado, tomamos de Althusser que nuestro posicionamiento en la teoría es uno político, y que el interés por señalar la vigencia de la pregunta de Marx es, a la vez, un rodeo para indicar la plena vigencia de sus respuestas. El propio Althusser lo ha dicho: “Si hace falta dar una razón, una sola razón, la razón de las razones, hela aquí: realizamos el rodeo a través de Spinoza para ver algo más claro en la filosofía de Marx”.³⁸ Será cuestión de reemplazar aquí a Spinoza por Althusser.

Althusser y sus dos proyectos

La vastedad de la producción de Althusser, vastedad que se manifiesta no sólo en los temas, las coyunturas, las corrientes filosófico-políticas que toma por objeto de análisis sino también en los casi cuarenta años en los que se extiende, nos obliga a recortar esta obra como para asir el problema que nos planteamos. Utilizaremos, entonces, los siguientes trabajos de Althusser:

- *Para leer El Capital*. México. Siglo XXI Editores. 1985³⁹(1965).
- “Los manifiestos filosóficos de Feuerbach”, en *La revolución teórica de Marx*. México. Siglo XXI Editores. 2004. [diciembre de 1960]
- “Sobre el joven Marx (cuestiones de Teoría)”, en *La revolución teórica de Marx*. México. Siglo XXI Editores. 2004. [marzo-abril de 1961]
- “Contradicción y sobredeterminación (notas para una investigación)”, en *La revolución teórica de Marx*. México. Siglo XXI Editores. 2004. [diciembre de 1962].

³⁷ No afirmamos que el interrogante abierto por Marx contenga al estructuralismo como problemática. Decimos, sí, que podemos pensar la intervención de Althusser en el estructuralismo a partir de ella.

³⁸ Althusser, L. *Elementos de Autocrítica*. Barcelona. Laia. 1975. p. 47.

³⁹ Los años que aquí se indican entre paréntesis corresponden a las fechas de las que data el texto; aquellos que figuran entre corchetes a las fechas en que fueron originariamente publicados. Tomamos esta información de Djanikian, M. *Curso de epistemología de las ciencias sociales: el caso Louis Althusser*. Buenos Aires. (No publicado). s/f.

- “Sobre la dialéctica materialista (de la desigualdad en los orígenes)”, en *La revolución teórica de Marx*. México. Siglo XXI Editores. 2004. [agosto de 1963].
- “Marxismo y humanismo”, en *La revolución teórica de Marx*. México. Siglo XXI Editores. 2004. [junio 1964], (1963).
- *Sobre el trabajo teórico. Dificultades y recursos*. Barcelona. Editorial Anagrama. 1970.
- “Ideología y aparatos ideológicos de Estado“, en *Posiciones*. Madrid. Editora Nacional. 2002. (enero-abril de 1969).
- “Freud y Lacan“, en *Posiciones*. Madrid. Editora Nacional. 2002. (enero de 1964)
- “Sobre la relación de Marx con Hegel”, en J. D'Hondt (coord.), *Hegel y el pensamiento moderno. Seminario dirigido por Jean Hyppolite*. pp. 93-121. México. Siglo XXI Editores. 1973. (1968)
- “Cartas a D...”, en *Escritos sobre Psicoanálisis*. México. Siglo XXI Editores. 2010. (1966)
- “Materialismo histórico y materialismo dialéctico”, En Cuadernos de Pasado y Presente (Comp.) *Materialismo histórico y materialismo dialéctico* (2ª Edición), pp. 37-61. Córdoba. Pasado y Presente .1972. [abril de 1966].
- *Curso de filosofía para científicos*. Buenos Aires. Planeta. 1985 (noviembre de 1967 a mayo de 1968).
- “Filosofía y Ciencias Humanas”, en Althusser, L. *La soledad de Maquiavelo*. Madrid. Akal. 2008. [junio-julio 1963]

Emilio de Ípola plantea una división entre un proyecto declarado de Althusser, cuyo interlocutor sería Lévi-Strauss, y uno subterráneo, que haría saltar por los aires toda la problemática estructuralista, “Al dar prioridad ontológica al azar, a los condicionamiento históricos, a la *contingencia*”.⁴⁰El propio de Ípola, en ese sentido, nos brinda un apoyo fundamental, por asegurar que lo que él toma como el proyecto declarado de Althusser tiene por centro de gravitación el concepto de sobredeterminación, asociado a la problemática estructuralista:

“Del estructuralismo, el proyecto declarado de Althusser hereda o toma prestados no sólo los conceptos sino también los problemas. En particular,

⁴⁰ de Ípola, E. *Althusser, el infinito adiós*, Siglo XXI. Buenos Aires. 2007. p. 133.

como tratamos de mostrarlo en el párrafo anterior, la cuestión de la ‘causalidad estructural’ –a la que Althusser califica de decisiva- tiene una notoria inherencia estructuralista”.⁴¹

Así, tomaremos de de Ípola la delimitación bibliográfica que él mismo realiza para el proyecto declarado de Althusser. Esto es, dado que nuestra preocupación es precisar la especificidad de la intervención de Althusser a través del concepto de sobredeterminación, el recorte realizado por de Ípola nos resulta particularmente pertinente por considerar este filósofo que el proyecto declarado de Althusser se organiza alrededor de la causalidad estructural como problema teórico-político. Escribe de Ípola:

“El artículo ‘Ideología y Aparatos ideológicos de Estado’, publicado en *La Pensée*, en junio de 1970, dejaba percibir casi indisimuladamente algunos de los problemas teóricos y filosóficos en los que se encontraba enmarañado Althusser. Ese texto sería a la vez el último del que hemos de llamar el Althusser ‘clásico’ y el primero de una larga serie de artículos, prefacios a reediciones de obras propias o ajenas, conferencias, etc., en las cuales iría desplegando un amplio abanico de rectificaciones y autocríticas”.⁴²

Nuestra recuperación del recorte plantado por de Ípola nos permitirá tomar por base bibliográfica los textos escritos por Althusser que alcanzan “Ideología y aparatos ideológicos de Estado”.

Prosigue de Ípola respecto del Althusser clásico, aquel de su proyecto declarado:

“Dicho en dos palabras, ese proyecto, en sus formulaciones más explícitas, buscaba sacar a la luz y revigorizar la *ciencia* fundada por Marx, el materialismo histórico, concebido como ciencia de la historia, esto es, como una ciencia ‘dura’ del funcionamiento y la transformación de las formas sociales. Dicha ciencia habría sido inaugurada por Marx como ciencia de la región económica del modo de producción capitalista: se trataría ahora de completarla y desarrollarla con una ciencia de las instancia política e ideológica, así como una teoría de las eficacias combinadas entre dichas instancias”.⁴³

⁴¹ de Ípola (2007) op cit. p. 127.

⁴² *Ibíd.* p. 64

⁴³ *Ibíd.* pp. 57-58.

Ahora bien, ¿qué ocurriría si nuestro examen del concepto de sobredeterminación ampliara el alcance de la problemática estructuralista? En otras palabras, ¿qué ocurriría si la problemática en la que toma forma la intervención de Althusser diluyera la posibilidad de recortar un proyecto declarado y uno subterráneo? Otra manera de plantear esta misma inquietud consiste en sacar a la luz los supuestos en los que descansa la delimitación de de Ípola. Escribe el filósofo argentino:

“El estructuralismo lévi-straussiano es el horizonte *con* y *contra* el cual se debate el pensamiento althusseriano. Cuenta con él, sin privarse de criticarlo con argumentos por lo general sólidos pero también con algunos golpes bajos, *en su proyecto declarado*. De todos modos, la principal virtud de ese debate reside en el hecho de que abre el camino al pensamiento *subterráneo* de Althusser, en el interior del cuya *problemática* el estructuralismo es objeto de un cuestionamiento radical que, si bien deja en pie alguno de sus logros, vulnera irremediabilmente sus cimientos teóricos y filosóficos”.⁴⁴

Intentaremos mostrar a lo largo de nuestro examen que el problema alrededor del cual organizamos la problemática estructuralista conduce a poner en entredicho que lo que de Ípola llama el pensamiento subterráneo de Althusser sacuda los cimientos teóricos y filosóficos del estructuralismo. Pretenderemos exponer cómo se presenta en el concepto de sobredeterminación a la vez a) la inmanencia de una estructura a sus efectos, y b) la existencia de un término a doble función dentro en toda estructura, término que a la vez determina la producción de la estructura y es determinado por ella. Al así hacerlo nos enfrentaremos con que la problemática estructuralista, tomada a partir de la pregunta por la posibilidad y la forma de una estructura de estructuras, no reduce ni los condicionamientos históricos ni rechaza pensar la singularidad de la estructura, esto es, su inmanencia a la coyuntura. Por el contrario, la sobredeterminación de una estructura implica su unidad en la diferencia con el conjunto de prácticas de las que es estructura. Otro modo de decir que Althusser intenta pensar la estructura como la persistencia de un encuentro, dado que no hay estructura antes de éste (encuentro que es el producto de una coyuntura histórica específica). Por eso, seguimos también a Fourtounis, quien critica la periodización que establece de Ípola por afirmar que hay un estructuralismo spinozista,⁴⁵ estructuralismo que afirma la inmanencia de la estructura a

⁴⁴ *Ibíd.* pp. 54-55.

⁴⁵ La conjunción que planteamos entre de Ípola y Fourtounis no apunta a reducirlos a ambos a un término común, a plantear que coinciden en señalar un determinado aspecto de la obra de Althusser. Lo que nos interesa rescatar de la segmentación planteada por de Ípola es que nos permite señalar los límites que tiene. Puesto en otras palabras, la intervención estructuralista de Althusser reconfigura al estructuralismo. Esta reconfiguración

sus efectos (que es el modo en el que Althusser presenta la sobredeterminación de la totalidad social).⁴⁶

socava las bases que establece de Ípola para decir que el proyecto subterráneo de Althusser hace estallar al estructuralismo. Por eso creemos que Fourtounis acierta en hablar en un estructuralismo spinozista, un estructuralismo que no niega la historia, estructuralismo sobre el que Althusser echa luz. Ahora bien, todo este rodeo supone elucidar qué apoyos encuentra Althusser en el estructuralismo para construir el concepto de sobredeterminación, por eso retomamos la operación de lectura de de Ípola.

⁴⁶ Fourtounis vincula de manera notable la temporalidad propia de la causalidad estructural con aquella que organiza la interpelación ideológica que transforma a los individuos en sujetos. Plantea, primero, el problema, diciendo: “since ideological interpellation involves an instance of *recognition*, indeed a recognition of the self, which is clearly a *subject’s* ‘faculty’, this transformation into a subject seems to presuppose the very subject that ‘will’ be its outcome. There appears something like an infinite regression here, since the constitution of the subject depends on the *constituted* subject. When and how, then, does the subject really begin?

Interpellation acquires thus a paradoxical, aporetic character. We could take as a sort of provisional answer to that paradox Althusser’s suggestion that the moment of constitutive interpellation is not a simple moment, inscribed in a temporal succession, but it is a structured one, to which the temporality of the ‘always-already’ [*toujours-deja*] is ascribed: ... [I]ndividuals are always-already interpellated by ideology as subjects, which necessarily leads us to one last proposition: *individuals are always-already subjects*. But this hardly resolves the problem: as Althusser himself admits, ‘this proposition might seem paradoxical’. In short, then, the absolute beginning of the subject involves an ontological oddity: How is it possible that something, which in an obvious sense does not yet exist (since it begins ‘from nothing’), to be a necessary condition of the very process that will produce it? This paradox can obviously be rephrased as an *aporia of causality*: What notion of causality can allow for a process of constitution that presupposes its own effect?”¹ Fourtounis, G. (2013) op cit. p. 44. La pregunta que formula Fourtounis, entonces, es: ¿Cómo puede el individuo reconocerse y entonces ser interpelado como sujeto si el proceso de interpelación es el que lo convierte en el sujeto que debe reconocerse a sí mismo? Recogemos la pregunta no por la respuesta que Fourtounis brinda sino porque liga esta respuesta al tipo de causalidad que está en juego en el concepto de sobredeterminación. Nuestro interés en recuperar el planteo de Fourtounis estriba en mostrar que el concepto que tomamos por objeto de análisis baliza el camino hacia una concepción específica de qué es un sujeto, y qué papel le cabe a la ideología en su conceptualización. Continúa Fourtounis: “Accordingly, the structure of a complex reality neither follows (as a mechanistic effect) nor pre-exists (as a teleological cause) the elements (and their relations) that constitute it; rather, it is their *immanent cause*: in contrast to the above-mentioned types of causality, where the cause is independent to its effects, structure’s effects, ‘are not a pre-existing object, element or space in which the structure arrives to *imprint its mark*: on the contrary the structure is a cause immanent in its effects ... [where] *the whole existence of the structure consists of its effects*... [The structure] is nothing outside its effects. So, *neither the structure nor its elements pre-exist independently of each other*. As Althusser himself points out, that Spinozist conception of structural causality was a further elaboration of the concept of *overdetermined* structure, that is, of ‘the ever-pregiveness of a structured complex unity’. In other words, here structure and its specific causality are also attributed an *always-already temporality*. Thus, on the one hand, the structure is not a combinatory of pre-determined elements, which as such would be non-structural; *the structure’s elements are always-already its effects*, they are always-already *structural elements*. On the other hand, we cannot think of the structure as an abstract, formal system of relations and relational positions to be occupied by pre-existing and pre-determined entities, in order that the structure be actualized. As an immanent cause, the structure cannot be thought of as determined and fixed independently of its actualizations: *the structure exists only in and by its actualizations*; the structure is always-already actualized”¹¹ Fourtounis, G. (2013) op cit. pp. 44-45. Tras plantear el vínculo entre ambos problemas, el filósofo griego concluye: “Althusser, as it is well known, theorises ideology as essentially involved in the reproduction of the relations of production, which amounts to the correlation of it with Marx’s suggestion that ‘men’ should be considered as ‘supports’ or ‘bearers’ of relations and functions. Ideology constantly transforms human individuals so that they occupy the structural positions of the social whole and ‘bear’ the complex social structure. It is by this transformation, precisely, that individuals become *elements of the structure*: ideology transforms individuals to structural elements, that is, into effects of the social structure. At the same time, this ideological instance of becoming element-bearer of the structure is, *ipso facto*, the instance in which the structure of the social practices becomes ‘actual’: it is the very actualization of the social structure. As we have seen, this becoming element-and-effect of the structure, and, ipso facto, the actualization of the structure, is characterized by that peculiar always-already temporality. And it is here precisely, where ideology is crucially involved in the immanent character of structural causality. The structure is actualized through ideology – and, as we just saw, since the structure exists only in and by its actualizations, there is no

En resumidas cuentas, la intervención de Althusser nos conduce a establecer una pregunta con la que abordar al estructuralismo como problemática. Esa pregunta es por la posibilidad y la forma de causalidad con la que actúa una estructura de estructuras. Pretenderemos mostrar que la respuesta de Althusser es que la estructura de estructuras es inmanente a las coyunturas de las que ella es productora y resultado. Pero de ese modo se nos muestra que esta pregunta no hace más que enfrentarnos a, bajo sus propias premisas, la fragilidad de la estructura, su historicidad, su advenimiento. Pero entonces, como afirma Fourtounis, cae la distinción entre un proyecto declarado y uno subterráneo de Althusser, pues este último ya no socava las bases teórico-filosóficas del estructuralismo sino que constituye un modo de intentar responderse aquello con lo que el estructuralismo enfrenta a Althusser: ¿cómo pensar el advenimiento coyuntural de una estructura, su conjunción? Escribe Fourtounis:

“In fact, the introduction of the notion of conjuncture in Althusser’s argument condenses the constitutive Spinozism of his structuralism: the fact that structure is not a virtual, logical principle, transcendent and indifferent to its actualizations, the fact that structure exists only in and through its actualizations, which are ipso facto modifications or transformations of the structure, amounts precisely to the fact that the (global) structure, the ‘mode of production’, exist always and only (is always-already actualized) as a conjuncture. Conjuncture names the ‘essential’ singularity of the structure’s immanent actualizations, which thus cannot be thought of along the lines of subsumption of particulars to a universal, of concrete ‘instances’ to an abstract essence. Here, a Spinozist structuralism, where the irreducible singularity of the structure’s actualization as a conjuncture is the counterpart of the very historicity of the structure, the condition of the structure’s

structure without ideology. Ideology is here the very life of structural causality, it is immanence itself: it ‘intervenes’ in the vanishing point between the immanent cause and its effects, it is the annulled interface between the structure and the structured social reality. Ideology is the very ‘instance’ of the always-already, the instance where humans are always-already effects of the social structure, its most necessary elements, through which it is always-already actualized (and thus exists)”^{III} Fourtounis, G. (2013) op cit. p. 45. Al sujeto no se le imprime la ideología. El sujeto no existe antes de su constitución como tal, pero esta constitución le es inmanente. El sujeto deviene tal mediante la interpelación ideológica que lo convierte en un soporte de las estructuras que en él se realizan, pero esta realización está siempre-ya dada. En otras palabras, el sujeto es la realización de las estructuras porque las estructuras no son otra cosa que su actualización. No hay sujeto por un lado y estructura por el otro. La estructura es realizarse como sujeto y no hay sujeto sino en y por ciertas estructuras, pues como decíamos, la operación de devenir sujeto requiere de un individuo que reconozca la interpelación, es decir, a un sujeto. No hay, en esta concepción, un individuo virgen que tras pasar por el rastillaje ideológico devenga parte de la estructura. La estructura es inmanente al sujeto. Insistimos, en este planteo de Fourtounis se muestra, entendemos, la potencialidad y la amplitud del concepto de sobredeterminación, en tanto intenta asir las implicancias de un modo inmanente de pensar la causalidad.

irrepressible becoming, of its incessant modification (either in the direction of its differential ‘reproduction’ or, a fortiori, in that of a discontinuous break, a revolution), is opposed to a a-historical notion of structure, close to the one Ípola attributes to Althusser’s ‘declared project’, where a transcendent law-like structure actualizes itself in essentially identical and inessentially varied phenomena and processes, from which it is itself immune -and, according to one of the major points of Althusser’s argument, this intrinsically a-historical conception does not change at all if this essence-like ‘structure’ is allowed to contain in itself the principle, dialectical or whatever, of its own transformation”.⁴⁷

Sin embargo, nuestro punto es que sólo podremos mostrar cómo la problemática estructuralista plantea el problema de la conjunción, de la historicidad y de la coyuntura a partir de la distinción de de Ípola. Es decir, mostrando cómo el problema de la sobredeterminación es el de todo estructuralismo y siguiendo a Althusser y a sus comentaristas en las consecuencias que de esto se desprenden.

Es sólo tras mostrar por qué el concepto de sobredeterminación intenta responder a una pregunta que consideramos organizadora del estructuralismo que podemos ver cómo esta pregunta conduce a poner en tela de juicio la distinción entre estructura y coyuntura y a plantear la inmanencia de una a la otra. Es sólo tras plantear la distinción entre estructura y acontecimiento/condicionamiento histórico –en términos de de Ípola- que podremos mostrar cómo esta distinción se diluye, arrastrando consigo la de la segmentación de proyectos al

⁴⁷ “De hecho, la introducción de la noción de coyuntura en el argumento de Althusser *condensa el spinozismo constitutivo* de su estructuralismo: el hecho de que la estructura no es un principio lógico virtual, trascendente e indiferente a sus actualizaciones, el hecho de que existe una estructura únicamente en y a través de sus actualizaciones, las cuales son modificaciones o transformaciones de la estructura, equivale precisamente al hecho de que la estructura (global), el ‘modo de producción’, existe siempre y sólo (siempre-ya se actualiza) como una coyuntura. *Coyuntura* designa la ‘esencial’ singularidad de las actualizaciones inmanentes de la estructura, que por lo tanto no pueden ser pensadas como la subsunción de los particulares a lo universal, como ‘instancias’ concretas de una esencia abstracta. Aquí, un *estructuralismo Spinozista*, en el cual la singularidad irreductible de la actualización de la estructura en su coyuntura, es la contraparte de la historicidad misma de la estructura, la condición del incontenible devenir de la estructura, de su modificación incesante (ya sea en la dirección de su ‘reproducción’ diferencial o, a fortiori, en el de un quiebre discontinuo, una revolución), se opone a una noción a-histórica de estructura, cercana a la que de Ípola atribuye al ‘proyecto declarado’ de Althusser, donde una estructura-ley trascendente se actualiza a sí misma en fenómenos y procesos - esencialmente idénticos e inesencialmente variados -, a los cual ella es en sí misma inmune (de acuerdo con uno de los principales puntos de la argumentación de Althusser, esta concepción intrínsecamente a-histórica no cambia en absoluto si a esta ‘estructura’/esencia se le permite contener en sí misma el principio de su propia transformación, sea dialéctico u otro)”, Fourtounis, G. *On Althusser's early structuralism. A reply to Emilio de Ípola, Althusser, l' adieu infini*. Atenas. (trabajo en progreso, no publicado). p. 36. (Las cursivas nos pertenecen). Agradecemos, desde ya, la enorme generosidad de Giorgos Fourtounis por facilitarnos un trabajo que aún se encuentra en desarrollo y permitirnos citarlo. Debemos especialmente a los intercambios con él, con Natalia Romé y con Warren Montag buena parte de los argumentos que aquí se presentan.

interior de la obra de Althusser. Por eso nos apoyaremos en el recorte temporal planteado por de Ípola para ver cómo esta delimitación de la obra de Althusser conduce a su propia superación a través de los problemas que ella misma plantea. Esto es, tomaremos las armas del texto de de Ípola para ir en contra de su demarcación de la producción althusseriana, otro modo de señalar nuestra propia intervención.⁴⁸

⁴⁸ Los pasajes de Fourtounis de la nota 44 son los siguientes:

I:” Dado que la interpelación ideológica implica una instancia de reconocimiento, de hecho un reconocimiento por parte de sí mismo, lo cual es claramente la ‘facultad’ de un sujeto, esta transformación en sujeto parece presuponer al mismo sujeto que ‘será’ su resultado. Parece algo así como una regresión infinita, puesto que la constitución del sujeto depende del sujeto constituido. ¿Cuándo y cómo, entonces, el sujeto comienza realmente? La interpelación adquiere así un carácter paradójico, aporético. Podríamos tomar como una respuesta provisional a esta paradoja la sugerencia de Althusser que dice que el momento de la interpelación constitutiva no es un momento simple, inscrito en una sucesión temporal, sino que es un momento estructurado, al que se le atribuye la temporalidad del ‘siempre-ya’ [toujours - vu]. Los individuos siempre-ya han sido interpelados como sujeto por la ideología, lo cual necesariamente nos conduce a una última proposición: los individuos son siempre-ya sujetos. Pero esto difícilmente resuelve el problema: como admite el propio Althusser, ‘esta proposición puede parecer paradójica’. En resumen, pues, el comienzo absoluto del sujeto implica una singularidad ontológica: ¿cómo es posible que algo, que en un sentido obvio aún no existe (ya que comienza ‘de la nada’), sea una condición necesaria del propio proceso que ha de producirlo? Esta paradoja, obviamente, puede ser reformulada como una aporía de la causalidad: ¿qué noción de causalidad puede permitir un proceso de constitución que presupone su propio efecto?”

II:” En consecuencia, la estructura de una realidad compleja ni sigue (como un efecto mecanicista) ni preexiste (como una causa teleológica) a los elementos (y sus relaciones) que la constituyen; más bien, es su causa inmanente. A diferencia de los tipos de causalidad antes mencionados, en los que la causa es independiente de sus efectos, los efectos de la estructura, ‘no son un objeto, elemento o espacio preexistente en los que la estructura llega a imprimir su huella: al contrario, la estructura es una causa inmanente en sus efectos (...) toda la existencia de la estructura consiste en sus efectos’. La estructura no es nada fuera de sus efectos. Así, ni la estructura ni sus elementos preexisten independientemente el uno del otro. Como el propio Althusser señala, esa concepción spinozista de la causalidad estructural era una elaboración posterior del concepto de estructura sobredeterminada, es decir, de ‘lo siempre-ya-dado de una unidad compleja estructurada’. En otras palabras, aquí a la estructura y a su causalidad específica también se le atribuye la temporalidad del siempre-ya. Por lo tanto, por una parte, la estructura no es una combinatoria de elementos preexistentes, que como tales serían no estructurales; los elementos de la estructura son siempre-ya sus efectos, son siempre ya elementos estructurales. Por otro lado, no podemos pensar a la estructura como un sistema abstracto, formal, de relaciones y posiciones relacionales que serán ocupados por entidades preexistentes y predeterminadas, con el fin de que se la estructura se actualice. Como causa inmanente, la estructura no puede ser pensada independientemente de sus actualizaciones: existe la estructura sólo en y por sus términos actualizados; la estructura está siempre-ya actualizada”

III: “Althusser, como es bien sabido, teoriza la Ideología como esencialmente involucrada en la reproducción de las relaciones de producción, lo cual se corresponde con la sugerencia de Marx de que ‘los hombres’ deben ser considerados como ‘soportes’ o ‘portadores’ de relaciones y funciones. La Ideología transforma constantemente a los individuos humanos para que ocupen las posiciones estructurales de la totalidad social y ‘porten’ la estructura social compleja. Es precisamente por esta transformación que los individuos se convierten en elementos de la estructura: la ideología transforma a los individuos en elementos estructurales, esto es, en efectos de la estructura social. Al mismo tiempo, esta instancia ideológica de convertirse en elementos portadores de la estructura es, *ipso facto*, la instancia en la que la estructura de las prácticas sociales se ‘actualiza’; es la propia realización de la estructura social. Como hemos visto, este convertirse en elemento y efecto de la estructura, y la actualización de esta estructura, se caracteriza por esa temporalidad peculiar del siempre-ya. Y es aquí, precisamente, donde la ideología está involucrada fundamentalmente en el carácter inmanente de la causalidad estructural. La estructura está actualizada mediante la ideología, y dado que, como acabamos de ver, la estructura existe sólo en y por sus términos actualizados, no hay estructura sin ideología. La ideología es aquí la propia vida de la causalidad estructural, es la inmanencia misma; ‘interviene’ en el punto de fuga entre la causa inmanente y sus efectos, es la interconexión anulada entre la estructura y la realidad social estructurada. La ideología es el

‘lugar’ del siempre ya, el caso en el que los seres humanos son siempre-ya efectos de la estructura social, sus elementos más necesarios, a través de los cuales siempre-ya está actualizada (y por lo tanto existe)”

Capítulo I: Viaje al centro de la Tierra: la operación crítica del estructuralismo.

Para comenzar nuestro análisis, describiremos la coyuntura teórica en la que tuvo lugar la producción de Althusser que hemos recortado. De este modo, especificaremos ciertos puntos teóricos generales del Humanismo marxista, de la fenomenología y más específicamente de la filosofía de Sartre, por entender que la crítica a estas tradiciones se juegan las coordenadas fundamentales en las que irrumpió la intervención althusseriana.

Lo primero que cabe destacar es que el interlocutor del estructuralismo en tanto problemática, problemática en el que Althusser se enmarcó,⁴⁹ no puede reducirse a una tradición teórica específica (por ejemplo el humanismo). Por el contrario, el debate al que aquí aludiremos se desarrolló en torno a un conjunto de premisas teóricas que recorren, en sus matices, diversas tradiciones. De ahí que se nos imponga definir aquellas premisas que entendemos como blanco principal de la crítica desarrollada por ciertos estructuralistas, para así, a partir de ellas, tomar a cada una de las tradiciones en cuestión como interlocutores igualmente válidos de esta problemática.⁵⁰ A estos fines, Foucault realiza un aporte fundamental en *Conversaciones con Lévi-Strauss, Foucault, Lacan*. Dice Foucault:

“Esta situación ambigua caracteriza aquello que podría llamarse la estructura antropológico-humanística del pensamiento del siglo XIX. Me parece que este pensamiento está deshaciéndose, disgregándose ante nuestros ojos. En gran parte esto es debido a la orientación estructuralista. Desde el momento en que nos hemos dado cuenta de que todo conocimiento humano, toda existencia humana, toda vida humana, y quizás hasta toda herencia biológica del hombre, está cogida en el interior de estructuras, esto es, en el interior de un conjunto formal de elementos que obedecen a relaciones que son descriptibles por cualquiera, el hombre deja, por así decir, de ser el sujeto de sí mismo, de ser al mismo tiempo sujeto y objeto. Se descubre que aquello

⁴⁹ Cabe indicar que abonamos las tesis de de Ípola y de Deleuze, quienes efectivamente incluyen a nuestra figura dentro de lo que llamamos problemática estructuralista. Cfr. De Ípola, E. (2007) op cit. y Deleuze, G. (s/f) op cit.

⁵⁰ Un ejemplo de la clasificación de algunas de estas escuelas como humanistas lo presenta Pascuale Latorre. Dice: “El marxismo se ha tenido que enfrentar, después de la guerra, con doctrinas humanísticas difundidas profusamente, especialmente en Francia. Sólo hay que pensar en el marxismo existencialista sartriano, o en el pensamiento de Merleau-Ponty, de De Monnier, de De Lubac, de J. Mouroux, de M. Nedoncelle, de Teilhard De Chardin” Citado en Abbagnano, N. *Historia de la filosofía. Vol. 4, TI*. Barcelona. Hora. 1996. p. 456.

Vale destacar que es la propia operación controversial la que agrupa esas distintas tradiciones en torno a la idea del humanismo, es decir, que es el estructuralismo el que para darse un lugar y configurar su propia posición reconstruye en un espectro amplio de perspectivas y desarrollos lo que sería su eje común: la colocación de cierta figura abstracta y universal de Hombre como centro y medida de todas las cosas.

que hace posible al hombre es en el fondo un conjunto de estructuras, estructuras que él, ciertamente, puede describir, pero de las cuales no es el sujeto, la consciencia soberana”.⁵¹

Aquello que identificaremos, siguiendo a Foucault, como el rasgo dominante contra el que se yergue la problemática estructuralista es la propuesta de unidad del Hombre pensado como el Sujeto y el Objeto de sí mismo. Si bien consideramos que esta afirmación posee un nivel de generalidad muy elevado, nos permite por lo mismo asir aquello que engloba a los distintos enfoques teóricos con los que ciertos autores estructuralistas dialogan. Seguiremos, entonces, las formas en las que se plantea esta unidad, para fundamentar de este modo qué objeciones y propuestas recorren su crítica por el estructuralismo.

Las filosofías del sentido

Dado que, como ya hemos mencionado, es la operación crítica llevada a cabo por el estructuralismo la que aquí perseguimos desandar, trabajaremos en conjunto tres tradiciones cuyas diferencias, controversias, contradicciones, distancias y disonancias no pretendemos reducir: nos referimos a la fenomenología, al Humanismo marxista y al existencialismo de Sartre.

Respecto de la fenomenología, apenas destacaremos grandes lineamientos generales, aspectos que nos permitirán, nuevamente, hallar los puntos fundamentales que ciertos estructuralistas han tomado por objeto de su crítica.⁵² De ahí que solapemos el trabajo con la filosofía de Husserl, para presentar un panorama general de algunas de sus líneas de fuerza.

⁵¹ Caruso, P., et al. *Conversazioni con Claude Lévi-Strauss, Michel Foucault, Jacques Lacan*. Milano. U. 1969. pp. 107-108 Mursia, 1969. Citado en Abbagnano, N. (1996) op cit. p. 396.

Vale una aclaración. Tomamos esta unidad –la del Hombre como Sujeto y Objeto de sí mismo- como un índice que permite pensar en conjunción distintas tradiciones filosóficas y teóricas. Perfectamente pueden encontrarse autores al interior de estas tradiciones que rechacen esta unidad, o que supongan que no es inherente a las tradiciones en las que abrevan. Partimos de la hipótesis de que esta unidad Sujeto-Objeto se produce –de diversos modos, argumentada de distintas formas- en cada una de las tradiciones que enumeramos. Incluso en caso de que esta tesis se demostrar errónea, *la utilizamos como supuesto para mostrar cómo el estructuralismo sí la toma como cierta y, a partir de ello, se le opone*.

Por supuesto, nuestra interpretación de los fundamentos de la fenomenología puede no coincidir con ciertas lecturas, en particular de la obra de Husserl, que proponen que no es inherente a la fenomenología edificar sus tesis sobre la base de algún tipo de unidad entre Sujeto y Objeto. Otra vez, lo que aquí será desarrollado es cómo lee el estructuralismo un “humanismo” en la fenomenología como para afirmar la propia posición estructuralista. Va de suyo que esto supone homogeneizar y aplanar diferencias sustantivas entre distintos pensadores enmarcados en la tradición fenomenológica. Por lo demás, en el último libro de Warren Montag puede encontrarse un tratamiento minucioso del vínculo de algunos estructuralistas célebres con la filosofía de Husserl. Cfr. Montag, W. (2013) op cit.

La fenomenología parte de que el único sentido que pueden tener los objetos es el sentido que ellos tienen para-nosotros.⁵³ En esa medida, la pregunta por lo que las cosas son en sí queda o bien anulada o bien reconfigurada. De ahí que podamos complementar esta premisa –la de que la pregunta pertinente es por el modo de manifestación de las cosas– con otra cara a cierta vertiente del existencialismo: dado que lo único que puedo conocer es lo que aparece, y el ser no es idéntico al ser conocido, aquello que no aparece, el ser, me es incognoscible. Entendemos que efectivamente la pregunta por lo que la cosa es más allá de cómo se me da retorna, y es este retorno el que liga, a nuestros fines, a la fenomenología con ciertas aproximaciones humanistas y hegelianas.⁵⁴

Ahora bien, esto abre la posibilidad para cualquier individuo de, al pensar, presentarse ante sí, recuperando de este modo la estela de Descartes. Puesto en lenguaje fenomenológico: al pensar me doy a mí mismo, soy para-mí, soy un fenómeno para mí. Pues cuando pienso me cercioro de que soy. Por eso mismo me hago idéntico a mí, pues soy el que se da para sí. Es decir, soy un objeto para mí que es sujeto de su propia objetivación (y de su posibilidad de objetivarse, es decir, de su objetividad).

Siendo que el otro es algo que se da para mí, y algo que se me aparece como siendo también para sí (pues se me aparece como un ser tan idéntico como yo), ¿no soy yo también para él? Pero este ser mío para él no forma parte de cómo me doy para mí, pues justamente me estoy dando para él y el único modo que tengo de darme para él es dándome para mí como dándome para él.⁵⁵ Y si esto es así, ¿cuál de los dos yo es soy yo, el sujeto-objeto para sí o el que sólo lo es por ser objeto para otro? En otras palabras, siendo un objeto para otro y el otro un objeto para mí, ¿soy un verdadero sujeto? ¿y el otro lo es? Dice Descombes en este sentido:

“el otro es *para mí* un fenómeno, pero yo también soy un fenómeno *para él*; manifiestamente, uno de los dos sobra en el papel de sujeto y tendrá que contentarse con ser *para sí mismo* lo que es *para el otro*. Nos explicamos

⁵³ Cfr. Descombes, V. *Lo mismo y lo otro. Cuarenta y cinco años de filosofía francesa (1933-1978)* Madrid. Ediciones Cátedra. 1988. p. 92.

⁵⁴ Vemos, desde el principio, que el requerimiento de la unidad del Hombre como el Sujeto y el Objeto de sí mismo despliega una serie de problemas mutuamente relacionados.

⁵⁵ Puedo saber que me estoy dando para él, y en esa medida darme para mí como dándome para él. Así y todo, no sé cómo me doy para él sino cómo lo hago para mí. Sartre desarrolla este punto, acercando este problema a la dialéctica del Amo y el Esclavo. Aclara, sin embargo, que Hegel peca de idealista al no incluir al producto material como el portador de la unificación de las conciencias recíprocamente exteriores-interiores. Cfr. Sartre, J-P. *Crítica de la Razón Dialéctica, T I*. Buenos Aires. Losada. 2004. p. 267 y ss.

entonces el éxito de la dialéctica hegeliana del Amo y el Esclavo, que la generación del 30 no se cansa de citar”.⁵⁶

En resumidas cuentas, el punto de partida de la fenomenología, según Descombes, conlleva a la lucha por establecer quién es el verdadero Sujeto, es decir, el que tiene en sí mismo la unidad del Sujeto y el Objeto. De cara a nuestros intereses, importa retener que las propias premisas de la fenomenología la hacen trascender del punto de vista de la conciencia individual para poder contestarse respecto de la mentada unidad que persigue. Esto la vincula con algunas de las tesis teóricas del humanismo marxista, de las que daremos cuenta a continuación.

El humanismo marxista parte de que lo que caracteriza como género al hombre no es simplemente transformar al medio en un medio para sí a través de su actividad sino también dirigirse conscientemente hacia esta actividad. El hombre es definido por su capacidad de distinguirse de su propia actividad vital, de desdoblarse de ella para referírsele. Esta actividad que caracteriza al hombre tiene entonces como una de sus determinaciones que el hombre sea capaz de tenerla por objeto.

Al transformar la naturaleza, el hombre no sólo realiza lo que lo caracteriza genéricamente, produciendo la realidad dentro de la que se mueve, sino que se dirige hacia los resultados de su propia actividad anterior, de sus manifestaciones previas. Con lo cual el hombre produce el medio que será el suyo propio. “El hombre, pues, es el mundo de los hombres”,⁵⁷ lo cual equivale a decir que el hombre humaniza su medio, medio que constantemente es constituido por hombres y por productos del trabajo de otros hombres.⁵⁸

Asimismo, ésta tradición recupera la concepción del trabajo como aquella actividad que relaciona a los hombres entre sí. Pensar en una producción de individuos aislados resulta completamente absurdo, poniéndonos delante el carácter inmediatamente social de la actividad vital del hombre y con ella, la de la actividad que la toma por objeto. Ahora bien, el Hombre (en mayúscula) no existe previamente a esa actividad vital que lo caracteriza. Es decir, la determinación fundamental del ser genérico humano es el trabajo, y es ser capaz de

⁵⁶ Descombes, V. (1988) op cit. p. 43.

⁵⁷ Pullberg, S. “Nota para una lectura antropológica de Marx”, en Vilar, P. et al. *Dialéctica marxista y pensamiento estructural. (Mesas redondas acerca de los trabajos de Althusser)*. Buenos Aires. Salamandra Editora. 1975. p. 166.

⁵⁸ Pensamos, siguiendo a Warren Montag, en las figuras de Adam Schaff y de Erich Fromm como exponentes del humanismo marxista. Para el caso de la fenomenología, en Maurice Merleau-Ponty, en Tran Duc Thao y en Jean-Toussaint Desanti, filósofo miembro del Partido Comunista Francés.

tener una relación con esa actividad vital, tenerla por objeto. Con lo que el Hombre en tanto Sujeto es constituido en el trabajo, y así también lo es su conciencia respecto de que el trabajo es lo que lo caracteriza en tanto género. En otras palabras, sólo a través del trabajo, para el Humanismo marxista, el Hombre se convierte en Sujeto-Objeto de sí mismo, Sujeto-Objeto siempre enmarcado en las relaciones sociales que él produce y en la que es producido. Dice Pullberg: “El humanismo, como yo lo entiendo, es una filosofía no centrada en torno al sujeto constituyente, sino en torno a la cooriginalidad de sujetos constituidos y del objeto constituido, por tanto su unidad y no su identificación: por lo que se refiere a la historia, su unidad, al menos parcial”.⁵⁹

Si tomábamos por blanco de la crítica estructuralista la unidad Sujeto-Objeto, lo que se nos aparece es que el humanismo marxista pone esta unidad no ya en el individuo sino en el hombre en tanto siempre-ya un producto de las relaciones en las que se produce a sí mismo. Es decir, en tanto materialismo práctico (materialismo de la praxis⁶⁰) el humanismo marxista no caracteriza a la humanidad por una esencia intemporal sino que la define por la capacidad para producirse a sí misma, y así a su propia historia. Dicho de otro modo, la piensa a partir de las relaciones sociales en las que los hombres entran para producirse a sí mismos. Con lo cual, si el Hombre es Sujeto y Objeto de sí mismo, lo es en el conjunto de las relaciones sociales en las que manifiesta su actividad vital, el trabajo.⁶¹

Sólo habiendo planteado este conjunto de determinaciones es que según el humanismo marxista podemos comprender la inversión sobre la que descansa el modo de producción capitalista. Bajo este modo de organización del trabajo social, el capital, que es producto del trabajo humano, aparece como el Sujeto de su propio desarrollo, y los hombres, sus productores, como sus personificaciones. La inversión reside en que los productores entran en relaciones tales que su producto aparece como el productor de ellos mismos en tanto que productores. Con lo cual el Hombre pone al Capital como la unidad de Sujeto-Objeto para sí mismo, poniéndose a sí mismo como su mero soporte, como agente de sus propias relaciones sociales de producción. Bajo el modo de producción capitalista, entonces, el Hombre en tanto

⁵⁹ Pullberg, S. (1975) op cit. p.225

⁶⁰ Pullberg, S. (1975) op cit. pp. 162 y ss. Ya veremos cómo se modifica la noción de praxis en el concepto de práctica en los textos de Althusser.

⁶¹ Dice Pullberg: “mediante la producción práctica de un *mundo objetivo*, una *praxis* que es la *elaboración* de la naturaleza inorgánica, como el hombre hace sus pruebas –es decir, se objetiva- como ser genérico consciente. el producto del trabajo es el trabajo que se fijó, que se concretó en un objeto; el producto del trabajo, pues, es la *objetivación del trabajo*. De esto se desprende que el objeto del trabajo es la objetivación de la vida genérica del hombre; su realización es justamente su objetivación. Por eso Marx escribe que la esencia humana es *en su realidad el conjunto de las relaciones sociales*” Pullberg, S. (1975) op cit. pp. 165-6.

Sujeto-Objeto deposita este carácter en el producto de su trabajo, por realizarlo bajo el capital como relación de producción general. El Hombre, entonces, se produce a sí mismo como quien pierde esta capacidad en manos del producto de su trabajo.

Ahora bien, esto encierra un problema. Pues si el Hombre se produce a sí mismo como la personificación del producto de su trabajo, es el producto de su trabajo al que él sirve el que le tiene que permitir tomar conciencia de su posición frente a él. Es decir, bajo estas premisas, al hablar el Hombre sobre sí, necesariamente es el Capital el que lo está habilitando a hacerlo: el Hombre se reconoce a sí mismo en su determinación genérica a través del capital. Para ponerlo en el lenguaje filosófico que venimos manejando, la unidad de Sujeto-Objeto en el Hombre que se pierde y presenta al mismo tiempo en el capital, se traslada a la unidad entre el Hombre y el Capital: el Capital se reconoce a sí mismo como un mero producto del trabajo del Hombre, y el Hombre como el productor de su alienación en el Capital, a través de un movimiento del propio Capital, pues el Hombre es sólo el conjunto de sus relaciones sociales. En ambos casos, el Sujeto del enunciado es el mismo que el de la enunciación; el Hombre-Capital en su unidad-diferenciación, unidad-en-la-diferenciación. El Hombre produce su propia alienación, y sólo es capaz de dar cuenta de ella porque su producto social alienado así lo requiere.

Hasta acá hemos mostrado el vínculo entre algunas propuestas teóricas de la tradición fenomenológica y ciertos puntos caros al humanismo marxista a partir del intento compartido de proponer al hombre como el sujeto de su propia objetivación. En el primer caso, esto ocurría en el ámbito de la conciencia individual, mientras que en el segundo el centro de gravedad se trasladaba al espacio de las relaciones sociales de producción. A partir de la praxis como la actividad en la que el ser genérico se manifiesta como tal, nos aproximaremos ahora a la última de las tradiciones que presentamos como blanco de la crítica estructuralista: el existencialismo de Sartre.⁶²

Vale aquí una pequeña aclaración. El trabajo con los textos de Sartre apunta a destacar su figura en la coyuntura intelectual en la comienza a asomar la de Althusser. Es decir, si nos proponemos aquí presentar un paneo de aquellas filosofías que Althusser toma por blanco de la crítica,⁶³ no podemos obviar el tamaño y la importancia de la figura de Sartre en esa

⁶² El propio Sartre se mantiene bajo la “ideología existencialista”. Cfr. Sartre, J-P. (2004) op cit. p. 150.

⁶³ La recuperación de Hegel realizada por Althusser en su tesis –de 1947-, a la cual accedimos en inglés, “On Content in the Thought of G.W.F. Hegel” resulta para nosotros absolutamente familiar con la filosofía de Sartre. Cfr. Althusser, L. *The Spectre of Hegel: early writings*. Londres. Verso. 1997. Por eso es que aquí nos

coyuntura. Es por eso que nos detendremos con mayor énfasis en ciertos momentos de su filosofía.⁶⁴

Sartre hace suyo el problema que indicábamos respecto del humanismo marxista; si podemos reconocer nuestra condición de productores producidos por su propio producto, es entonces el propio producto el que habla a través nuestro, así como, al mismo tiempo, al hablar ese producto sobre sí, no lo hace más que el Hombre, que es su verdadero productor. Dice Sartre:

“La palabra ‘proyecto’ indica originalmente cierta actitud humana (se ‘hacen’ proyectos) que supone como su fundamento el pro-yecto, estructura existencial; y esta palabra, en tanto que palabra, sólo es posible como efectuación particular de la realidad humana en tanto que ella es pro-yecto. En este sentido manifiesta por sí misma el proyecto del que emana sólo de la manera como la mercancía retiene en sí y nos envía el trabajo humano que la ha producido”.⁶⁵

Es la estructura existencial del hombre la que se dice a sí misma en las descripciones que lleva adelante Sartre, así como es la mercancía la forma concreta mediante la cual el Hombre se reconoce como Sujeto-Objeto de sí mismo constituido en la praxis. La matriz común a ambos planteos es que el Sujeto del enunciado es uno con el que actúa la enunciación. Es decir, es la estructura existencial del hombre (así como es la praxis) la que se reconoce a sí misma en un saber determinado, que no le es exterior, no la describe desde fuera, sino es la propia estructura existencial mostrándose a sí misma. En este mismo sentido, es el Hombre reconociéndose a sí mismo como el productor del Capital a través del reconocimiento del Capital de sí mismo como producto del Hombre.⁶⁶ Insistimos, lo que une a ambos planteos es que la estructura fundamental –la existencial, y el Hombre-Capital- se dice a sí misma a partir de sí misma, que el enunciado es esta misma estructura enunciándose.⁶⁷

referimos, siempre, a los textos de Althusser que oficiarán como nuestro soporte, tal y como explicitamos en la Introducción a este trabajo.

⁶⁴ Miguel Djanikian trabaja detalladamente el peso ejercido por Sartre en las décadas del cuarenta al sesenta en la coyuntura teórico-política, tanto en la francesa como en la del marxismo en general. Cfr. Djanikian, M. (s/f) op cit.

⁶⁵ Sartre, J-P. (2004) op cit. pp. 148-149.

⁶⁶ Por lo demás, en la *Crítica de la Razón Dialéctica* ambos problemas no son sino uno. Nuestra separación es puramente analítica, intenta mostrar la problemática común que, de cara al estructuralismo, une al humanismo y al existencialismo en Sartre. En pocas palabras, es el propio Sartre el que se encarga de unir ambas propuestas. Cfr. Sartre, J-P. (2004) op cit. p. 153.

⁶⁷ Sartre es tajante al respecto. Indica: “el pensamiento es a la vez del ser y conocimiento del ser. Es la praxis de un individuo o de un grupo en condiciones determinadas, en un momento definido de la Historia: como tal, sufre

Ahora bien, veíamos que la estructura existencial que destacaba Sartre tenía al proyecto como uno de sus momentos fundamentales. El proyecto involucra la transformación por el hombre de las condiciones que él recibe dadas. Esta transformación es la praxis en su desarrollo. Con lo cual el proyecto se lanza a alcanzar algo que aún no es, y que por lo tanto niega la realidad de la que parte. Pero, al mismo tiempo, por pretender producir algo que todavía no está, tiene que contar para ello con lo que efectivamente lo sitúa, tiene que brotar como una de las posibilidades de lo existente. De ahí que el proyecto no sea una negación de lo que es, sino una negación de ser una simple negación, por incorporarse como una posibilidad propia de lo que es. Es decir, el proyecto introduce la negatividad en lo existente porque al transformarlo se relaciona con lo que transforma, mostrando que lo que quiere producir es una posibilidad inherente a lo que hay y de ahí que a través suyo lo que existe se conserva a sí mismo. Pero, al mismo tiempo, transformar lo real para producir lo que en él no tiene lugar implica destruir aquello que oficia como su punto de partida, generando un resultado que no se contaba entre lo existente. El proyecto, entonces, como estructura existencial fundamental, puede ser comprendido sólo por un movimiento dialéctico del conocimiento, teniendo como momento suyo a la praxis.⁶⁸ Asimismo, en tanto el proyecto implica la autoproducción del individuo (pues el objeto al cual la praxis se dirige bien puede ser uno mismo. En ese caso, uno desarrolla una posibilidad que conserva y modifica aquello que era al iniciarse la acción), introduce una dimensión de constante desequilibrio en él “un arrancamiento de sí de todo cuerpo”.⁶⁹ Este “impulso”, en tanto actualiza por y en la praxis ciertas posibilidades, y en esa misma medida excluye otras, involucra siempre lo que Sartre denomina una elección. Es decir, la libertad.

Sin embargo, la praxis no supone una ruptura entre aquello que ella transforma y el resultado de esta transformación. Pues hemos visto que el proyecto está en aquello sobre lo que se proyecta. Es decir, lo que el proyecto produce no nace sino de una falta en lo existente. Pero esta falta, que muta en necesidad, no puede ser falta sino para una totalidad que la engloba justamente como falta. Dicho resumidamente, sólo hay carencia en la medida en que se puede determinar que algo falta. Pero eso que falta está siempre-ya en relación con algo que lo contiene, y lo indica como falta-en-lo-que-hay. Sólo de esa manera se comprende que el proyecto se apropia de lo que parte para producirlo sin aquello que le falta, y así, es el

a la dialéctica como ley suya, por la misma razón que el conjunto y el detalle del proceso histórico. Pero es también conocimiento de la dialéctica como Razón, es decir, como ley del ser” Sartre, J-P. (2004) op cit. p.169. La dialéctica, en tanto estructura existencial, se dice, entonces, a sí misma.

⁶⁸ Cfr. Sartre, J-P. (2004) op cit. p. 148 y ss. Allí Sartre reúne todos estos conceptos-realidades.

⁶⁹ *Ibíd.* p. 131.

propio punto de partida el que aparece como resultado de la praxis, pero esta vez con la actualización de una de *sus* potencialidades. De ahí que la praxis sea un momento de aquello que transforma, siendo esto que se transforma una totalidad que tiene como una de sus potencias lo que la praxis actualiza. Señala Sartre:

“lo subjetivo mantiene en sí a lo objetivo, que niega y supera hacia una nueva objetividad; y esta nueva objetividad con su título de *objetivación* exterioriza la interioridad del proyecto como subjetividad objetivada. Lo que quiere decir *a la vez* que lo vivido en tanto que tal encuentra su lugar en el resultado, y que el sentido proyectado de la acción aparece en la realidad del mundo para tomar su verdad en el proceso de totalización”.⁷⁰

Retomemos ahora este análisis de Sartre, recuperando para ello la problemática fenomenológica que más arriba detallamos.⁷¹

En un mundo de hombres, es imposible que el proyecto de Uno no tenga por mediación el del Otro. Así, el sujeto se objetiva, se apropia de su medio a partir de totalizar (en el sentido recién visto, de apropiación de lo objetivo que convoca la realización por el sujeto de una de las posibilidades que éste habilita) acciones de otros sujetos. Pero esas acciones de otros son también proyectos. Dice Sartre: “Cada *existente* integra al otro en la totalización en curso, y de esta manera -aunque no lo vea nunca- se define -a pesar de las pantallas, los obstáculos y las distancias- en relación con la totalización actual que el Otro está haciendo”.⁷²Diferenciarse del otro, apropiarse de los puntos de partida y de los productos de sus proyectos implica una actividad, implica la praxis. Y, como toda praxis, tiene por resultado una totalización de lo que Sartre denomina su campo práctico. De lo que se desprende que en toda relación entre hombres hay en juego múltiples totalizaciones, emprendidas y realizadas por múltiples proyectos. Señala Sartre: “Es imposible existir en medio de los hombres sin que se vuelvan objetos para mí y para ellos por mí sin que o sea objeto para ellos, sin que por ellos tome mi subjetividad su realidad objetiva como interiorización de mi objetividad humana”.⁷³Con lo que la estructura existencial que sostiene cada proyecto, en el que la subjetividad se objetiva e interioriza la objetivación de otras

⁷⁰ *Ibíd.* p. 90.

⁷¹ Inmediatamente veremos que es el propio Sartre el que así lo hace.

⁷² *Ibíd.* p. 259.

⁷³ *Ibíd.* p. 259.

subjetividades, nos pone exactamente en el terreno de la problemática fenomenológica.⁷⁴ La pregunta concreta que nos interesa hacerle al filósofo francés, es: ¿hay una totalización de todas las totalizaciones en curso? Pues consideramos que ésta inquietud nos abre una serie de cuestiones que articularán nuestra propia discusión sobre el estructuralismo.⁷⁵

Una primera forma de abordar el problema es señalar que para Sartre nunca una relación binaria involucra simplemente dos hombres, sino tres. Pues definirla como tal implica que haya alguien que la reconozca. Es decir, clasificar una relación de dos como *una* relación implica que haya algo exterior, algo Otro respecto de esa relación, del cual la relación como tal se diferencia.⁷⁶ Así, Sartre pone en evidencia que una relación entre dos sujetos sólo puede ser totalizada como relación por la praxis de un tercero que la toma por objeto. Pero al mismo tiempo, esta totalización es totalizada por la acción de un cuarto, y así sucesivamente. Esto implica que en la lógica de Sartre, efectivamente se presenta un movimiento totalizador de todas las totalizaciones en marcha. Resume el filósofo: “la totalización tiene el mismo estatuto que la totalidad: a través de las multiplicidades prosigue este trabajo sintético que hace de cada parte una manifestación del conjunto y que lleva al conjunto a sí mismo por la mediación de las partes”.⁷⁷

Tanto como el proyecto implica completar una falta que sólo llega a ser en la medida en que algo la contiene, la totalización tiene por condición una falta, una necesidad, una posibilidad que la praxis viene a realizar, posibilidad inherente a un campo existente. El campo existente que permite la práctica de la totalización es uno que tiene a la práctica totalizante como una de sus posibilidades. De ahí que deduzcamos que la totalidad es en la lógica sartreana una posibilidad siempre pendiente de realizar, y por lo tanto, el objeto de un proyecto.⁷⁸

⁷⁴ No estamos sugiriendo que Sartre sea un representante cabal de la tradición fenomenológica. Nos interesa señalar, nuevamente, la pertinencia del eje que hemos tomado como articulador de los interlocutores de distintos estructuralistas.

⁷⁵ Introducimos aquí esta pregunta para mostrar, desde el vamos, algunas de las inquietudes con las que abordaremos la problemática estructuralista. Plantearle los mismos problemas a las tradiciones que dialogan con el estructuralismo tiene por finalidad precisar la especificidad de este último, por poner blanco sobre negro el tipo de respuestas de ambas tradiciones.

⁷⁶ Cfr. Sartre, J-P. (2004) op cit. p. 270.

⁷⁷ *Ibíd.* p. 192.

⁷⁸ Cabe recordar que el conocimiento de la posibilidad de la totalización total es parte de la totalización en curso. Dice Sartre: “como no se puede admitir que el conocimiento totalizador venga a la totalización ontológica como una nueva totalización de esta, es preciso que el conocimiento dialéctico sea un momento de la totalización, o, si se prefiere, que la totalización comprenda en sí misma su retotalización reflexiva como una estructura indispensable u como un proceso totalizador en el seno del proceso de conjunto” Sartre, J-P. (2004). op cit. p.193. Recordemos que por ser la totalización momento del proyecto, y este ser una estructura existencial, el

El último punto que quisiéramos presentar es la concepción de la historia sostenida por Sartre. Consideramos fundamental desarrollar este aspecto de la obra del filósofo francés porque expresa aquel modo de pensar la historia, la historiografía y la historicidad con el que el estructuralismo confrontará.

Hemos visto que el momento práctico de todo proyecto involucra una totalización del campo del que parte. La totalización en cuestión implica la apropiación de los resultados de los proyectos de otros hombres, y así, arranca teniendo por base una totalización previa. Al operar sobre las totalizaciones anteriores, también hemos señalado, no simplemente destruyo mi punto de partida sino que lo conservo enriquecido. Esto nos sugiere que el pasado se actualiza en mi acción presente, que es una dimensión efectiva y activa en mi propio proyecto, pues es el propio pasado objetivado el que se transforma en mi praxis, en el doble sentido de ser su condición y de ser un nuevo pasado, trabajado por mí en su propia condición de pasado. Pero al mismo tiempo, mi proyecto, al realizar potencias del campo en el que se inserta, posee una dimensión de futuro. Es decir, es producto de una falta, de una necesidad que pone en marcha la transformación. Como tal, esta posibilidad no se encuentra aún realizada más que como mera posibilidad, por lo cual mi acción se convierte en el medio de que dicha posibilidad, no actualizada, efectivamente lo haga. En este sentido, Sartre señala al futuro, al estado de cosas que proyecto realizar, como una dimensión de la estructura existencial fundamental del hombre, lo que nos pone delante que es el pasado apropiado –y por lo tanto actualizado- la forma en la que el futuro se realiza como presente, produciendo asimismo un nuevo pasado para el presente. En esta dirección entendemos la insistencia de Sartre en que la Historia es totalización. Ahora bien, como toda totalización, necesariamente tiene por objetivo producir la unificación de su campo práctico. En el terreno de la historia, esto implica producir la historia como una unidad, como *una misma historia*.

En todo proyecto los hombres producen distintos productos materiales y distintos significados en su acción. La totalización implica la construcción de un sentido unificado para todos estos resultados. En el plano histórico, entonces, la totalización tiene por contenido unificar el sentido de la historia, producirla como Historia de la humanidad. Dice Sartre:

“la pluralidad *de los sentidos* de la Historia no se puede descubrir y plantearse para sí sino en el fondo de una totalización futura, en función de

conocimiento de sus determinaciones es, precisamente, una de las características necesarias de la estructura misma. Es esta otra forma de presentar al conocimiento totalizador como una mediación de la propia totalización.

ésta y en contradicción con aquella. Esta totalización en nuestro oficio teórico y práctico tiene que hacerla más próxima cada día (...) nuestra tarea histórica en el seno de este mundo polivalente es la de aproximar el momento en que la Historia *sólo tenga un sentido* y en el que tenderá a disolverse en los hombres que la harán en común”.⁷⁹

La propia estructura del proyecto implica que el material en el que apoya la transformación mediante la praxis no sea una mera condición sino también lo que se conserva a través del proyecto. Ésta realidad responde a que el proyecto realiza posibilidades aún faltantes en lo existente, con lo cual es el mismo existente el que aparece al final como resultado de la praxis, ahora con su propia falta ya apropiada, y entonces superada como falta. De ahí que este proceso pueda ser pensado como un proceso de lo existente sobre sí mismo, proceso que tiene a la praxis como uno de sus momentos. Al mismo tiempo, esto implica para el agente de la praxis la producción de los presupuestos de su propia acción. Es decir, implica producirse como productor.

La estructura existencial del Hombre hace de su historia un producto suyo y por lo tanto en perpetua totalización, como toda totalización se propone dotar al proceso de un solo sentido unificado. De ahí que entendamos que la Historia del Hombre, en la filosofía de Sartre, puede ser pensada como una Historia Universal del Hombre, y al conocimiento de esta realidad, como un momento de la constitución de esta totalización humana.

Hemos intentado dar cuenta de los puntos fundamentales que permiten articular a las diversas tradiciones teóricas con las que el estructuralismo dialogó. Pasaremos entonces a presentar los lineamientos básicos de esta problemática, para enfrentarnos al modo en el permitió posicionarse con y contra algunos de los presupuestos que hemos recorrido.

⁷⁹ *Ibíd.* p. 84.

Capítulo II: El vacío de una distancia tomada

Según Jean-Claude Milner, el estructuralismo, como programa de investigación, constó de un método de investigación científico, de una teoría del signo y por último de supuestos y resonancias teórico-filosóficos. Nuestro interés reside en desplegar algunos problemas que suscita la dimensión ontológica de esta teoría del signo de cara a la definición relacional de toda identidad, incluso de la identidad de una estructura.

Si bien la discusión en torno al registro del discurso en el que ubicar al estructuralismo ha sido objeto de diversas polémicas (si se trata de un simple método de análisis que se mostró fructífero en ciertas disciplinas de las humanidades, particularmente en lingüística, con sus consabidos supuestos teóricos, si se trata de una teoría general del signo entre otras, si se trata de una crítica filosófica más o menos solapada) entendemos que es posible establecer cierto consenso entre diversos autores para mostrar que se trata de un conjunto de premisas teóricas que se nutre de estos tres registros en juego: de un método de abordaje en humanidades y ciencias sociales, de una teoría del signo y de la significación y de la crítica en filosofía que los aspectos anteriores traen aparejados.⁸⁰ Jean-Claude Milner resume el punto. Dice:

“En la fuerza de su surgimiento, el programa estructuralista toca puntos capitales de la *theoria*: (...) concierne al conjunto de la teoría del conocimiento, puesto que propone un método de análisis empírico de datos que se supone totalmente nuevo; concierne a la ontología, puesto que da una definición enteramente nueva del ser y de la identidad, distribuyendo de otro modo las relaciones de lo Uno, lo Mismo y lo Otro. Hasta el punto de que en

⁸⁰ Cfr. Wahl, F. *¿Qué es el estructuralismo?* Buenos Aires. Losada. 1975. pp. 13 a 17, Descombes, V. (1988) op cit. p. 112, Trías, E. “Presentación”, en Trías, E. et al. *Estructuralismo y marxismo*. Barcelona. Martínez Roca. 1969, Sperber, D. “El estructuralismo en antropología”, en Wahl, . et al. *¿Qué es el estructuralismo?* Buenos Aires. Losada. 1971. p. 178, Séve, L. “Método estructural y método dialéctico”, en Trías, E. et al. *Estructuralismo y marxismo*. Barcelona. Martínez Roca. 1969. p. 113. Piaget, por el contrario, trata al estructuralismo simplemente como un método. Cfr. Piaget, J. *El Estructuralismo*. Buenos Aires. Proteo. 1971. págs. 117 y 122.

Todos estos autores sostiene que el estructuralismo ofrece una epistemología que le es inherente. No coincidimos en este punto. Específicamente, consideramos que las posiciones en torno a la existencia de una estructura de estructuras que las contenga a todas o su simple carácter de estructuras abiertas, permite enormes divergencias entre autores que no dudarían en calificarse de estructuralistas. Pero del estatuto cerrado (estructura de estructuras exterior a aquello que organiza) o abierto de la estructura de estructuras (no hay estructura de estructuras cuya identidad no brote de la oposición a las estructuras que organiza), se desprenden teorías distintas respecto de cómo pueden ellas ser conocidas. Por eso, creemos que habitan al estructuralismo diversas teorías del conocimiento. De ahí nuestro punto en la introducción: nos interesa la interrogación por el tipo de estructura de estructuras como aquella que agrupa la diversidad de propuestas estructuralistas, estando ellas unidas por ser respuestas más o menos solapadas a esta pregunta.

el centro más íntimo del programa se puede localizar legítimamente una disputa implícita con el platonismo”.⁸¹

Nuestro objetivo en este apartado será mostrar a la par la propuesta metodológica del programa estructuralista y las consecuencias filosóficas que de esta propuesta se desprenden. Mostraremos cómo ambos aspectos pueden ser pensados bajo una ontología diferencial que los liga. Por ontología diferencial entendemos, siguiendo a Milner, un tipo de concepción de la identidad presente de la teoría del signo de Saussure. Dice Milner al respecto:

“En la ontología saussureana, fundadora de los procedimientos estructurales, se trata de sustituir el principio de identidad por el de oposición en la misma función que asumía el primero; ya no se dirá $A = A$, sino A se opone distintivamente a A , o, para utilizar el lenguaje tradicional de la identidad: A no existe en estructura sino en la estricta medida en que A no es idéntico a A . (...) Con esto, la identidad como tal ha desaparecido como principio. En esta función, la oposición ha ocupado su lugar. La identidad, aunque continúe siendo definible, no puede sino ser derivada; más aún, al ser derivada de la oposición (por los medios de la conmutación, de la distribución complementaria, de la variación libre, etc.), ya no tiene nada que ver con la semejanza. En sentido estricto, el elemento lingüístico, y más generalmente estructural, no es idéntico a sí; por un lado, porque no tiene sí y, por el otro, porque la identidad ha cedido el espacio a la oposición, la cual lo atraviesa”.⁸²

A partir de recorrer la dimensión ontológica de la teoría del signo de Saussure nos internaremos en los problemas que suscita para el tipo de estructuralismo que Edgardo Castro presenta a continuación, aquel que postula la existencia de una estructura de estructuras *cerrada*. Dice el filósofo:

“la ventaja del modelo estructural no reside solamente en la posibilidad de organizar como un sistema el dominio de la experiencia, el campo de las observaciones; sino, sobre todo, en el isomorfismo que descubre de un sistema a otro, de una descripción estructural a otra. Pero a fin de consentir estas transformaciones, es necesario un sistema de los sistemas que garantice y controle las operaciones de transformación. Dicho de otro modo, si existe un sistema de reglas que permite la articulación de la lengua y un sistema de

⁸¹ Milner, J-C. (2003) op cit. p. 209.

⁸² *Ibíd.* p. 169.

reglas que permite la articulación de los intercambios de parentesco y dado que éstos son equivalentes, debe existir un sistema de reglas que prescriba esta equivalencia, que prescriba el puesto que debe ocupar cada término del sistema y su función, tanto en la lengua como en las relaciones de parentesco”.⁸³

Pretenderemos mostrar que cierta ontología diferencial, supuesta en una teoría que establece que la identidad de cada signo se define por oposición a los demás, es la que socava la posibilidad de un sistema de sistemas *final* que prescriba el lugar de cada estructura en él. Sin embargo, como especificamos en nuestra introducción, creemos que la unidad del estructuralismo en tanto campo problemático está puesto más por el tipo de interrogación que por el talante de sus respuestas. De ahí que no se trate, para nosotros, de separar al estructuralismo de aquello que no lo es sino de mostrar que la problemática en cuestión puede ser abordada a partir de la interrogación que abre aquí Castro, en particular, la de la plausibilidad de la isomorfía entre estructuras.

2.1 *El estructuralismo en tanto teoría del signo:*

Antes de avanzar sobre los antecedentes teóricos de la teoría del signo en cuestión, nos concentraremos en lo que consideramos el núcleo más radical de las propuestas teóricas enmarcadas en la problemática estructuralista.

El gesto estructuralista por excelencia consiste en hacer intervenir entre la materia y el espíritu a las estructuras, elemento no reductible a ninguno de los dos anteriores y capaz de borrar la diferencia entre ellos. Frente a la insistencia propia del humanismo marxista y del existencialismo en la praxis como actividad que produce su propia conciencia en la medida en que se desarrolla, el estructuralismo en lingüística afirma, recuperando para ello la estela de la fonología, que esta división entre mundo y conciencia, que es presupuesta para que la praxis la reproduzca, es ya producto de una estructura *simbólica*.⁸⁴ Con lo cual, no cabe ya espacio para que el Hombre se dote a sí mismo de sentido y lo inscriba en el mundo, pues este atributo ya no le pertenece sino que es secretado por una operatoria propia de la dimensión simbólica, la operatoria estructural.

⁸³ Castro, E. *Pensar a Foucault: interrogantes filosóficos de "La Arqueología del Saber"*. Buenos Aires. Biblos. 1995. pp. 176-177.

⁸⁴ El término en este sentido lo introduce Lacan. Tomamos su recuperación de Deleuze, G. (s/f) op cit. p. 2.

De nuevo, el Hombre no puede ni inscribir ni dar sentido al mundo material porque el Hombre no dispone del sentido, ya que su propia figura es el producto de una estructura simbólica. Es decir, no hay un sentido en el Hombre que luego se vuelque a las cosas en su actividad de transformarlas. Tampoco hay apropiación de un sentido oculto en las cosas que el Hombre saque a la luz. Dice Lyotard en *Estructuralismo y Antropología*:

“El sentido no está al comienzo concentrado por completo en uno de los términos –el hombre, la naturaleza-, para luego proyectarse sobre el otro (...) la pregunta ‘¿quién habla?’ (...) debe quedar sin respuesta: ella prejuzga que un sujeto dispone de la palabra como de un instrumento para expresar un sentido ya cristalizado fuera de ella. La realidad es que el ‘sujeto’ es el instrumento que el lenguaje se da, que el sentido no existe sino llevado por signos, que estos drenan el sentido en su fluir”.⁸⁵

La estructura simbólica rompe aquella distinción de la que parte. No se trata de hacer intervenir a los símbolos para que el sujeto pueda expresar el sentido que le atribuye al mundo. Se trata de cómo el sentido es ya el producto de la operatoria de una estructura. Es por eso que el Hombre, decimos, es una figura ya resultado de la operatoria en cuestión. Aproximarnos más de cerca a la herencia de Saussure nos permitirá poner mayor claridad sobre este punto.

Saussure establece que todo signo en la lengua consiste en la unión entre una imagen acústica –significante a partir de ahora- y una idea o concepto –significado.⁸⁶ Antes de que cada signo adquiriera un valor, ni la imagen acústica ni el pensamiento constituyen otra cosa que continuos completamente carentes de forma, es decir, incapaces de producir sentido. Dice Saussure: “No hay, pues, ni materialización de los pensamientos, ni espiritualización de los sonidos, sino que se trata de ese hecho en cierta manera misterioso: que el pensamiento-sonido implica divisiones y que la lengua elabora sus unidades al constituirse entre dos masas amorfas”.⁸⁷ El signo es la unión entre estas realidades, unión por lo demás completamente arbitraria (en el sentido, por ahora, de que no hay nada en la palabra árbol que lo aproxime más al referente que llamamos árbol más que a la palabra tree o baum⁸⁸) que, deslindando

⁸⁵ Lyotard, J-F. “A propósito de Claude Lévi-Strauss. Los indios no cortan flores”, en Fleischmann, E. et al. *Estructuralismo y antropología*. Buenos Aires. Nueva visión. 1969. p. 194.

⁸⁶ Nótese que Saussure no se refiere al significado como al referente al que la lengua apunta sino a su concepto.

⁸⁷ Saussure, F. *Curso de lingüística general*. Buenos Aires. Alianza Editorial. 1989. p. 141.

⁸⁸ Saussure habla de signos en los que habría un resto en el que el significado posee algún vínculo inmediato con el significante y los llama símbolos. En otras palabras, en los símbolos la articulación entre un significante y un

series de pensamientos y series de sonidos, hacen que cada uno de estos recortes *en* el continuo pensamiento y *en* el continuo sonido adquieran sentido, sean capaces de significar. Insistimos, qué porción determinada de pensamiento se articulará con una igualmente específica de sonido es completamente arbitrario. Ahora bien, una vez aceptado esto, se mantiene en pie la pregunta, ¿cómo adquiere valor un signo? ¿Es decir, cómo la imagen acústica es capaz de referir al concepto? Saussure contesta: simplemente porque difiere de los otros. Cada signo se define por las diferencias que tiene con aquello que lo rodea. Dice Saussure:

“Todo lo precedente viene a decir que *en la lengua no hay más que diferencias*. Todavía más: una diferencia supone, en general, términos positivos entre los cuales se establece; pero en la lengua *sólo hay diferencias sin términos positivos*. Ya se considere al significante, ya al significado, la lengua no comporta ni ideas ni sonidos preexistentes al sistema lingüístico, sino solamente diferencias conceptuales y diferencias fónicas resultantes de ese sistema. Lo que de idea o de materia fónica hay en un signo importa menos que lo que hay a su alrededor en los otros signos”.⁸⁹

Esta tesis de Saussure conmueve el principio de identidad, pues la única identidad que vale es la de la oposición-diferencia entre los signos.⁹⁰ Lo único que un valor lingüístico es—tomado como sinónimo, solo aquí, de signo—, es su diferencia con el resto, con lo que su identidad requiere de los signos que lo rodean. Bajo el estructuralismo de corte saussureano,⁹¹ entonces, no podemos separar un elemento simbólico del conjunto de diferencias que lo definen. Es decir, no hay elemento en el que no se presupongan una serie de relaciones que lo constituyen. No hay elementos preexistentes a las oposiciones en las que cobra su espacio. En otras palabras, tanto el sistema como los elementos son series y combinaciones de diferencias, y sólo estas series y combinaciones. Ésta definición de sistema es la que más se ajusta a lo

significado poseería algún grado de necesidad. Esto contradice la propia teoría saussureana del signo, por lo cual lo traemos a colación para no soslayar un aspecto que choca con nuestra propia presentación.

⁸⁹ *Ibíd.* pp. 150-151.

⁹⁰ Esto entendemos por ontología diferencial y por eso entendemos que se desprende de la teoría del signo de Saussure. La identidad es sólo un nudo producto de un conjunto de oposiciones.

⁹¹ Vale aclarar que Saussure no se reconoce como estructuralista y ni siquiera utiliza el vocablo estructura. Es Lévi-Strauss quien lo recupera a través de la fonología de Trubetzkoy —quien había presentado sus desarrollos como una crítica a Saussure— y de Jakobson.

que bajo el estructuralismo se denomina estructura.⁹²Llamaremos entonces estructura a un conjunto de elementos definidos según sus mutuas diferencias.⁹³

Vale aquí, desde el vamos, una aclaración. Nosotros recuperamos el señalamiento de Milner porque hacemos nuestra su sugerencia respecto de la dimensión ontológica de la teoría del signo de Saussure. La ontología en cuestión sugiere que cualquier identidad, por supuesto que también la de una estructura *qua estructura*, es el producto de un conjunto de oposiciones con otros elementos con los que entra en relación (se trate de vínculos de parentesco, de comidas, de la lengua o de un conjunto de prácticas⁹⁴). Nos proponemos recuperar esta ontología diferencial para emplazar una distancia al interior del estructuralismo y acompañar las preguntas que esta ontología abre.

Ahora bien, son estas mismas preguntas las que nos pueden indicar que ciertas respuestas de pensadores que incluimos en el estructuralismo no se corresponden con la ontología diferencial que las sostiene como respuestas. En concreto y para el caso que nos ocupa, nuestra hipótesis es que de esta ontología diferencial se desprende que no puede haber una estructura que contenga en sí como posibilidad a todas las estructuras posibles. No desconocemos que ciertos pensadores que consideramos estructuralistas, como por ejemplo Lévi-Strauss o el mismo Saussure (insistimos en que es nuestra operación de lectura la que agrupa como estructuralistas a pensadores que jamás se reconocieron como tales) afirman en ciertos pasajes de su obra lo contrario. Consideramos, sin embargo, que el estructuralismo es una problemática justamente porque lo distintivo para nosotros no son las respuestas sino el tipo de preguntas. Es por apoyarse en esta ontología diferencial que Lévi-Strauss puede

⁹² Tomamos esta definición de Milner. Dice este pensador: “Se ve la diferencia y la semejanza con Saussure: este toma el concepto de signo e ignora el concepto de estructura. Se podría resumir el pasaje del saussurismo al estructuralismo: en la función de primitivo indefinible, sustituir el signo por la estructura. Pero el pasaje es cómodo si se comprende que, supuestamente, la noción de elemento estructural permite aprehender el signo saussureano de un modo exhaustivo (...) El signo es entonces el elemento; es, por lo tanto, la estructura (expresada de otra manera, mirada desde otro punto de vista, etc.). En particular, la ontología saussureana del signo es la ontología que la estructura requiere. La estructura es el elemento y el elemento es la estructura. Relación simétrica (como es simétrica la relación interna de las dos caras del signo saussureano)” Milner, J-C. (2003) op cit. pp. 156-7.

⁹³ En el análisis del concepto de sobredeterminación veremos las dificultades que plantea la definición del valor de un elemento estructural por sus diferencias de cara a la delimitación de una estructura.

⁹⁴ Los elementos de la estructura, en el análisis de Althusser, son tipos de prácticas. De ahí que tengamos como supuesto de todo nuestro análisis que la estructura de una práctica opera del mismo modo que la estructura de la lengua: por oposiciones entre los elementos de los que consta. De ahí que se trate de desandar las consecuencias teóricas de este tratamiento de las prácticas como elementos de una estructura a la vez que de echar luz sobre los presupuestos del tratamiento al que apuntamos. Puesto aún con mayor claridad, si evidentemente estamos partiendo de cierta hipótesis de isomorfía entre la estructura del lenguaje y la de las prácticas sociales, el desafío que se encierra en el concepto de sobredeterminación es pensar la isomorfía entre ambas estructuras sin reducirlas a ser el producto de la combinatoria de una estructura última que las encierre.

necesitar responderse que hay una estructura última que encierra a todas las estructuras posibles. Allí, nosotros, reconocemos la problemática estructuralista. De esto nos ocuparemos cuando analicemos cómo se presenta este problema en ciertos pasajes de los textos de Lévi-Strauss, lo que nos pretendemos dejar en claro por el momento es que nuestro interés no está puesto en delimitar quiénes pertenecieron o no al estructuralismo en determinados momentos de su producción sino en mostrar que ciertas afirmaciones convocan un cierto tipo de interrogación respecto del tipo de identidad propio de la estructura de estructuras, respecto de la posibilidad de reducirlas todas al juego de una estructura de estructuras que las explica.

Volvamos entonces al derrotero abierto por Saussure. Decíamos que el sentido del mundo se produce según un funcionamiento diferencial carente de sentido en sí mismo.⁹⁵ No hay algo previo, ni lo que las cosas son ni lo que el pensamiento a ellas les atribuye, que escape a este principio de funcionamiento que segmenta al pensamiento y a las imágenes acústicas –en el caso del lenguaje, pero el principio no se modifica para el caso de otros significantes- y los dote de identidad de acuerdo a un principio diferencial. No hay nada en la idea de “casa” que brote de la casa misma, pensada como una entidad anterior a su simbolización. No hay un mundo virgen esperando que sus significados sean descubiertos, como si la cosa estuviese habitada por su signo. No hay ninguna cualidad propia ni de los sonidos, ni de los pensamientos ni de las cosas que convoque una unión determinada entre un significante y un significado en un signo, y la de un signo con la cosa que significa. Cualquier sentido brota de la simple unión de un significado con un significante, unión que es el juego de las oposiciones que ese signo tiene con los restantes.⁹⁶ Resume Lyotard:

“En rigor, el pensamiento no es nada, no es una sustancia particular no es a actividad de un espíritu, no lo posee un sujeto. Aquello en que se concentra no es soberano y no tiene el poder de dotar a un ‘en sí’ exterior con significaciones provistas por algún ‘proyecto’ fundamental. El fundamento o razón no es la libertad (Heidegger, 1), es el movimiento por el cual lo sensible se transcribe en significación: la relación es lo único irrelativo (...) el hombre es solamente un permutador de signos, a través del cual el mundo efectúa un intercambio consigo mismo”.⁹⁷

⁹⁵ Cfr. Trías, E. et al. (1969) op cit. p. 14.

⁹⁶ Insistimos, entonces, en que el funcionamiento de una estructura borra la dicotomía de la que parte: no se trata de que la casa emane sentido, ni de que la conciencia asigne sentido al mundo por experimentarlo. La formulación de qué es la experiencia es ya atributo de la operatoria de una estructura de símbolos. Por eso es que este “tercero” borra al “primero” y al “segundo”. En sentido estricto, entonces, no se trata de un tercero.

⁹⁷ Lyotard, J-F. (1969) op cit. p. 189.

El estructuralismo se propone desarticular la diferencia entre las palabras y las cosas, no por suponer que no hay diferencias entre ellas sino justamente por reconocerlas como nudos de una red de signos. Es decir, posibilitadas como diferentes por una estructura que los distribuye como signos. La pregunta por la diferencia entre lo real y su representación consciente no puede saltarse su simbolización, y de ahí que esta diferencia no sea aquello en lo que interviene la estructura como un tercero, sino diferencias ya estructuradas simbólicamente. Por eso insistimos en que se trata de un “tercero” que articula al “primero” y al “segundo”, borrando la diferencia entre ellos que hace a la estructura “tercera” (por eso mismo no se trata de un tercero).

No consideramos que se encuentre en el ánimo del estructuralismo afirmar que no existe ni el pensamiento ni el mundo sino estructuras virtuales, para utilizar la expresión de Deleuze,⁹⁸ que conforman a ambos. Al contrario, se limita a afirmar que antes de su estructuración simbólica estos son simplemente un continuo amorfo y por lo tanto sólo pueden ser pensados como mundo y como pensamiento en su diferencia. Por lo tanto, como ya partes de una estructura simbólica. Lyotard afirma en este sentido respecto de lenguaje:

“Por una parte, su capacidad significante no procede de la transcripción fonética de un ‘pensamiento’ articulado antes que él, el significante y el significado surgen a la par, se generan en el curso de las palabras. Pero por otra parte (...) el discurso no es solamente un objeto que encubre en sí mismo su razón o su estructura: es también un sustituto de otras cosas, y el habla *tiene* un objeto al mismo tiempo que *es* un objeto”.⁹⁹

En resumen, la problemática estructuralista se conforma en vínculo crítico con Saussure, allí donde este afirma que el sentido se produce al anudarse significante y significado, y esto ocurre sólo en la oposición entre signos, en un orden que responde simplemente a las diferencias entre ellos y no a cómo el Hombre etiqueta significados dados con significantes determinados. Sin embargo, esto no implica negar la externalidad y el carácter de referente del lenguaje que tiene el mundo exterior; otro modo de decir que el lenguaje señala hacia algo más que él mismo, sólo que lo hace por obra de su propia estructuración, asignando a cada significante un significado a través de su mutua oposición.

⁹⁸ Deleuze, G. (s/f) op cit. pp. 8-9.

⁹⁹ Lyotard, J-F. (1969) op cit. p. 195.

Tal y como propusimos más arriba, plantear la centralidad de la figura de Saussure no implica hacer de su teoría del signo la semilla que contiene aquello que los estructuralistas por él engendrados vendieron a desarrollar. Implica señalar que a partir de la ontología que habita su teoría del signo es pensable la apropiación que han hecho de Saussure figuras como Jakobson, Benveniste, Barthes, Lévi-Strauss, Foucault, Lacan y el propio Althusser.¹⁰⁰ Nuevamente, señalamos que esta apropiación puede consistir en una crítica, pero en todo caso una crítica habilitada por los términos que Saussure propone. Que Saussure no fue estructuralista es un hecho; lo que nosotros afirmamos es que el estructuralismo se encuentra balizado por la *ontología diferencial* que habita a su teoría. Esta ontología es la que habilita el tipo de cuestionamiento que Edgardo Castro señalaba más arriba -por la posibilidad de un sistema de sistemas o estructura de estructuras-, y este tipo de interrogación es el que nosotros asociamos a la problemática estructuralista.

Ahora bien, tomemos como modelo la estructura de la lengua¹⁰¹ y aceptemos que, una vez en marcha, los signos dan sentido al significante “mundo” según propiedades que le caben a ellos mismos -otro modo de decir que no hay un sentido previo en las cosas que se traslade a los significantes que las representan. Pero, ¿cómo “aceptar este mecanismo una vez en marcha”? ¿Cuándo no lo estuvo? ¿Cuándo se formó la estructura simbólica? Entendemos que la respuesta que cruza al estructuralismo es que no hay una posición exterior a la estructura simbólica, pues la pregunta por ese lugar está ya utilizando los mismos signos que pretende inspeccionar (por eso lo que se impugna es el sentido de la pregunta como tal). En resumen, no hay fuera de la estructura; la materialidad del mundo es ya un significante (lo cual no quita que sea material). Zizek expone el punto:

“el lenguaje como sistema diferencial gira en una especie de círculo vicioso, se esfuerza, por así decirlo, en alcanzar su propia cola; constituye un abismo sin ningún punto de referencia externo que sirva como soporte; cada uno de sus elementos remite a todos los otros, ‘es’ sólo su diferencia de ellos, razón por la cual resulta imposible *a priori* explicarlo ‘genéricamente’ (...) Las palabras significan lo que significan sólo con respecto a su lugar en la totalidad del lenguaje; esta totalidad determina y estructura el horizonte

¹⁰⁰ Cabe destacar que varias de estas figuras jamás se reconocieron como estructuralistas e incluso contrariaron su calificación como tales.

¹⁰¹ Al recuperar su dimensión isomórfica, nos permitimos separar la noción de estructura de la estructura de la lengua que es la que piensa Saussure. Insistir en la ontología diferencial -como la dimensión opositiva de toda identidad, aquella recuperada por Milner- nos habilita a pensar su posible *transformación*, es decir, su replique en otros ámbitos de la vida social que exceden al lenguaje. El funcionamiento diferencial no es privativo de la estructura del lenguaje sino propio de toda estructura.

dentro del cual la realidad se nos revela, dentro del cual podemos eventualmente ‘comparar’ las palabras individuales con las cosas (...) Es cierto que puedo comparar la proposición ‘Hay una mesa en la habitación’ con el estado de cosas fáctico y de tal modo verificar su exactitud, pero este procedimiento se basa ya en la totalidad del lenguaje, que es la que da sentido a la proposición ‘Hay una mesa en la habitación’”¹⁰².

Esto implica que el lenguaje no remite más que a sí mismo cuando remite al mundo, pues la pregunta por la remisión al mundo depende ya de la estructura entera del lenguaje que la sostiene, y da sentido a la pregunta misma. A esto Zizek lo llama la circularidad del orden simbólico, su carencia de algo en lo que apoyarse, más que en las diferencias en las que él consiste.

Enunciar el término “estructura”, bajo el concepto que de ella venimos forjando, implica asir una serie de diferencias oposicionales. Con lo cual ningún término específico, ningún signo particular puede dar cuenta de ella, ni siquiera el de “estructura”, a no ser que por su contenido comprendamos una serie de remisiones entre signos: las diferencias oposicionales entre ellos, que por lo tanto no pueden agotarse en ninguna individualmente sino suponerlas a todas. Es decir, el término estructura se propone capturar la serie de las diferencias entre signos pero esto es una tarea de por sí imposible puesto que el propio concepto de estructura tampoco se encuentra quieto: no es más que una serie de diferencias con otros signos. Zizek llama sujeto a esta falla constitutiva de detener el movimiento de los signos entre sí. Dice:

“el sujeto no tiene ningún significante ‘propio’ que lo represente ‘plenamente’; toda representación significativa es una mala representación que, aunque imperceptiblemente, siempre ya desplaza, distorsiona al sujeto (...) puesto que el todo significante representa *mal* al sujeto, el movimiento de la representación continúa hacia el próximo significante, en busca de un significante ‘propio’ final, con el resultado de una ‘infinitud mala’ no totalizada de representaciones significantes (...) este significante paradójico representa (encarna) la imposibilidad misma de la presentación significativa del sujeto. En los términos de la trillada fórmula lacaniana, funciona como el

¹⁰² Zizek, S. *Porque no saben lo que hacen. El goce como un factor político*. Buenos Aires. Paidós. 2006. pp. 261-262.

‘significante de la falta de significante’, como el lugar de la inversión reflexiva del significante faltante en el significante de la falta”.¹⁰³

Elías Palti sostiene que el estructuralismo piensa al Sujeto bajo los mismos supuestos que la fenomenología. El tránsito del estructuralismo al posestructuralismo estaría, justamente, en un replanteo de la categoría de Sujeto en el sentido en que lo hace Zizek.¹⁰⁴ De esto se desprende que, según Palti, Zizek se sitúa fuera de la problemática estructuralista y sus respuestas no pueden ser enmarcadas en esta problemática teórica. Nosotros pretenderemos sostener en este trabajo que el concepto de sobredeterminación brinda herramientas para pensar cierta forma de continuidad en los problemas que se plantean el estructuralismo y el posestructuralismo,¹⁰⁵ por lo cual, si bien no atenderemos a la definición de qué puede ser un Sujeto en y de una estructura, sí consideramos que pondremos en jaque la divisoria de aguas que establece Palti, y así el lugar en el que identifica la ruptura entre estructuralismo y posestructuralismo.

Dejemos, por el momento, este problema, para comenzar a abordar el modo en el que habitan al estructuralismo distintas respuestas en torno a cómo opera una estructura de estructuras.

2.2. *El estructuralismo de Lévi-Strauss*

La obra de Lévi-Strauss ha sido blanco de objeciones que lo sitúan muy cerca de la problemática de la fenomenología. Nos interesa recuperar esta crítica porque hace al problema del tipo de unidad propio de la estructura de estructuras, del conjunto de reglas que preside el funcionamiento de las más variadas estructuras sociales.

La hipótesis que pretendemos defender es que el postulado de esta estructura de estructuras *cerrada* es tanto una posibilidad abierta por la ontología diferencial como una imposibilidad basada en esta misma ontología. Nuevamente, consideramos a ambas respuestas como enmarcadas en el estructuralismo, pues sólo son *formulables* a partir de las mismas preguntas que la ontología en cuestión abre.

Dice Abbagnano:

¹⁰³ Zizek, S. (2006) op cit. p. 41.

¹⁰⁴ Cfr. Palti, E. *Verdades y Saberes del marxismo. Reacciones de una tradición política ante su “crisis”*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica. 2010. p. 106

¹⁰⁵ Cfr. De Ípola, E. (2007) op cit. p. 107

“Como hemos visto (§944), el estructuralismo de Lévi-Strauss desemboca en el concepto de ‘espíritu humano’, considerado como realidad profunda que está ‘detrás’ del caos de las reglas y de las costumbres. En efecto, según nuestro autor, ‘todo mensaje es interpretable en base a un código, y todo código es transformable en otro porque todos hacen referencia a un código, a una Estructura de las Estructuras, que se identifica con los Mecanismos Universales de la Mente, con el Espíritu...o con el Inconsciente’ (U- Eco, *La struttura assente*, cit., p.294). Universal en el espacio, el espíritu humano es también universal en el tiempo, puesto que, como sabemos, representa ‘el tipo mental’ del que todos los hombres están dotados, o sea aquel aparato categorial a priori que habita en la Profundidad de la psique, a título de ‘razón escondida’ de las diferentes manifestaciones del hombre. Tanto es así que Lévi-Strauss la denomina ‘substrato universal’, ‘realidad común que subyace’”.¹⁰⁶

Desde otra perspectiva, Warren Montag indica cierto desplazamiento en el trabajo de Lévi-Strauss que *según la interpretación del propio Althusser* posibilita la reducción de las distintas estructuras que componen una forma social a una gramática universal que las contiene. Dice Montag:

“[para Althusser, R.S.] kinship structures, the avowed centerpiece of Lévi-Strauss’s work through the mid-1960s, remain unfounded and indeterminate. The first is the formalist explanation: each kinship structure is a variant of a set of possible kinship structures, a universal combinatorial. This ‘determination’, however, must itself be explained: What determinates the existence and specific form of this combinatorial, the universality of which begs rather than answers the question? Here, as earlier noted in relation to Sebag, Lévi-Strauss’s flight first into idealism (the structure of all kinship structures, the system of all possible kinship systems, is determined by ‘the structure of the human mind’) and then into a biologicistic materialism that derives the structure of structures from the ‘wiring’ of the brain”.¹⁰⁷

¹⁰⁶ Abbagnano, N. (1996) op cit. p. 370.

¹⁰⁷ Montag, W. (2013) op cit. p. 68. Traducimos el pasaje a continuación, por no disponer de una edición en castellano: “[para Althusser, R.S.] Las estructuras de parentesco, la reconocida pieza central de la obra de Lévi-Strauss a mediados de la década de 1960, siguen siendo infundadas e indeterminadas. Su primera explicación es la formalista: cada estructura de parentesco es una variante de una serie de posibles estructuras de parentesco, una combinatoria universal. Esta ‘determinación’, sin embargo, debe ser explicada: ¿pues qué determina la existencia y la forma específica de esta combinatoria, combinatoria cuya universalidad plantea más que responde a la pregunta? Aquí, como se señaló anteriormente respecto a Sebag, Lévi-Strauss cae primero en el idealismo

Detrás de todas las manifestaciones culturales se encuentran las reglas de funcionamiento de esta estructura última, reglas cuya operatoria no responde a la conciencia y sin embargo es completamente universal, atañe a todos los hombres en toda la historia. Con lo que, por lo pronto, el estructuralismo de Lévi-Strauss desemboca en una estructura general de todas las estructuras culturales, estructura cuyo mecanismo puede ser descripto.

El propio Althusser insiste en esta veta de la producción de Lévi-Strauss, aquella que hace de todas las estructuras formas de una que las contiene. Montag indica la preocupación de Althusser ante estas posiciones:

“While Althusser seemed in his seminar of 1962-1963 to regard Lévi-Strauss’s notion of the isomorphic nature of the different levels of society as a quasi-materialistic defense of their irreducibility either to each other or to a transcendental term, by 1967 he would regard the concept of isomorphism as a means of ‘the negation of their difference’ (...) Thus, not only does the concept of isomorphism or homology not ‘solve’ the problem of which the base-superstructure model is an index, but ‘the isomorphism of structures is the modern form of expressive causality’, which denies ‘the different instances of social complexity’. Althusser refers here not simple to a transcendental or ideal origin of the homologous levels that after all could be bracketed out but also to the effect of the concept of homology itself, which reduces the entire social field to a formal identity in which no instance is dominant over others because all are expression of the form that is immanent in them”.¹⁰⁸

El punto que nos interesa retener es que el postulado de la *isomorfía* abre la posibilidad de reducir la complejidad y diferencia de las estructuras a una que oficia de estructura última de todas las estructuras. Si esta estructura última o estructura de estructuras

(la estructura de todas las estructuras de parentesco, el sistema de todos los posibles sistemas de parentesco, está determinado por ‘la estructura del espíritu humano’) y después lo hace en el materialismo biologicista, que deriva la estructura de estructuras del ‘cableado’ del cerebro”

¹⁰⁸ Montag, W. (2013) op cit. p. 70. La siguiente traducción corre por nuestra cuenta: “Aunque Althusser en su seminario de 1962-1963 parecía considerar a la noción léviStraussiana de naturaleza isomórfica de los diferentes niveles de una sociedad como una defensa cuasi-materialista, tanto de su mutua irreducibilidad como de su irreducibilidad a un término trascendental (...) en 1967 consideraría al concepto de isomorfismo como un medio para ‘la negación de la diferencia’ (...) Así, no sólo el concepto de isomorfismo u homología no ‘resuelve’ el problema del cual el modelo base-superestructura es un índice, sino que ‘el isomorfismo de las estructuras es la forma moderna de la causalidad expresiva’, la cual niega ‘las diferentes instancias de la complejidad social’. Althusser no se refiere aquí simplemente a un origen trascendental o ideal de los niveles homólogos, que después de todo podría ser puesto entre paréntesis, sino también al efecto del concepto de homología en sí, el cual reduce todo el campo social a una identidad formal en el que ninguna instancia es dominante sobre las demás, porque todas son expresión de la forma que es inmanente a ellas”

es el Espíritu Universal¹⁰⁹ u otra, no es tan importante como la afirmación de que hay un conjunto de reglas que son capaces de producir por su propia combinatoria la variedad de las estructuras que componen a una formación social y *mantenerse exteriores ante las estructuras que producen*. Es decir, que a partir de un conjunto finito de reglas o de un elemento simple se puede desplegar la complejidad de las estructuras sociales, conservándose la simplicidad de este principio.

Eugéne Fleischmann sugiere que el postulado de una estructura que por la combinatoria de sus elementos produce las distintas estructuras sociales¹¹⁰ puede ser parangonado con los de Sartre, respecto de los problemas de la fenomenología: el encuentro con el otro no puede darse en mí, pues en ese caso no estoy ante un encuentro. Según lo escrito por Lévi-Strauss, los otros de la etnología no son otros sólo en la medida en que un nosotros fundamental los acoge, el inconsciente universal, sino que son realmente otros, ajenos, exteriores a nosotros, y sin embargo, tanto como para Sartre no puedo salir de mí para recibir al otro, en Levi Strauss los otros no son otros sino soportados por una estructura universal.¹¹¹ La proximidad con la problemática sartreana es señalada por Carlo Tullio-Altan, siguiendo a Jean Pouillon.¹¹² Dice:

“en un artículo escrito recientemente, Pouillon observa que Sartre tiende a una forma de ‘totalización’ (superación de las oposiciones) a través de la resolución de las contradicciones en la dialéctica de la *praxis*, que es constitutiva de la razón analítica, su producto. Lévi-Strauss, en cambio, tiende al mismo fin, pero por medio del descubrimiento de metaestructuras

¹⁰⁹ Más adelante analizaremos el modo en el que Althusser da cuenta de la totalidad hegeliana, pero nótese que en la cita de Montag Althusser acerca la concepción de la causalidad expresiva a la propuesta de una estructura de estructuras a las que se reducirían las distintas estructuras isomórficas.

¹¹⁰ No está de más aclarar que esta hipótesis se corresponde con la de la isomorfía. Pues las estructuras son isomórficas porque están presididas por el mismo conjunto de reglas, en el sentido en que Edgardo Castro lo indicaba.

¹¹¹ Cfr. Fleischmann, E. (1969) op cit. P. 139.

¹¹² Este mismo pensador expone las cercanías entre los aparentes acérrimos opositores en dos artículos: Cfr. Pouillon, J. “Sartre y Lévi-Strauss. Análisis dialéctico de una relación dialéctico-analítica”, en Pingaud, B. et al. *Lévi-Strauss. Estructuralismo y dialéctica*. Buenos Aires. Paidós 1969 y Pouillon, J. “Presentación: un ensayo de definición”, en Pouillon, J. et al. *Problemas del estructuralismo*. México, Siglo XXI Editores. 1975. Creemos que las siguientes palabras resumen su posición: “El problema se ha planteado a menudo como si se tratase de establecer una prioridad, de describir una génesis: ¿la estructura es producto de la praxis y lleva su marca o la praxis está determinada por la estructura? Sin embargo, según parece, basta leer los análisis de Sartre o de Lévi-Strauss para convencerse de la complementariedad de las dos nociones: no es posible pensar una sin la otra, y su oposición no es quizá tan radical como para ser la de *dos* caras de una *misma* realidad” Pouillon, J. “Presentación: un ensayo de definición”, en Pouillon, J. et al. (1975) op cit. p. 21.

fundamentales, comunes a toda la humanidad, a la naturaleza animada e inanimada, o sea verdaderamente ‘universales’”.¹¹³

El punto es, nuevamente, que estamos ante aquello que Sartre reconoce abiertamente: una estructura fundamental-universal capaz de dar cuenta de las más variadas prácticas sociales.¹¹⁴

Ahora bien, esta aproximación entre ciertas posiciones estructuralistas y lo que el propio estructuralismo definía como Humanismo supone poner en jaque la distinción de la que partíamos. Aquí, entonces, es donde consideramos fundamental recuperar nuestra hipótesis de trabajo: sólo cierto tipo de posiciones estructuralistas, tales como éstas de Lévi-Strauss –y de algunos de sus intérpretes¹¹⁵– se acercan a aquellas de Sartre que muy rápidamente documentamos, y son aquellas que plantean la posibilidad de poner un principio, origen o estructura última que a partir de su funcionamiento o combinatoria permiten producir la más compleja de la estructura social.¹¹⁶

Se trata, entonces, de si efectivamente es posible reducir la pluralidad de prácticas sociales a algún principio que por su propio desenvolvimiento las produzca, manteniéndose este principio como tal a pesar de su enriquecimiento por las formas concretas que toma. De ser ese el caso, encontramos aspectos comunes a las tradiciones que aparecen en principio contrapuestas, pues si este principio es el pro-yecto, la dialéctica, el inconsciente o el Espíritu Universal, en este contexto, no es tan importante como que se trata de formas de una misma matriz. Esta matriz es la que se propone fundar a las distintas prácticas sociales en la combinatoria de un conjunto de reglas finitas, sean estas las que presiden una estructura existencial fundamental o el pensamiento lógico humano. En ambos casos, resulta posible centrar a todas las prácticas en una que las explica y se mantiene como principio de todas ellas.

Como manifestamos, comprender al estructuralismo como una *problemática* nos abre a que encierra en sí contradicciones, choques, líneas de fuerza, y es allí donde es posible pensar en otra forma de estructuralidad, aquella que rescatan tanto Derrida como Althusser, presente también en la producción de Lévi-Strauss. A partir de la ontología diferencial,

¹¹³ Tullio-Altan, C. “Estructuralismo y funcionalismo en Lévi-Strauss”, en Fleischmann, E. et al (1969) op cit. p. 101.

¹¹⁴ Carlo Tullio-Altan afirma que así ocurre. Cfr. Tullio-Altan, C. “El estructuralismo de Lévi-Strauss y la investigación antropológica”, en Fleischmann, E. (1969) op cit. p. 51, también Jalley-Crampe, M. “La noción de estructura mental en los trabajos de Lévi-Strauss”, en Trías, E. et al (1969) op cit.

¹¹⁵ Cfr. Sebag, L. *Marxismo y estructuralismo*. España. Siglo XXI Editores. 1976. Como ya hemos mencionado, debemos esta recuperación de la figura de Sebag al último libro de Montag.

¹¹⁶ Nos referimos a lo señalado por Sartre respecto del pro-yecto como estructura existencial.

nuestro objeto es mostrar cómo en el concepto de sobredeterminación se condensa otro modo de pensar la unidad de estas estructuras, unidad que no consta de ningún principio que se mantenga exterior a sus efectos, las prácticas sociales. Escribe Montag:

“But there exists another, different notion of structure in Lévi-Strauss, a notion of decentered structure, a structure whose elements are not regulated by an origin or controlled by a privileged term. The absence of a center allows an infinite play of substitutions and displacements. Perhaps most importantly, Derrida insists that such formulations are merely the ‘negative’ face of what might be the structuralist discovery: the determination of ‘the non-center as something other than a loss of center’. There is perhaps no point at which Derrida and Althusser so closely converge as this one”.¹¹⁷

Toda vez que la estructura de estructuras se conciba de este modo, consideramos que ya no puede hablarse de una estructura mayor que se mantiene la misma por fuera de sus efectos, por fuera de las estructuras que produce, pues en este modo de plantear la estructuralidad de la estructura, el centro ya no está fuera sino que es preso del sistema de diferencias. Nos apoyamos en Derrida, quien plantea:

“Así, pues, siempre se ha pensado que el centro, que por definición es único, constituía dentro de una estructura justo aquello que, rigiendo la estructura, escapa a la estructuralidad. Justo por eso, para un pensamiento clásico de la estructura, del centro puede decirse, paradójicamente, que está *dentro de* la estructura y *fuera de* la estructura. Está en el centro de la totalidad y sin embargo, como el centro no forma parte de ella, la totalidad tiene su *centro en otro lugar*. El centro no es el centro”¹¹⁸

y más adelante contrapone a este planteo el pensamiento de una estructura no-centrada. Escribe:

“El acontecimiento de ruptura, la irrupción a la que aludía yo al principio, se habría producido, quizás, en que la estructuralidad de la estructura ha tenido

¹¹⁷ Montag, W. (2013) op cit. p. 72. Traducimos el pasaje: “Pero existe otra noción distinta de estructura en Lévi-Strauss, una noción de estructura descentrada, una estructura cuyos elementos no están regulados por un origen o controlados por un término privilegiado. La ausencia de centro permite un juego infinito de sustituciones y desplazamientos. Quizás más importante, Derrida insiste en que tales formulaciones son más que la cara ‘negativa’ de lo que podría ser el descubrimiento estructuralista: la determinación ‘del no-centro como algo más que una pérdida de centro’. Quizá no hay punto en el que Derrida y Althusser convergen tan estrechamente como éste”

¹¹⁸ Derrida, J. “La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas”, en *La escritura y la diferencia*. Madrid. Editora Nacional. 2002. p. 450.

que empezar a ser pensada, es decir, repetida, y por eso decía yo que esta irrupción era repetición, en todos los sentidos de la palabra (...) A partir de ahí, indudablemente se ha tenido que empezar a pensar que no había centro, que el centro no podía pensarse en la forma de un ente-presente, que el centro no tenía lugar natural, que no era un lugar fijo sino una función, una especie de no-lugar en el que se representaban sustituciones de signos hasta el infinito (...) es decir, un sistema en el que el significado central, originario o trascendental no está nunca absolutamente presente fuera de un sistema de diferencias. La ausencia de significado trascendental extiende hasta el infinito el campo y el juego de la significación”.¹¹⁹

Nuestro pequeño rodeo por ciertas tesis levi Straussianas tuvieron por objeto mostrar que es plausible emplazar una distancia al interior del estructuralismo. En pocas palabras, pretendemos mostrar la existencia de dos estructuralismos, según escribe Derrida. Uno que mantiene la posibilidad de pensar estructuras centradas por una estructura de estructuras; el otro que asume que esta estructura de estructuras es una entre otras, siendo la definición del centro también el producto de la diferencia. Esta distancia separa aquellas propuestas que postulan la posibilidad de reducir la complejidad de las estructuras a un principio central que la explique, principio que no muta incluso allí donde es capaz de producir las más variadas estructuras de prácticas, de aquellas otras entre las que contaremos la producción de Althusser, las cuales afirman la imposibilidad de pensar una estructura de estructuras que no sea ella misma también una estructura entre otras. Es decir, la imposibilidad de pensar a una estructura *que se mantenga exterior a los cambios que ella causa*. Entendemos al estructuralismo como problemática porque la distancia que emplazamos en él más que dividirlo, señala aquella contradicción que lo *une*.

Por el momento, ciertos escritos de Lévi-Strauss nos han servido como síntoma de un tipo interrogación que consideramos que atraviesa, aunque solapadamente, al estructuralismo. Así, hemos utilizado a Lévi-Strauss para internarnos en la siguiente pregunta: ¿cómo pensar a la estructura de estructuras? Dado que nos interesa Lévi-Strauss porque en sus escritos se encuentran en tensión dos formas de comprender qué es una estructura de estructuras, preguntarnos por esta última es otro modo de profundizar en el tratamiento de los trabajos del filósofo francés. Avancemos sobre esta inquietud.

2.3 ¿Es el estructuralismo sólo un método de investigación?

¹¹⁹ Ibíd. pp. 449-450.

A lo largo de este acápite, recogeremos el interrogante que nos hicimos en el comienzo del capítulo, esto es, en qué registro ubicar al estructuralismo. Comenzaremos pensándolo como un método de investigación y desarrollaremos los supuestos que tiene este tratamiento. Una vez hecho esto, partiremos del resultado de este desarrollo -concretamente, que hay una matriz universal que se repite en diversas áreas de la realidad- para intentar plantear cómo puede ser pensada esta matriz. Tras hacer esto, realizaremos un primer balance de nuestro recorrido, tratando de volver sobre aquella distancia que encontramos al interior de la problemática estructuralista, y la posibilidad que nos abre esta distancia de pensar el vínculo entre un tipo de estructuralismo y aquellas tradiciones teóricas que se proponía criticar.

2.3.1 El estructuralismo como herramienta heurística. Hacia la construcción de un modelo de modelos.

Retomaremos la problemática con la que iniciamos este acápite de la mano de la siguiente interrogación: ¿Qué consecuencias tendría pensar al estructuralismo como un método de investigación? Pues de tratarse de un método aplicable a cualquier materia, deberíamos suponer que el estructuralismo se limitó a fundar modelos destinados a comprender mejor el funcionamiento de distintas áreas de la actividad humana y en diversas disciplinas científicas.¹²⁰ En tal caso, la inquietud que podría resultar legítima es por la posibilidad de extender un método a ciencias que trabajan sobre distintos objetos. Edgardo Castro, al comentar el trabajo de Lévi-Strauss, postula cierta oscilación en la obra de este último, oscilación que se produce entre la presentación del estructuralismo como un método y como una propuesta ontológica, la cual señalaría que las estructuras existen. Escribe:

“El carácter abierto o provisorio o infinito del trabajo estructural puede deberse o a la multiplicidad irreductible de los contenidos estructurados o a la multiplicidad irreductible de las estructuras estructurantes. En el primer caso, el trabajo de interpretación y explicación de los mitos es infinito porque los contenidos son infinitos aun cuando ellos presenten la misma estructura. En el segundo caso, la interpretación es infinita porque las estructuras mismas se transforman. Mientras en la ‘Ouverture’ de los *Mythologiques* afirma el carácter inacabado del estudio de los mitos en razón de la pluralidad infinita de los contenidos, la ‘Finale’ de las mismas

¹²⁰ Pensamos en particular en la lingüística, de la mano de Benveniste, en cierto período del trabajo semiológico de Barthes, en la fonología de Jakobson y de Trubetzkoy, en la antropología estructural de Lévi-Strauss y en ciertos trabajos psicoanalíticos de Lacan.

Mythologiques pone el acento sobre la imposibilidad de deducir las estructuras unas de otras”¹²¹

y avanza:

“Del primer texto al segundo Lévi-Strauss pasa de un estructuralismo transformacionista (en el cual una identidad estructural se mantiene a pesar de la pluralidad de contenidos y el aspecto matricial, es decir, la *armature* afecta los componentes míticos) a una concepción donde la matriz es matriz también respecto de la estructura (son éstas las que se transforman sucesivamente)”¹²².

Aquellos estructuralistas que pretenden hacer de las estructuras modelos heurísticos¹²³ deben afirmar, entonces, un estructuralismo *transformacionista* a decir de Castro, pues deben suponer que el análisis estructural es extensible a diversas disciplinas porque todas ellas repiten una misma matriz. Es decir, que hay una estructura universal que todo el resto de las estructuras no hace más que reiterar.

La división sugerida por Castro entre las estructuras como modelos o como formas reales nos interesará en la medida en que nos permita analizar este otro problema; aquel que cuestiona si es posible reducir la complejidad de las estructuras a una matriz a la que todas ellas responden o, si por el contrario, es impensable dicha matriz por fuera de las transformaciones que ella sufre (en sentido estricto, en esta segunda posibilidad no hay matriz porque desde el vamos dicha matriz existe sólo en tanto ya transformada por las estructuras que estructura). En otros términos, nos interesa recuperar la dicotomía planteada por Castro como síntoma de aquella otra que veíamos preocupó a Althusser respecto de Lévi-Strauss: si es inherente o no al estructuralismo plantear un elemento simple, un conjunto de oposiciones entre elementos que por su propia combinatoria engendre la variedad de las diferentes estructuras, permaneciendo él invariante, o si esta estructura de estructuras se modifica con las estructuras que engendra.

¹²¹ Castro, E. (1995) op cit. p. 178.

¹²² *Ibíd.* p. 179.

¹²³ Cfr. la intervención de Francois Bresson en la discusión suscitada a partir del siguiente tema. “Las ciencias del lenguaje y las ciencias humanas”, en Labrousse, E. et al., *Las estructuras y los hombres*. Barcelona. 1969. Como contraste a esta posición, Cfr. Descombes (1988) op cit. p. 112, en donde se afirma al estructuralismo también como teoría semiológica del sentido y crítica filosófica de la fenomenología. Hágase aquí una salvedad. Descombes afirma que no hay filosofía estructuralista, pero que el método de análisis estructural trae aparejado consecuencias filosóficas. Entendemos que estas mismas consecuencias son las que impiden reducir al estructuralismo a un método de análisis científico.

La afirmación de que el estructuralismo es tan sólo un método concluye, a nuestro entender, en lo contrario de lo que supone, pues no puede tratarse de la exportación de una herramienta heurística allí donde se postula que hay una matriz universal, un principio estructural al que diversas estructuras, sean sociales o no, responden. No puede hablarse de introducción de un método propio de una disciplina o de una ciencia en otras toda vez que esas otras también tienen por objeto *último* de su análisis la misma estructura que, por ejemplo en el caso de Levi Strauss, resulta la conformada por las reglas de funcionamiento del espíritu humano inconsciente. Es decir, el estructuralismo no podría ser pensado como una extrapolación de un método, por más “contaminación” del método que se acepte, si el objeto sobre el que se aplica es ya estructural, si se supone una forma de funcionamiento de todas las estructuras al que ellas son reductibles. Y la tesis de las estructuras como modelos va de la mano justamente con aquella que afirma que toda estructura es isomórfica, planteando entonces la necesidad de una estructura de estructuras que presida el funcionamiento de toda estructura. Veamos esto con mayor detenimiento.

Démosle la palabra otra vez al célebre Claude Lévi-Strauss:

“El estructuralismo deduce los hechos sociales de la experiencia y los traslada al laboratorio, donde se esfuerza en representarlos en forma de *modelos*, tomando siempre en consideración, no los términos, sino las relaciones entre los términos. Trata seguidamente cada sistema de relaciones como un caso particular de otros sistemas, reales o simplemente posibles y busca su explicación global a nivel de las reglas de transformación que permiten pasar de un sistema a otro sistema”.¹²⁴

Partimos de que este enunciado es válido para cualquier hecho social particular, pasible entonces de tratarse como un caso particular de un conjunto de reglas que lo rigen. En este sentido, citamos extensamente a Lévi-Strauss, pues presenta aquí la definición canónica de las condiciones que un modelo debe cumplir para ser tratado como una estructura:

“Las relaciones sociales son la materia prima empleada para la construcción de los modelos que ponen de manifiesto la estructura social misma. Esta no puede ser reducida, en ningún caso, al conjunto de las relaciones sociales observables en una sociedad determinada. Las investigaciones de estructura no reivindicán para sí un campo propio entre los hechos sociales; constituyen más bien un método susceptible de ser aplicado a diversos problemas

¹²⁴ Citado en Séve, L. (1969) op cit. p. 112.

etnológicos, y se asemejan a las formas de análisis estructural empleadas en diferentes dominios (...) En efecto, pensamos que para merecer el nombre de estructura los modelos deben satisfacer exclusivamente cuatro condiciones. En primer lugar, una estructura presenta un carácter de sistema. Consiste en elementos tales que una modificación cualquiera en uno de ellos entraña una modificación en todos los demás. En segundo lugar, todo modelo pertenece a un grupo de transformaciones, cada una de las cuales corresponde a un modelo de la misma familia, de manera que el conjunto de estas transformaciones constituye un grupo de modelos. En tercer lugar, las propiedades antes indicadas permiten predecir de qué manera reaccionará el modelo, en caso de que uno de sus elementos se modifique. Finalmente, el modelo debe ser construido de tal manera que su funcionamiento pueda dar cuenta de todos los hechos observados”.¹²⁵

El método estructuralista consistiría, así, en construir modelos que permitan dar cuenta de cómo cierta área de la realidad –evitemos enunciar aquí si se trata de la realidad que abarca las ciencias sociales o se extiende a aquella tratada por las ciencias naturales y las exactas– funciona. Abbagnano resume el punto, hablando de Hjelmslev, figura fundamental en la historia del estructuralismo:¹²⁶

“Hjelmslev afirma que parecería una tesis de validez general que para cada proceso hay un sistema correspondiente en base al cual el proceso puede ser analizado y descrito con un número limitado de premisas. Tanto es así que cada proceso puede ser analizado en un número limitado de elementos que recurren constantemente en distintas combinaciones. Por consiguiente, en base a este análisis debería ser posible ordenar estos elementos en clases, según sus posibilidades de combinación. Y debería ser además posible construir un cálculo general y exhaustivo de las combinaciones posibles”.¹²⁷

Los modelos estructurales pretenden prever todas las combinaciones posibles en las disposiciones de los elementos que entran en relación, con lo cual, cualquiera sea el estado actual de una red de relaciones entre los elementos que se analizan, esta debe ser explicada como una variante de todas las potenciales, condensadas en un modelo que las resume.

¹²⁵ Lévi-Strauss, C. (1968) op cit. pp. 251-252.

¹²⁶ Para un panorama general del papel de la intervención hjelmsleviana en la historia de la formación del estructuralismo, Cfr. Ducrot, O. “El estructuralismo en lingüística”, en Wahl, . et al. *¿Qué es el estructuralismo?* Buenos Aires. Losada. 1971.

¹²⁷ Abbagnano. N. (1996) op cit. p.362.

Todorov es explícito respecto de la tarea del estructuralismo en lo tocante al discurso literario, dice:

“cualquier obra sólo es considerada como la manifestación de una estructura abstracta mucho más general, de la cual no es más que una de las posibles realizaciones. Por tal razón, esta ciencia ya no se preocupa por la literatura real, sino por la literatura posible (...) El objetivo de este estudio ya no consiste en articular una paráfrasis, un resumen razonado de la obra concreta, sino en proponer una teoría de la estructura y del funcionamiento del discurso literario, tal que las obras literarias existentes aparezcan como casos particulares realizados”.¹²⁸

Ahora bien, bajo el supuesto de que el estructuralismo consiste en un método de análisis, un instrumento heurístico, lo que se presenta como necesario es construir un modelo que dé cuenta de todas las transformaciones posibles de un área de la realidad, pensando esa área como estructurada. Pero entonces el caso de una estructura efectiva forma parte de un conjunto de leyes de transformación, leyes que son conjuntos de diferencias, es decir, una estructura que las condensa (aquí esta estructura es un mero modelo). Para una estructura dada, hay una estructura mayor que la encierra; una estructura se encuentra subordinada a otra de mayor generalidad.

Si este procedimiento rige para una disciplina específica cualquiera, y este es el supuesto de tratar al estructuralismo como un método de análisis (separarlo de la materia a la cual se aplica), ¿por qué no sería el mismo para vincular distintas disciplinas? Si utilizar el método de análisis estructural supone hacer de un sistema determinado una realización de un modelo, ¿por qué no intentar construir un modelo de todos los modelos? Efectivamente, este es el objetivo que Lévi-Strauss, por momentos, se propone. Dice:

“Para el etnólogo, la sociedad comprende un conjunto de estructuras que corresponden a diversos tipos de órdenes (...) Todas estas estructuras de orden pueden ser a su vez ordenadas, a condición de descubrir qué relaciones las unen y de qué manera reaccionan unas sobre otras desde el punto de vista sincrónico”¹²⁹

y más adelante agrega:

¹²⁸ Todorov, T. “Poética”, en Wahl, . et al. *¿Qué es el estructuralismo?* Buenos Aires. Losada. 1971. p. 106.

¹²⁹ Lévi-Strauss, C. (1968) op cit. p. 285.

“El orden de los órdenes no es una recapitulación de los fenómenos analizados. Es la expresión más abstracta de las relaciones que mantienen entre sí aquellos niveles donde puede ejercitarse el análisis estructural (...) Entiendo, pues, por orden de los órdenes las propiedades formales del conjunto compuesto por los subconjuntos que corresponden, cada uno, a un nivel estructural dado (...) Si se admite, en la misma línea del pensamiento de Marx, que las infraestructuras y las superestructuras comportan múltiples niveles, y que existen diversos tipos de transformaciones para pasar de un nivel a otro, se podrá también concebir —en último análisis y haciendo abstracción de los contenidos— la posibilidad de caracterizar diversos tipos de sociedades por leyes de transformación: fórmulas que indican el número, la potencia, el sentido y el orden de las torsiones que —por decirlo así— será necesario anular para encontrar una relación de homología ideal (en sentido lógico y no moral) entre los diferentes niveles estructurados”.¹³⁰

Ya sea que se aplique a un objeto específico o se trate de vincular dimensiones abordadas por distintas disciplinas, el procedimiento de la construcción de modelos opera del mismo modo.¹³¹ Todo nivel de estructuración pende de uno mayor que lo encierra.

Todorov, en la misma tónica que Lévi-Strauss, al llamar poética al discurso que se ocupa de dar cuenta de la estructura del funcionamiento del discurso literario, indica:

“como la poética sólo trata de virtualidades y no de realidades, y estas virtualidades existen precisamente por la fuerza de su discurso, parece tanto más innegable que su objeto primero sólo es un medio para tratar del segundo. Podríamos decir que la ciencia no habla de su objeto, sino que habla de sí misma mediante ese objeto (...) si el método se convirtiese efectivamente en el objeto de la ciencia, por eso mismo engendraría la necesidad de un nuevo método, para tratar de este objeto, que nuevamente sería el ‘verdadero’ objeto de la ciencia (...) nos encontramos ante una regresión en el texto *ad infinitum*, que nos obliga a conservar la contradicción en el núcleo mismo del estudio cuando no a convertirla en su principio básico”.¹³²

¹³⁰ *Ibíd.* pp. 300-301.

¹³¹ Esto es lo que se mienta cuando se afirma que el estructuralismo tiene por supuesta la isomorfía entre distintos ámbitos de la realidad, al menos, social. Todos ellos pueden ser pensados bajo estructuras cuyo funcionamiento formal es el mismo. Cfr. Descombes (1988) *op cit.* p.110 y ss.

¹³² Todorov, T. (1971) *op cit.* p. 170.

Lo que esto nos indica es que la pretensión, interna a cierto estructuralismo, de hacer de las estructuras un puro instrumento no es aceptable llevada a su límite, pues allí el modelo deviene el objeto que el propio modelo analiza. En esa instancia, decimos, el método se transforma, como indica Todorov, en su propio objeto de análisis. En otras palabras, se construye un modelo para la construcción de modelos, se pasa de una posición metodológica a una epistemológica.

Ahora bien, este último punto nos enfrenta a que las estructuras pueden ser extensas o no, pero en cualquier caso, estos *modelos* se agrupan bajo la teoría de Lévi-Strauss que más arriba indicábamos: hay un conjunto de reglas últimas para todas las reglas, aunque estas reglas sean pensadas como las que rigen la producción de simples modelos heurísticos o las que igualmente gobiernan la relación entre las estructuras mentales y las estructuras reales. En ambas situaciones, entonces, los modelos englobados se convierten en variantes posibles de una combinatoria que los preside, la cual cada uno de ellos realiza. De ahí que nuestro foco de interés no sea si los modelos son simples instrumentos heurísticos o si por el contrario las estructuras son formas reales extensas. Insistimos en que tomamos esta discusión para abordar aquella que nos convoca, porque convoca a Althusser; la que cuestiona si es inherente al estructuralismo pensar la existencia de una estructura invariable de estructuras. Escribe Montag al respecto:

“Herein lies the problem for Althusser, even in his early and relatively sympathetic examination of Lévi-Strauss. If the latter avoided the pitfalls of a spiritualist conception of the social totality by making the levels irreducible in their specificity and by emphasizing that structure as a model was not to be found in the region of reality under consideration as the essence hidden behind appearances but was the ‘theoretical construction’ through which its systematic nature became intelligible, he did not entirely escape its effects. In particular, the different levels of social reality, each with its own model, could not be understood in their unity unless we can establish the model of models ‘it is possible to construct a model of all models?’ Althusser asked in his seminar on Lévi-Strauss. His answer, near the conclusion of his exposé: only if one, in opposition to Marx or Freud,

will proceed to establish a ‘universal combinatory’ or a universal grammar, the ‘order of orders’ to use a Lévi-Strauss’s own phrase”.¹³³

La propuesta de las estructuras como modelos heurísticos conduce al postulado de este orden de todos los órdenes que aquí Althusser adjudica a Lévi-Strauss. *Esto porque sólo hay modelos en tanto todas las estructuras se encuentran presididas por una matriz de funcionamiento, y esta matriz de funcionamiento no es otra que la gramática universal que se mantiene cerrada sobre sí misma, que es la regla de todas las reglas.* Puesto de otro modo, si se toma al estructuralismo como un método, se pone en juego el supuesto de que diversas áreas de la realidad son modos en los que una forma de funcionamiento se repite, ejemplos de la operatoria de una modelo mayor. De ahí que de afirmar al estructuralismo como un método se desprenda que es posible reducir esta isomorfía a una matriz que la explica: el modelo de todos los modelos, el orden del orden, la estructura de las estructuras. Ése es, a nuestro entender, y tal como afirma Todorov, el objeto último del estructuralismo pensado como una herramienta heurística, y aquello que supone el traspaso desde una posición metodológica a una epistemológica.

Nuestra afirmación es que toda vez que cierto estructuralismo propone la existencia de esta matriz universal nos encontramos en el mismo espacio teórico que aquellas filosofías que buena parte de la problemática estructuralista había criticado, en particular, con el Humanismo (de nuevo, con el Humanismo *conceptualizado por los estructuralistas*) y esto porque se trata en ambos casos de una estructura universal –pensemos por ejemplo en el proyecto sartreano- que se mantiene la misma, allende la complejidad de prácticas que esta estructura produce o permite. El caso de Sebag y su *Marxismo y estructuralismo* es un exponente claro del movimiento que aquí nosotros adjudicamos a aquel estructuralismo *transformacionista*. Montag, es quien señala el punto:

“Sebag explicitly identified Hegel as providing the initial premises of structuralism: ‘spirit is the total system of possible forms, the structure of

¹³³ Montag, W. (2013) op cit. p. 63. Traducimos: “Aquí radica el problema para Althusser, incluso en su examen temprano y relativamente simpático de Lévi-Strauss. Si este último evita los escollos de una concepción espiritualista de la totalidad social, haciendo a los niveles irreductibles en su especificidad y enfatizando que la estructura como modelo no se encuentra en la región de la realidad bajo consideración como la esencia escondida bajo las apariencias, sino que es la ‘construcción teórica’ a través del cual su naturaleza sistemática se hace inteligible, no escapó del todo sus efectos. En particular, los diferentes niveles de la realidad social, cada uno con su propio modelo, no podían ser entendidos en su unidad a menos que podamos establecer el modelo de los modelos ‘¿es posible construir un modelo de todos los modelos?’ Althusser preguntó en su seminario sobre Lévi-Strauss. Su respuesta, cerca de la conclusión de su exposición: sólo si uno, en oposición a Marx o Freud, procede a establecer una ‘combinatoria universal’ o una gramática universal, el ‘orden de órdenes’ para utilizar una frase de Lévi-Strauss”

structures, the system of systems'. In this sense, Hegel becomes the thinker of the synchronic for whom history is the selection of elements from a preexisting set of possibilities. The truth is indeed, for Marx (read by Lukács), as well as for Hegel, the whole, but the whole understood as a formal system".¹³⁴

Consideramos esta una de las manifestaciones de que el estructuralismo *transformacionista* (aquí el de Sebag) hace a algunas de sus tesis pasibles de ser aproximadas a lo que los propios estructuralistas concibieron como Humanismo o filosofías del sentido (el propio Sebag considera que el estructuralismo no es un anti-humanismo, al igual que Ricoeur¹³⁵).

Resumamos. Habíamos planteado, en un principio, la variedad de registros que toca el estructuralismo, su carácter de método, de teoría del signo y sus resonancias filosóficas. Especificamos que nos interesaba esta discusión en la medida en que nos permitía plantear el tipo de interrogación con el que abordamos la intervención de Althusser en el estructuralismo: ¿qué es una estructura de estructuras? O más bien: ¿cómo opera una estructura de estructuras? En este sub-apartado hemos partido de la afirmación de que el estructuralismo es un método de investigación, aplicable a distintas áreas de la realidad. Nuestra afirmación es que este modo de concebir al estructuralismo conduce al planteamiento de una matriz que se mantiene la misma y da lugar a un conjunto de estructuras isomórficas. En otras palabras, da lugar a la posibilidad de construir un modelo de todos los modelos, modelo al cual los demás son reductibles por principio. Llamamos estructuralismo transformacionista o formalista a esta vertiente de la problemática en cuestión. Por último, planteamos un posible acercamiento entre este modo de concebir la estructuralidad de la estructuras y ciertos desarrollos filosóficos a los que los estructuralistas se opusieron. Trataremos este punto con mayor profundidad, pero pasemos ahora a abordar qué implica afirmar que las estructuras no son simples modelos heurísticos.

2.3.2 *Algo más que un modelo: del orden del orden a las reglas de la variabilidad posible.*

¹³⁴ Montag, W. (2013) op cit. p. 66. Traducimos: "Sebag identifica explícitamente a Hegel como aquel que proporciona las premisas iniciales del estructuralismo: 'el espíritu es el sistema total de las posibles formas, la estructura de las estructuras, el sistema de sistemas'. En este sentido, Hegel se convierte en el pensador de lo sincrónico para quien la historia es la selección de los elementos de un conjunto preexistente de posibilidades. La verdad es, en efecto, para Marx (leído por Lukács), así como para Hegel, el todo, pero el todo entendido como un sistema formal"

¹³⁵ Cfr. Montag, W. (2013) op cit. p. 67 y Ricoeur, P. *Hermenéutica y estructuralismo*. Buenos Aires. Megápolis, 1975.

Ahora bien, recorre también al estructuralismo en tanto problemática una respuesta negativa a la pregunta que más arriba nos hicimos, aquella que ponía en cuestión si el estructuralismo puede ser reducido a un método de investigación. En tal caso, las estructuras no son simplemente construcciones metodológicas, instrumentos heurísticos, para abordar determinada área de la realidad. De ahí que ciertos investigadores enmarcables en las premisas que hemos señalado se enfrenten a la necesidad de dar cuenta de, en pocas palabras, qué tipo de existencia tienen.

Comencemos entonces desde la posición a la cual hemos arribado como resultado en nuestro sub-acápite anterior, suponiendo que hay un orden estructural universal. Si partir del estructuralismo como método tiene por supuesto la existencia de una matriz que se repite en distintos objetos y áreas de la realidad, el punto es definir qué es esa matriz, qué es esa estructura de estructuras. Es decir, nos internaremos en los supuestos del estructuralismo formalista o transformacionista. Pouillon responde:

“el estructuralismo supone, como se acaba de ver, la pluralidad de las organizaciones. Ya no tiene sentido hablar de una estructura propia de cada conjunto o de una estructura-tipo que sería de alguna manera su imagen compuesta: cada variante lo es de las demás y no de una de ellas, que sería privilegiada, no de un ‘tipo ideal’; las variables, que explican las diferencias, no se refieren a más invariable que a su regla de variabilidad; la estructura es esencialmente la sintaxis de las transformaciones que permiten pasar de una variante a otra”.¹³⁶

Es decir, un orden del orden estructural no es más que un conjunto de diferencias que explican la posibilidad de sus más variadas actualizaciones y *sólo eso*. La estructura última consiste en esa sintaxis *que se muestra en sus actualizaciones*. Las reglas invariantes, como dice Pouillon, no son más que las reglas de la variabilidad posible. Entendemos la siguiente propuesta de Piaget en esta misma dirección. Dice:

“Si lo propio de las totalidades estructuradas deriva de sus leyes de composición, son, pues, estructuras por naturaleza, y esa constante dualidad, o más precisamente bipolaridad de propiedades, de ser siempre a la vez estructurantes y estructuradas, explica el éxito de la noción que, como la del ‘orden’ de Cournot (...) asegura su inteligibilidad por su ejercicio mismo. Ahora bien, una actividad estructurante sólo puede consistir en un sistema de

¹³⁶ Pouillon, J. (1975) op cit. p. 8.

‘transformaciones’ (...) y por eso ‘el ‘ser’ de las estructuras es su estructuración (...) el sistema de estructuras abstractas se hace solidario de una construcción de conjunto jamás terminada, y que deriva de los límites de la formalización. Es decir, hemos supuesto el hecho de que un contenido es siempre la forma de un contenido inferior, y que una forma es siempre un contenido para las formas superiores’.¹³⁷

Por tratarse de un conjunto de reglas de transformación, que como explica Pouillon, tan sólo consisten en una variable respecto de otras, y aunque estas otras sean las estructuras posibles que se desprenden de esta estructura de las estructuras, estas reglas son un sistema de diferencias con las estructuras a las que podría dar lugar, las reglas de la variabilidad posible. *Si se pretende consecuente, una estructura última no podría encontrarse separada de las estructuras a las que puede dar lugar, dado que su carácter de estructura hace que exista sólo allí donde se opone a otras* (insistimos, aunque esas otras sean aquellas a las que ella puede dar lugar su condición de estructura la obliga a definirse por su diferencia de otras). En ese sentido comprendemos las palabras de Piaget respecto de que el ser de una estructura es su estructuración, pues eso es lo que explica que toda estructura pueda ser pensada tanto como una forma –separable de lo que forma- como un contenido –producida por otra estructura, en este caso, definible por sus diferencias con otras estructuras. El mismo autor señala:

“El tercer carácter fundamental de las estructuras consiste en regularse por sí mismas, y esta autorregulación implica su conservación y cierto cierre. Si se empieza por estas dos resultantes, ellas significan que las transformaciones inherentes a una estructura no conducen más allá de sus fronteras, sino que sólo engendran elementos que siempre pertenecen a la estructura y conservan sus leyes (...) En ese sentido, la estructura se encierra en sí misma, pero ese cierre no significa en modo alguno que la estructura considerada no puede entrar, en calidad de subestructura, en una estructura más grande. Solo que tal modificación de las fronteras generales no elimina las primeras; no hay anexión, sino confederación, y las leyes de la subestructura no se alteran, sino que se conservan, de manera que el cambio producido es un enriquecimiento”.¹³⁸

Toda estructura es a la vez estructurada –con lo que es una variante de alguna que la permite- como estructurante –productora de distintas posibles estructuras. En su calidad de

¹³⁷ Piaget, J. (1971) op cit. p. 120.

¹³⁸ *Ibíd.* p. 17.

estructuradas, vimos que aquella que la estructura se presenta en ella. En su carácter de estructurante, no sólo se define por su capacidad para producir otras estructuras, sino que es su diferencia con aquellas otras que *puede engendrar* lo que la delimita como estructura estructurante. No hay, así, estructura fuera de otras estructuras. Se las piense como estructuras reales o meros modelos heurísticos, *no es posible separar, por su propia definición, a una estructura de aquellas otras que la crean o que ella crea*. Esto porque una estructura consiste en una serie de diferencias entre elementos que dota de sentido a los elementos que en ella se relacionan. Jean Pouillon, trae nuevamente a escena a Lévi-Strauss, diciendo:

“El estructuralismo no es un formalismo. Por el contrario, inquiere sobre la distinción entre la forma y la materia y no hay materia alguna que *a priori* le resulte inaccesible. Como escribió C. Lévi-Strauss ‘la forma se define por oposición a un contenido que le es exterior; pero la estructura no tiene contenido, es el contenido mismo, aprehendido en su organización lógica concebida como propiedad de lo real’. Por consiguiente, es indispensable mostrar que la noción de estructura no mutila la realidad”.¹³⁹

La estructura es el contenido mismo. Su consistencia, a su vez, sólo es tal en la medida en que se diferencia de alguna otra, pues, a no ser que la propia estructura sea a-estructural, está sometida al mismo principio que afecta a los elementos que estructura. En este sentido interpretamos las palabras de Derrida: el centro se encuentra dentro de las estructuras, no fuera. Por eso el centro es tan sólo una función, función que nace con el juego de las estructuras, no antes ni fuera de este juego. Dicho de otro modo, la estructura de estructuras es una estructura entre otras, es la unidad que son capaces de tener las estructuras entre sí. Ahora bien, como toda identidad bajo la ontología diferencial, esta es el producto de la diferenciación. La identidad del centro *qua centro* (lo que nosotros llamamos estructura de estructuras) es también el producto de su oposición a otro elemento, que en este caso son otras estructuras.¹⁴⁰ Una estructura, entonces, supone siempre otras, tal y como un elemento supone a los demás, dado que el principio que subyace al estructuralismo es que la identidad se define por la oposición.

Partiendo de que una estructura última explica la posibilidad de su actualización en muchas otras, nos encontramos con que esa estructura no existe más que diferenciándose de

¹³⁹ Pouillon, J. (1975) op cit. p. 15.

¹⁴⁰ Sólo hay centro porque hay otras estructuras; estas otras estructuras, por poner un centro, se constituyen en elementos. Es el juego mutuo entre estas dos modalidades lo que Althusser tematiza al pensar la inmanencia de las estructuras a sus efectos. En este problema nos internaremos a partir del capítulo II.

esas otras (y entonces *con* ellas) y por eso es tanto una forma que las explica como un contenido respecto de ellas. Dice Lévi-Strauss:

“Se nos permitirá insistir en este punto, que resume toda la diferencia entre formalismo y estructuralismo. Para el primero, los dos ámbitos deben estar absolutamente separados porque sólo la forma es inteligible y el contenido no es sino un residuo desprovisto de valor signifiante. Para el estructuralismo esta oposición no existe: no hay por un lado lo abstracto y por el otro lo concreto. Forma y contenido son de la misma naturaleza y merecen el mismo análisis. El contenido extrae su realidad de su estructura, y lo que se llama forma es la ‘puesta en estructura’ de las estructuras locales en que consiste el contenido”.¹⁴¹

La búsqueda de una estructura última que explique la estructuración de diversos ámbitos de la vida (social y natural) permite mostrar que esta estructura última no puede ser una simple forma aplicable a cualquier contenido, dado que no es absolutamente separable de ese contenido al que se aplica porque se define por su diferencia con ese contenido. Nuevamente, acordamos con el punto de vista de Pouillon, quien sintetiza:

“En todo caso, es preciso no olvidar que, siendo subyacente a la organización, también la desborda, puesto que la convierte en una variante cuyas transformaciones explica, y esta es la razón de que se haya comenzado por definir la estructura como una sintaxis. De hecho, la estructura es a la vez una realidad –esta configuración que el análisis descubre– y una herramienta intelectual –la ley de su variabilidad. En francés, dos adjetivos distintos, *structurel* y *structural*, permiten mostrar que este dualismo (encerrado en una sola palabra en español) no es en modo alguno una ambigüedad: una relación es *structurelle* cuando se la considera en su papel determinante en el seno de una organización dada: la misma relación es *structural* cuando se la toma como susceptible de realizarse de varias maneras diferentes e igualmente determinantes en varias organizaciones. *Structural* remite a la estructura como sintaxis, y *structurel* remite a la estructura como realidad”.¹⁴²

¹⁴¹ Lévi-Strauss, C. “La estructura y la forma”, en Lantéri, L. et al. *Introducción al estructuralismo*. Buenos Aires. Nueva Visión. 1969. p. 136.

¹⁴² Pouillon, J. (1975) op cit. pp. 12-13.

Consideramos que la ontología diferencial en la que se afirma la problemática estructuralista nos conduce a esta conclusión: no hay estructura de estructuras u orden del orden antes de la estructuración o del ordenamiento. Es decir, no hay posibilidad de pensar una estructura u orden general fuera de la actividad de estructuración u ordenamiento. La estructura de estructuras sólo es tal por y con las estructuras que estructura. No hay producción de unas estructuras por otras que mantenga intactas a las estructuras productoras porque por definición no hay estructura en singular, dado que toda estructura no es más que el proceso de diferenciarse de otras.

Hemos partido de pensar al estructuralismo como un método. Tras ver que esto supone la existencia de una matriz universal que se repite en diversos objetos y realidades, hemos intentado analizar qué puede ser esta estructura universal pensada bajo aquella ontología diferencial que habita la teoría del signo de Saussure. La ontología diferencial en cuestión nos muestra que la estructura de estructuras, el centro, no cobra identidad como centro más que por su oposición a otras estructuras. Es decir, que el centro es el resultado de juego de las estructuras, es el tipo de unidad disjunta¹⁴³ que se presenta entre las estructuras.¹⁴⁴ Así, nos hemos internado brevemente en el estructuralismo transformacionista o formalista para replantearnos qué puede ser la estructura de estructuras a partir de la ontología diferencial que habita la teoría de signo de Saussure.

2.4. Tras las huellas del estructuralismo.

Hemos analizado aquellos intentos de reducir el estructuralismo a un método de investigación consistente en producir modelos, viendo que suponen una matriz universal, una forma que se repite entre diversas estructuras y es capaz de explicarlas. Así, concluimos que dichos intentos hacen del estructuralismo un *formalismo*. Ahora bien, también hemos perseguido exponer que, por la propia ontología diferencial que afirma que toda identidad es el producto de la diferenciación, no hay estructura general más allá de su diferenciación de estructuras particulares, que no hay estructura como forma antes de la diferenciación entre forma y contenido, que no hay gramáticas universales más que en su diferenciación de gramáticas particulares. *En resumidas cuentas, que también forma parte del estructuralismo la afirmación de que no hay conjunto de reglas que se mantenga trascendente a aquello que*

¹⁴³ Althusser utiliza este término “Filosofía y Ciencias Humanas”. Cfr. Althusser, L. *La soledad de Maquiavelo*. Madrid. Akal. 2008. Se trata de un texto publicado en en la *Revue de l’enseignement philosophique* XIII, 5 (junio-julio 1963). Tomamos esta información de Romé, N. (2013) op cit. p. 29.

¹⁴⁴ Nos detendremos en el problema de la unidad de las estructuras más adelante en este trabajo.

reglamenta; este estructuralismo no es un formalismo, en él no hay estructura que no sea a la vez estructura en y de un contenido.

Si partimos, como hemos intentado demostrar, que *siempre* una estructura existe en relación-diferenciación con lo que estructura, la pregunta es: ¿cómo se relaciona una estructura con aquello que estructura? ¿Cuál es el modo en el que una estructura se presenta en la realidad que ella organiza-configura? El mismo Althusser se plantea la pregunta. Dice:

*“¿por medio de qué concepto o de qué conjunto de conceptos puede pensarse la determinación de los elementos de una estructura y las relaciones estructurales existentes entre estos elementos de una estructura y las relaciones estructurales existentes entre estos elementos y todos los efectos de estas relaciones, por la eficacia de esta estructura? Y a fortiori, ¿por medio de qué concepto o de qué conjunto de conceptos puede pensarse la determinación de una estructura subordinada por una estructura dominante? Dicho de otra manera, ¿cómo definir el concepto de causalidad estructural?”*¹⁴⁵

Althusser se lanza a responder esta pregunta, y el concepto de sobredeterminación la condensa porque afirma que la estructura de estructuras sólo existe en y con sus efectos. Es decir, que les es inmanente, que el centro se constituye como centro en el juego de las estructuras, que no está ni por fuera de ellas, ni antes de ellas. En otras palabras, que el centro no es trascendente a las estructuras. Nuevamente, el problema que se le presenta a Althusser es dar cuenta de la imposible exterioridad de la estructura a lo que ella estructura. De ahí que la estructura no puede ser completamente interior a lo que estructura –debe tener un afuera al que aplicarse, debe ser diferente de otras para poder estructurarlas- ni absolutamente exterior –pues se define como estructura estructurante a través de las estructuras estructuradas.

Nuestro objeto a lo largo de este capítulo ha sido plantear que es posible abordar al estructuralismo como problemática a partir de la interrogación sobre el modo en el que se conforma esta estructura de estructuras. Así, hemos emplazado una distancia al interior de esta problemática entre un estructuralismo formalista y aquel que piensa a la estructura de estructuras a partir de la ontología diferencial que habita la teoría del signo de Saussure. Llamamos a esto haber emplazado una distancia en la problemática estructuralista. Sin embargo no creemos que el estructuralismo formalista no pertenezca a la problemática en

¹⁴⁵ Althusser, L. (1985) op cit. p. 201.

cuestión. Como ya hemos afirmado, consideramos que lo que hace a la unidad de la problemática estructuralista es el tipo de preguntas, y ambas respuestas lo son de un mismo tipo de interrogación: ¿Hay una estructura de estructuras? Y si la hay, ¿cómo se relaciona con las estructuras que genera?

Ahora bien, creemos que cierta vertiente del estructuralismo cae en afirmaciones que lo acercan a las tradiciones teóricas contra las que la propia problemática afirmó sus tesis. Montag escribe al respecto:

“Even the structuralist analysis of myths (and Lévi-Strauss fares better in this essay than Barthes and Genette [Montag apunta al trabajo de Macherey: “El análisis literario, tumba de las estructuras”, R.S.]) does not entirely escape the spiritualism of the concept of totality, with its search for the structure of all structures ending at the human brain, a destination that makes structuralism, as we have noted, perfectly compatible with humanism: ‘structure is man’”.¹⁴⁶

La pregunta por “la estructuralidad de la estructura” nos permite ver también que el postulado de una estructura trascendente, anterior sus efectos, es asimilable a, por ejemplo, aquello que afirmaba Sartre respecto del pro-yecto. Se trata en ambos casos de un principio que se mantiene el mismo aunque se modifiquen y enriquezcan los efectos que genera. El punto es que este parentesco es formulable a partir de pensar de otro modo la presencia de la estructura de estructuras en los efectos que produce. O, mejor dicho, los términos de la crítica de Althusser al Humanismo echan luz sobre el modo en el que se aleja también de cierta forma de estructuralismo. Esta crítica se apoya en el rechazo althusseriano a pensar la totalidad marxista como el enriquecimiento de un principio simple al que todas las manifestaciones sociales son reductibles, cosa que veremos en el próximo capítulo. Ahora bien, son estos mismos términos los que nos permiten pensar la distancia que toma Althusser del estructuralismo (y por ejemplo la que recomienda tomar a Lacan respecto de Lévi-Strauss¹⁴⁷).

¹⁴⁶ Montag, W. (2013) op cit. pp. 77-78. Traducimos: “Incluso el análisis estructuralista de los mitos (y a Lévi-Strauss le va mejor en este ensayo que a Barthes y a Gérard Genette (Montag apunta al trabajo de Macherey: “El análisis literario, tumba de las estructuras”: R.S)) no escapa por completo el espiritualismo del concepto de totalidad, con su búsqueda de la estructura de todas las estructuras que terminan en el cerebro humano, un destino que hace al estructuralismo, como hemos señalado, perfectamente compatible con el humanismo: ‘la estructura es el hombre’”

¹⁴⁷ Cfr. Althusser, L. *Escritos sobre psicoanálisis*. México. Siglo XXI Editores. 1996. pp. 256-257.

Nuestra hipótesis es que el concepto de sobredeterminación, concepto que condensa el modo en el que Althusser piensa la totalidad marxista, se sostiene en la problemática estructuralista, por apoyarse en la ontología diferencial. La crítica de Althusser al estructuralismo, crítica que hemos visto de la mano de Montag y repite los términos de la que le dirige al humanismo, gravita, según consideramos, en torno a la posibilidad de emplazar una distancia al interior del estructuralismo, distancia que nos permite asir un estructuralismo que sostiene y se tuerce con la intervención althusseriana en él. El objeto de este capítulo ha sido inscribir esta distancia en el estructuralismo a partir del tipo de interrogación que creemos que puede mostrarla, la de la pregunta por la estructuralidad de la estructura. Acompañemos a Althusser en su formulación del concepto de sobredeterminación para precisar cómo atiende a esta pregunta.

“El acontecimiento de ruptura, la irrupción a la que aludía yo al principio, se habría producido, quizás, en que la estructuralidad de la estructura ha tenido que empezar a ser pensada, es decir, repetida, y por eso decía yo que esta irrupción era repetición, en todos los sentidos de la palabra (...) A partir de ahí, indudablemente se ha tenido que empezar a pensar que no había centro, que el centro no podía pensarse en la forma de un ente-presente, que el centro no tenía lugar natural, que no era un lugar fijo sino una función, una especie de no-lugar en el que se representaban sustituciones de signos hasta el infinito (...) es decir, un sistema en el que el significado central, originario o trascendental no está nunca absolutamente presente fuera de un sistema de diferencias. La ausencia de significado trascendental extiende hasta el infinito el campo y el juego de la significación”.¹⁴⁸

¹⁴⁸ Derrida, J. (2002) op cit. pp. 449-450.

Capítulo III: “Solo hay prácticas en función de sus diferencias”¹⁴⁹

Comenzaremos este segundo capítulo con la crítica de Althusser al humanismo. Nos proponemos reconstruir cómo y por qué, en este período de su trayectoria, Althusser entiende que una sociedad consiste en una estructura de estructuras. En este sentido, nuestro interés estriba en no sólo demostrar por qué Althusser fue estructuralista en esta etapa de su pensamiento, sino también en precisar en qué consiste aquel estructuralismo que le adjudicamos. Es decir, retornamos sobre aquello que tematizamos brevemente en nuestra introducción para insistir en que tanto como el estructuralismo nos permite pensar a Althusser, éste nos permite repensar al estructuralismo, delimitando aquellas contradicciones que lo atraviesan.

3.1 Althusser y la crítica al Humanismo

Althusser desarrolla su crítica al humanismo, y a las tradiciones teóricas que él encuentra asociadas a esta corriente como el historicismo, el economicismo, el empirismo y la fenomenología,¹⁵⁰ a lo largo de toda su obra. Nos circunscribiremos a exponer las aristas fundamentales de esta crítica en el período clásico de su trabajo, para considerar el modo en que esta crítica nos permite delimitar la problemática teórica que sostiene al concepto de sobredeterminación. Así, en primer lugar nos concentraremos en las objeciones que Althusser plantea a algunos puntos generales del Humanismo marxista, para luego internarnos en el modo en que, según este filósofo, éstos puntos inciden en la concepción de la totalidad social propia de esta tradición.

3.1.1. El humanismo o la esencia del Hombre.

Como hemos visto, el bastión que organiza lo que nosotros comprendemos por Humanismo marxista, es la asunción del Hombre como el agente de la realización de su propia esencia (lo que en el primer capítulo denominábamos la unidad del Hombre como Sujeto y Objeto). Dado que lo que se postula como esencia del Hombre es producirse a sí mismo mediante el trabajo, la humanidad, sujeto de este movimiento, no puede más que realizar constantemente su propia esencia. Lo específico del modo de producción capitalista reside en que el hombre se produce a sí mismo pero enajenado en los productos de su trabajo. Es decir, que el Hombre manifiesta su propia esencia en forma contraria a ella, como esencia

¹⁴⁹ Karsz, S. (1970) op cit. p. 37.

¹⁵⁰ Cfr. Althusser, L. (1985) op cit., Montag, W. (2013) op cit., Althusser, L. *Escritos sobre psicoanálisis*. México. Siglo XXI Editores. 1996.

alienada. Esta alienación tiene lugar porque el producto del trabajo del Hombre se le opone como algo que le es ajeno, algo que él no puede controlar convirtiendo al verdadero Sujeto, a la Humanidad, en el Objeto del movimiento del capital.¹⁵¹ En otras palabras, haciendo al Hombre, que es el productor, la personificación de la relación social mediante la cual realiza su propia esencia, transformándolo en un obrero o en un capitalista, ambos determinados como representantes del producto de su trabajo, el cual sigue un movimiento propio, el de la acumulación de plusvalor. Sin embargo, antes de abordar las propuestas que Althusser contrapone a estos postulados, sigámoslo en su construcción de una problemática humanista.

Dice Althusser en una intervención del año 1968 en el seminario dirigido por Jean Hyppolite:

“Feuerbach plantea los problemas del idealismo alemán, con la intención de darles una solución de tipo hegeliano: quiere, en efecto pensar la unidad de las distinciones, o abstracciones kantianas, dentro de alguna cosa que se parece a la Idea hegeliana. Esta ‘alguna cosa’ que se parece a la Idea hegeliana, aun siendo su *inversión* radical, es el *Hombre*, o la *Naturaleza*”¹⁵²

y prosigue más adelante:

“invertir el atributo en el sujeto, invertir la Idea en lo real sensible, en la materia, invertir lo abstracto en lo concreto, etc. Todo esto bajo la categoría del *Hombre* que es lo Real, lo Sensible y lo Concreto (...) He aquí el *Humanismo teórico* con el que Marx se las hubo”¹⁵³.

El humanismo teórico marxista, cuyos lineamientos fundamentales ya hemos recorrido, es asociado por Althusser a la problemática que Marx recibe de Hegel *vía* Feuerbach.¹⁵⁴

Entendemos que el señalamiento de Althusser tiene por objeto mostrar cuál es la trabazón entre la propuesta de una esencia humana y la teleología que a ésta puede incumbirle. Dicho de otro modo, tiene por objeto mostrar el vínculo que cierto humanismo tiene con la filosofía de la Historia, entendida ésta como el despliegue de un atributo inherente

¹⁵¹ Cfr. Pullberg, S. (1975) op cit.

¹⁵² Althusser, L. “Sobre la relación de Marx con Hegel” en J. D'Hondt (coord.), *Hegel y el pensamiento moderno. Seminario dirigido por Jean Hyppolite*. México. Siglo XXI editores. 1973, pp. 93-121. p. 110.

¹⁵³ *Ibíd.* p. 112.

¹⁵⁴ Lo cual no implica, por supuesto, que Hegel sea un humanista, en los términos de Althusser. De ahí la célebre recuperación por Althusser de la categoría hegeliana de proceso sin sujeto. Cfr. Althusser, L. (1973) op cit. p. 114. Es decir, Marx comienza su trabajo en medio de la problemática planteada por Feuerbach, en cuya elaboración interviene *un modo específico* de comprender a Hegel.

a la humanidad hasta reconciliarse consigo misma en algún momento de su propio desarrollo temporal. Dice Althusser en una carta del año 1966 a su psicoanalista Rene Diatkine:

“Esto quiere decir, empleando un lenguaje menos abstracto, que el que hace la génesis de un fenómeno A puede seguirle el rastro, en todas sus fases, desde su origen, al proceso de engendramiento real, sin ninguna interrupción, es decir sin ninguna discontinuidad, laguna o ruptura (las palabras importan poco). Este recubrimiento inmediato integral, sin ninguna interrupción, del proceso real por el proceso de conocimiento, implica esta idea, que parece evidente: que el sujeto del proceso real es un solo y mismo sujeto, identificable desde el origen del proceso hasta el final”.¹⁵⁵

Postular que existe una esencia humana, así sea que esta esencia consista en que el Hombre se modifica a sí mismo en el trabajo, permite tratar a esta esencia como el sujeto que permanece el mismo a lo largo de todas sus fases. Ahora bien, dado que el Hombre tiene una esencia que bajo el modo de producción capitalista se le enfrenta como algo que él no puede reconocer como propio, de lo que se trata es de reconciliarse con la esencia del Hombre. Escribe Althusser: “Este humanismo ‘izquierdista’ designaba al proletariado como el lugar y el misionero de la esencia humana. Si estaba destinado al papel histórico de liberar al hombre de su ‘alienación’ era por la negación de la esencia humana de la que era la víctima absoluta”.¹⁵⁶

Insistimos, el foco de Althusser en la crítica al humanismo marxista reside en que, al postular una esencia Humana, esta esencia necesariamente tiene que permanecer la misma a pesar de sus interrupciones hasta reencontrarse y reconciliarse consigo misma. Es decir, el proceso por el cual la esencia humana -el trabajo- se reencuentra consigo misma superando su alienación mediante la acción política está ya inscripto en la esencia humana, sólo por eso se puede hablar propiamente de alienación. Resume Althusser: “la estructura de toda génesis es necesariamente teleológica: si el fin ya está presente, en sí, en germen, virtualmente, etc., desde el inicio-origen, implica que todo el proceso está regido por su final, tiende hacia su fin”.¹⁵⁷

Tenemos hasta aquí que, al postular que el modo de producción capitalista aliena algo propio del ser humano, el Humanismo -entendido como perspectiva teórica- introduce

¹⁵⁵ Althusser, L. (1996) op cit. p. 73.

¹⁵⁶ Althusser, L. (1985) op cit. p. 153.

¹⁵⁷ Althusser, L. (1996) op cit. p. 75.

evidentemente algo que bajo el capital el Hombre pierde. Eso que pierde (y mantiene) el Hombre es su capacidad de producirse a sí mismo mediante el trabajo, dado que su objetivación se le opone como algo que lo domina y que ya no controla. De ahí que la acción de la clase obrera tenga por objeto reconciliar esta esencia humana desdoblada. Al mismo tiempo, según Althusser, postular una esencia implica que ésta se mantiene en su enajenación, en su separación de sí misma (esto es lo que, de acuerdo a Althusser, Hegel y Feuerbach tematizaron en sus respectivos desarrollos). Al adjudicarle al Hombre una esencia que en el presente se encuentra alienada se supone que, desde el principio, esa esencia se mantiene incólume a pesar de su alienación (y por eso, justamente, se puede hablar de alienación). Eso que se permanece a pesar de la mutación permite, entonces, ver que lo que al final se reconciliará es lo mismo que aparecía en el principio de la Historia: la capacidad del Hombre para producirse a sí mismo. Hacer la historia de la esencia humana culmina, entonces, en convertirla en el sujeto de su propio desenvolvimiento. Como todo desenvolvimiento, implica que lo que se desenvuelve es lo mismo desde el origen de su propio desenvolvimiento. A eso Althusser denomina teleología.¹⁵⁸ Subraya Althusser en *Sobre la dialéctica materialista (de la desigualdad en los orígenes)*, texto escrito en 1963:

“Lo que el marxismo no acepta es la pretensión filosófica (ideológica) de coincidir exhaustivamente con un ‘origen radical’, sea cual fuera la forma (tabla rasa; punto cero de un proceso; estado de naturaleza; concepto de comienzo que para Hegel es, por ejemplo, el ser idéntico a la nada; simplicidad que es también, para Hegel, aquello a partir de lo cual [re]comienza indefinidamente todo proceso, que restaura su origen, etc.). rechaza también la pretensión filosófica hegeliana que se da a sí esta unidad simple originaria (reproducida en cada momento del proceso) que va a producir luego, por su autodesarrollo, toda la complejidad del proceso, sin que ella misma se pierda jamás en él, sin que pierda jamás su simplicidad ni su unidad, ya que la pluralidad y complejidad no serán jamás sino su propio ‘fenómeno’, encargado de manifestar su propia esencia”.¹⁵⁹

Detengámonos en la estructura de la reconciliación que Althusser le adjudica al Humanismo. Como veíamos, hacer de una clase social específica el sujeto de la reconciliación

¹⁵⁸ Althusser le adjudica a Hegel ya en 1968 haber sostenido la teleología pero desplazándola desde el Sujeto al Proceso. Es decir, para Althusser Hegel no postula que ningún momento del desarrollo se mantenga idéntico a sí mismo a lo largo del proceso *salvo el propio proceso como tal*. De ahí que pueda hablar de teleología del proceso. En cambio, para Althusser, Feuerbach sí presenta un Sujeto que se mantiene como centro del proceso, el Hombre. Cfr. Althusser, L. (1973) op cit.

¹⁵⁹ Althusser, L. (2004) op cit. p. 164.

de la esencia humana consigo misma implica que la clase obrera -el sujeto en cuestión- se reconozca como la portadora de la reconciliación de la esencia humana, como agente de esta esencia humana. Así, lo que la clase obrera podría hacer sería reconocer sus propias determinaciones sociales para convertirse en el sujeto de la superación de la alienación. Althusser mismo expone este modo de comprender la naturaleza de la acción política del proletariado. Dice también en *Sobre la dialéctica materialista (de la desigualdad en los orígenes)*:

“La penetración de la filosofía en el proletariado será la rebelión consciente de la afirmación contra su propia negación, la rebelión del hombre contra sus condiciones inhumanas. Entones, el proletariado negará su propia negación y tomara posesión de sí en el comunismo. La revolución es la *práctica* misma de la lógica inmanente a la enajenación: es el momento en que la crítica, hasta entonces desarmada, reconoce sus armas en el proletariado. Da al proletariado la teoría de lo que él es (...) La alianza revolucionaria del proletariado y de la filosofía se encuentra en este momento, por lo tanto, todavía centrada en la esencia del hombre”.¹⁶⁰

El proletariado es el agente en que la esencia se encarna para superar su enajenación de sí misma. Esto pone a éste sujeto social en disposición de la esencia humana, lo convierte en su personificación. Es decir, lo determina como la esencia consciente de sí misma en tanto esencia y, por esto mismo, le ofrece el conocimiento del proceso por el cual la esencia se enajena: el proceso de acumulación de capital. El proletariado es transformado en la conciencia de sí misma de la totalidad, del proceso de acumulación de capital.¹⁶¹ En otras palabras, el proletariado deviene Sujeto. Natalia Romé resume claramente el centro neurálgico de lo que Althusser, de cara a nuestros propósitos, comprende bajo esta figura. Dice:

“Althusser extrema su crítica hacia la categoría de Sujeto, justamente, denunciando esta torsión que ofrece un producto ideológico como si se tratara de una categoría teórica: Sujeto único, entendido como esencia de lo humano y de la Persona, en el idealismo y sujeto individual, sea como manifestación particular de lo esencial/general Humano, o sea como partícula fundacional de lo social, entendido en términos de agregado de

¹⁶⁰ *Ibíd.* p. 187.

¹⁶¹ Esto es, exactamente, lo que, según Montag, postula Sebag en *Estructuralismo y marxismo*. Se nos pone de manifiesto, nuevamente, el modo en el que ciertas propuestas del estructuralismo resultan afines a aquellas que los propios estructuralistas adjudican al humanismo. Cfr. Montag, W. (2013) *op cit.* p. 66.

individuos, cada uno de los cuales aparece como fuente de acción, necesidades y sentido”.¹⁶²

Las palabras del propio Althusser que la autora cita unas páginas más adelante permiten dar mayor densidad al punto: “la ilusión de la subjetividad, del hombre que se cree centro del mundo y se hace ‘un imperio dentro de un imperio’, dueño del sentido del mundo (el cogito) cuando en realidad está enteramente sometido a las determinaciones del orden del mundo...”¹⁶³

Althusser, en *Ideología y Aparatos Ideológicos de Estado*, señala que no hay sujetos sin un Sujeto en el que éstos se reflejan. Es decir, que el proceso de interpelación ideológico constituye a los individuos en sujetos, sujetos centrados sobre sí mismos, sólo a través de la postulación de un Sujeto por excelencia. La función de este Sujeto mayor es officiar como garantía de la subjetividad de los sujetos menores. Es decir, interpelarlos. Más allá de este problema, lo que nos interesa señalar es que Althusser plantea que no puede haber sujetos centrados sobre sí mismos, es decir, sujetos a los cuales se les presenta que su propia acción es producto de su decisión (más o menos consciente) sin un Sujeto mayor que los convoque. Bajo el humanismo marxista este Sujeto es el Hombre, con lo cual abre la puerta a la constitución de sujetos sujetados por este gran Sujeto. Esos otros sujetos serán los individuos conscientes, individuos que sostienen la problemática de la conciencia de sí. Dice Althusser en *Freud y Lacan*, texto escrito en 1964:

“Freud nos descubre, a su vez, que el sujeto real, el individuo en su esencia singular, no tiene la figura de un ego centrado sobre el ‘yo’, la ‘conciencia’ o la ‘existencia’ –sea la existencia para sí, del propio-cuerpo o del ‘comportamiento’-, y que el sujeto humano es descentrado, constituido por una estructura que tampoco tiene ‘centro’ más que en el desconocimiento imaginario del ‘yo’, es decir, en las formaciones ideológicas en las que se ‘reconoce’”¹⁶⁴

Y en un pasaje de su *Curso de filosofía para científicos*, de 1967-1968, se puede leer:

“No es por azar si, con el fin de responder a la «cuestión del derecho», la teoría del conocimiento clásica pone en pie una categoría como la de

¹⁶² Romé, N. *En busca del materialismo. Una hipótesis de lectura en torno al vínculo entre filosofía, ciencia y política, en la producción teórica de Louis Althusser*. Tesis de Maestría en Comunicación y Cultura. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, 2010 (mimeo). [Buenos Aires]. p. 76.

¹⁶³ Citado en Romé, N. (2010) op cit. p. 90.

¹⁶⁴ Althusser, L. “Freud y Lacan”, en *Posiciones*. Madrid. Editora Nacional. 2002. p. 33.

«sujeto» (del ego cogito cartesiano, al Sujeto transcendental kantiano y a los sujetos transcendentales «concretos» husserlianos). Esa categoría no es más que la repetición, en el campo de la filosofía, de la noción ideológica de «sujeto», ésta sacada a su vez de la categoría jurídica de «sujeto de derecho». Y el par «sujeto-objeto», «el sujeto» y «su objeto», es el reflejo en el campo filosófico, en la modalidad propia de la filosofía, de las categorías jurídicas de «sujeto de derecho», «propietario» de sí mismo y de sus bienes (cosas). Así, por ejemplo, la «consciencia»: es propietaria de ella misma (consciencia de sí), y de sus bienes (consciencia de su objeto, de sus objetos). La filosofía idealista-crítica resuelve esta dualidad de derecho en una teoría filosófica de la consciencia constituyente (de sí + de su objeto). Husserl explicita esta teoría de la consciencia constituyente como consciencia «intencional». La intencionalidad es la teoría del «de» (consciencia de sí = consciencia de su objeto)”.¹⁶⁵

En resumidas cuentas, lo que aquí sugerimos es que Althusser indica que, al poner como centro al Hombre, el Humanismo marxista supone al Sujeto en el cual los sujetos puedan reconocerse. Esos otros sujetos son los que la fenomenología puede tematizar. De ahí que sea esta una arista con la cual pensar cómo Althusser propone que es la misma problemática la que sostiene ambos enfoques, la de la necesidad del par Sujeto (Humanismo)-sujeto (fenomenología).

No quisiéramos deslizar con estos pasajes que Althusser rechaza la posibilidad de la acción de los agentes, entendidos estos como sujetos, una vez aceptado que todo sujeto es ideológico, es producto de la operación ideológica de centramiento sobre sí. Lo que aún queda en pie, una vez descartada la posibilidad de un Sujeto de la historia, blanco de la crítica althusseriana al humanismo, es la acción práctica de los sujetos en la historia. Nuevamente Natalia Romé aclara esta posición:

“asumir la primacía de la práctica supone reconocer que ‘un sujeto es siempre un sujeto ideológico’. Esta perspectiva permite precisar que ‘<los hombres concretos> (en plural) son necesariamente sujetos en la historia, puesto que actúan en la historia, en tanto sujetos. Pero no hay Sujeto (singular) de la historia. Que los individuos humanos sean activos en la historia –como agentes de las prácticas sociales del proceso histórico de producción y reproducción- es un hecho. Pero considerados como agentes,

¹⁶⁵ Althusser, L. *Curso de filosofía para científicos*. Buenos Aires. Planeta-De Agostini. 1985. p. 94.

los individuos no son sujetos <libres y constituyentes> en sentido filosófico. (...) los agentes-sujetos son activos en la historia'. Nos topamos, otra vez, con los 'individuos' ubicados en la historia, lo que nos obliga a pensarlos como agentes de prácticas sociales y no como sujetos constituyentes, su intervención no los exime de una con-formación en y por la ideología, su atravesamiento por una ideología (con minúscula) históricamente determinada".¹⁶⁶

Se trata de pensar a los sujetos en la historia no como dados sino como productos de la lucha, de la confrontación. Lo que queremos destacar es que la crítica al Sujeto que Althusser lleva adelante no apunta a destituir a los hombres de toda posibilidad de intervención-torsión en/sobre su realidad inmediata. Por el contrario, su preocupación es teorizar cómo toda identidad es producto de la división, de la diferenciación, del conflicto. En una palabra, de la lucha. Como la existencia es lucha, la ilusión ideológica es suponer que la lucha es posterior a una identidad previa a esta lucha de la cual los sujetos dispondrían. Althusser, frente a esta ilusión, intenta pensar los mecanismos estructurales, otro modo de decir las asignaciones diferenciales, las divisiones, los antagonismos, los conflictos que suponen que la identidad sea, entonces, un resultado. Escribe Balibar: "lo que sin duda es la propuesta ontológica fundamental de Althusser, la que identifica en general, y cueste lo que costare, las nociones de 'lucha' y de 'existencia'" y en la nota al pie de esa misma página: "lo que equivale a decir que la identidad es siempre división".¹⁶⁷

En resumidas cuentas, no hay Sujeto de la Historia, si lo convertimos en algo previo a la Historia, en la cual su verdad se desplegaría. Hay sujetos, entonces, en la historia, otro modo de decir que, en palabras de Romé, son constituidos.¹⁶⁸

En tanto el Humanismo afirmaba que el proletariado es el Sujeto de su propia superación, y con él la del modo de producción capitalista, se postulaba implícitamente que

¹⁶⁶ Romé, N. (2010) op cit. pp. 82-83.

¹⁶⁷ Balibar, E. *Escritos por Althusser*. Buenos Aires. Nueva Visión. 2004. p. 62.

¹⁶⁸ "As he himself consistently maintained, Althusser's project was to get rid of the notion of alienation in a definitive manner. Under the name of antagonism, he would think what he himself called a 'process without an Origin or an End': an irreconcilable contradiction that does not require either an originary subject (e.g. the identification of labor as the human essence) or a final suppression of antagonism". Traducimos el pasaje a continuación. "Como él mismo mantuvo consistentemente, el proyecto de Althusser era deshacerse definitivamente de la noción de alienación. Bajo el nombre de antagonismo, pensaría lo que él mismo llamó un 'proceso sin un origen o un fin': una contradicción irreconciliable que no requiere ni de un sujeto originario (por ejemplo, la identificación del trabajo como la esencia humana) ni de la supresión definitiva del antagonismo" Balibar, E. "Structural causality, Overdetermination and Antagonism", en Callari, A. y Ruccio, D. (eds.) *Postmodern Materialism and the Future of Marxist Theory*. Hannover. Wesleyan University Press. 1996. p. 117.

“por primera vez este presente producía en sí *su propia crítica de sí*, que poseía ese privilegio histórico de producir la ciencia de sí en la forma misma de la conciencia de sí. Pero tiene un nombre: es el presente del *saber absoluto*, donde la conciencia y la ciencia se hacen uno, donde la ciencia existe en la forma inmediata de la conciencia y donde la verdad puede ser *leída*, a libro abierto, en los fenómenos, si no en forma directa, con poco esfuerzo, ya que está realmente presente en los fenómenos, en la existencia empírica real, abstracciones sobre las que descansa la ciencia histórico-social considerada”.¹⁶⁹

En la lectura humanista del marxismo, según Althusser, se hace a la conciencia del proletariado la autoconciencia de sí mismo del presente. Esta autoconciencia es la esencia del Hombre, su calidad de productor de sí mismo, devenida conciencia de la alienación de esta esencia. A eso llama Althusser saber absoluto, a la conversión del presente en la conciencia de la Humanidad de su propia esencia alienada. Nuevamente, se trata de cierta interpretación de Hegel propia del Humanismo, no de su homología. Es *este* Hegel el que Althusser hace parte de un tipo de problemática humanista.¹⁷⁰

Althusser, no conforme con esta crítica, avanza. Dice:

“Basta con franquear un paso más en la lógica del saber absoluto, con pensar el desarrollo de la historia que culmina y se cumple en el presente de una ciencia idéntica a la conciencia y con reflexionar este resultado en una retrospectiva fundada, para concebir toda la historia económica (u otra) como el desarrollo, en el sentido hegeliano, de una forma simple primitiva, originaria, por ejemplo, el valor, inmediatamente presente en la mercancía, y para leer *El capital* como una *deducción lógico-histórica* de todas las categorías económicas partiendo de una categoría originaria, la categoría de valor o aun la categoría de *trabajo*”.¹⁷¹

Nuevamente vemos aquí cómo Althusser relaciona al Humanismo con cierta forma de teleología histórica en la cual una categoría (la esencia, en este caso el trabajo como esencia humana, para ser más precisos) se conserva en sus mutaciones hasta mostrarse como tal en un presente que adquiere tal privilegio para alcanzar la esencia la forma de la conciencia de sí misma.

¹⁶⁹ Althusser, L. (1985). *Para leer*. op cit. p. 135.

¹⁷⁰ La cual, según Montag, es propia de la lectura que Kojévé hace de Hegel. Cfr Montag, W. (2013) op cit. p. 30

¹⁷¹ Althusser, L. (1985) *Para leer*. op cit. p. 137.

Hasta aquí nos hemos limitado a mostrar qué entiende Althusser por Humanismo marxista. Resulta imposible comprender qué dificultades pretende atender el concepto de sobredeterminación sin detenernos en el tipo de abordaje que Althusser adjudica a la interpretación humanista de la obra de Marx en lo tocante el problema de la totalidad social. Se trata, entonces, de recorrer cómo tramita Althusser la crítica a esta problemática.

3.1.2 La crítica al humanismo (re)comenzada

Althusser consagra su crítica al humanismo marxista mostrando cómo este enfoque necesariamente supone un tipo de totalidad social. Dedicaremos este apartado a esta crítica para así situar más precisamente el modo en el que Althusser, en su enfoque sobre la totalidad social sobredeterminada, se opone a la tradición humanista.

De acuerdo a Althusser, el modo de conceptualizar el tipo de totalidad inherente al marxismo se opone a aquel que propone Hegel. Asimismo, el abordaje de este último es el que recupera el historicismo. En sus palabras: “Se llega así al resultado exigido como condición teórica por toda interpretación historicista del marxismo: la transformación de la totalidad marxista en una variación de la totalidad hegeliana”.¹⁷²

La forma de comprender la totalidad social que piensa el historicismo marxista es hija del pensamiento de Hegel. Pero, a la vez, con un ligero desplazamiento Althusser sugiere que este mismo abordaje es propio del humanismo marxista. Dice:

“Quisiera adelantar que el marxismo, desde el punto de vista teórico, no es ni un historicismo, ni un humanismo (ver *La revolución teórica de Marx*, pp. 182 ss); que en muchas circunstancias tanto el humanismo como el historicismo reposan sobre la misma problemática ideológica, y que *teóricamente hablando*, el marxismo es, en un mismo movimiento y en virtud de la única ruptura epistemológica que lo fundamenta, un anti-humanismo y un anti-historicismo. Debería decir, con todo rigor, un a-humanismo y un a-historicismo”.¹⁷³

La problemática acorde a Marx rompe tanto con el historicismo como con el humanismo, y es bajo aquella que es posible conceptualizar científicamente el tipo de unidad propio de la totalidad social. De ahí que el modo en el que la vertiente humanista y la historicista piensan qué y cómo se produce la unidad en cuestión es preso de una problemática

¹⁷² *Ibíd.* p. 48.

¹⁷³ *Ibíd.* p. 130.

ajena al marxismo, la de Hegel, que es la misma que la de Feuerbach.¹⁷⁴ Con lo que, para nosotros, se trata de dar cuenta de cómo piensa Hegel, según Althusser, el modo en el que se conforma la totalidad social.

Hegel¹⁷⁵ supone que la totalidad es el producto de las diferentes mediaciones que teje la Idea en su enajenación de sí misma. Lo importante a retener aquí es que el conjunto de las “esferas” que constituyen la vida social no son más que las manifestaciones de un principio simple, de una esencia que se expresa en todas estas esferas, más allá de sus diferencias. Todas las formas concretas que se nos presentan son, para Hegel, formas enriquecidas de un principio simple. Por eso mismo, todas ellas se limitan a expresar a este principio. Dice Althusser:

“Así Roma su gigantesca historia, sus instituciones, sus crisis y sus empresas, no son sino la manifestación en el tiempo y luego la destrucción del principio interno de la *personalidad jurídica abstracta* (...) Toda la complejidad de Roma no sobredetermina en nada la contradicción del principio simple de Roma, que no es sino la esencia interior de esa infinita riqueza histórica”.¹⁷⁶

Lo que Althusser se propone destacar aquí es que al ser todas las “esferas” de la vida social manifestaciones de un principio simple, todas ellas son fenómenos que carecen de consistencia propia, pues se limitan a ser expresiones de algo que no son ellas mismas. Althusser, entendemos nosotros, resume lo que aquí consideramos fundamental señalar, en una nota al pie de *Sobre la dialéctica materialista (de la desigualdad en los orígenes)*:

“Para Hegel el principio que unifica y determina la totalidad social no es tal ‘esfera’ de la sociedad sino un principio que no tiene ningún lugar ni cuerpo privilegiado en la sociedad, por la razón siguiente: que reside en todo lugar y en todo cuerpo. Está en todas las determinaciones de la sociedad: económicas, políticas, jurídicas, etc., y hasta en las más espirituales (...) La totalidad de la sociedad hegeliana está hecha de tal manera que su principio

¹⁷⁴ Hemos insistido en que Althusser identifica al humanismo marxista y al historicismo como productos de una misma problemática teórico-ideológica. Sin embargo, para ahondar en el modo en el que Althusser piensa la relación entre ambos, Cfr. Althusser, L. (1985) *Para leer* op cit. pp. 150 y 151.

¹⁷⁵ Tal y como ocurría con el Humanismo en nuestro primer capítulo, describimos al Hegel que conceptualiza Althusser en los textos que aquí analizamos, nos referimos a *Para leer El Capital* y a *La revolución teórica de Marx*.

¹⁷⁶ Althusser, L. (2004) op cit. p. 83.

le es a la vez immanente y trascendente, pero no coincide jamás, como tal, con ninguna realidad determinada de la sociedad misma”.¹⁷⁷

La totalidad hegeliana consiste, entonces, en una esencia que se muestra en todas y en cada una de las instancias (Althusser dice “esferas”), a la vez que no se agota en ninguna de ellas. Esto último es lo que hace a todas las “esferas” fenómenos, apariciones, manifestaciones de esta esencia, igualmente inesenciales frente a ella. Este *igualmente* implica que todas las prácticas son manifestaciones del principio general que las unifica *en la misma medida*. No existe, entonces, disparidad entre ellas: son todas igualmente fenómenos de una verdad que las trasciende. Resume Althusser: “estas diferencias son, como enajenaciones, fenómenos el principio interno simple, todas igualmente ‘indiferentes’, es decir, prácticamente iguales para él, por lo tanto, iguales entre sí, y a ello se debe que, en Hegel, ninguna contradicción determinada *sea jamás dominante*”.¹⁷⁸ En resumen, todas las manifestaciones de la esencia son puestas en igualdad frente a lo que las determina. Cada una de ellas se limita a expresar a ese principio simple que Althusser define. Ahora bien ¿qué es lo que oficia para Althusser como esencia en el humanismo marxista? Según el filósofo, puede ser la abstracta sociedad o la instancia económica, su producción material, en una versión desarrollada del humanismo en cuestión, el economismo. Althusser conserva de estos dos abordajes de la obra de Marx que ambos mantienen la matriz hegeliana, en la cual toda “esfera” es reductible por principio a alguna otra, que la primera manifiesta. Escribe:

“hay una manera de invertir a Hegel, dándose aire de engendrar a Marx. Esta manera consiste justamente en invertir la relación de los *términos hegelianos*, es decir, en conservar estos *términos*: la sociedad civil y el Estado, la economía y la política-ideología, pero transformando la esencia en fenómeno y el fenómeno en esencia, o si se prefiere, haciendo jugar la Astucia de la Razón *a contrapelo*. Mientras en Hegel es lo político-ideológico la esencia de lo económico, en Marx sería lo económico lo que constituiría toda la esencia de lo político-ideológico. Lo político, lo ideológico no serían entonces sino el puro fenómeno de lo económico, que constituiría su ‘verdad’. El principio ‘puro’ de la conciencia (de sí de un tiempo), principio interno simple que, en Hegel, es el principio de inteligibilidad de todas las determinaciones de un pueblo histórico, habría sido sustituido por *otro principio simple*, su contrario: la vida material, la

¹⁷⁷ *Ibíd.* p. 169.

¹⁷⁸ *Ibíd.* p. 138.

economía, principio simple que llega a ser a su vez principio único de inteligibilidad universal de todas las determinaciones de un pueblo histórico”.¹⁷⁹

El blanco de Althusser en su crítica al humanismo marxista es el modo de comprender la conformación de la totalidad social que en este enfoque habita. Suponer que el Estado expresa a la sociedad civil, que las relaciones políticas manifiestan a las relaciones económicas, que las “formas de la conciencia social” se encuentran determinadas por la acumulación de capital; todas estas lecturas de la obra de Marx tienen por matriz la filosofía de Hegel, en la cual un principio se manifiesta en todos los otros.

Más allá de que no coincidimos con Rancière en los móviles que llevan a Althusser a tomar por foco de su crítica al subjetivismo¹⁸⁰(entre el que se cuenta al humanismo), sí consideramos que su aporte recupera exactamente qué es lo que en el subjetivismo resulta intolerable a la posición althusseriana. Dice Rancière:

“detrás de los fríos rigores de la razón de Estado soviético o de la razón de partido comunista, no había más que la vieja locura izquierdista que quiere someter toda verdad al criterio de la historia y de la política. Frente a lo cual no hay otra salvación que afirmar la autonomía de la *filosofía* marxista. Autonomía cuya primera tarea será fundarse a sí misma elaborando un nuevo concepto de la política y de la historia, el de la sobredeterminación, el de la heterogeneidad del tiempo histórico. Y con ello producir en su forma general el concepto de izquierdismo como concepto de la mala totalidad la que niega la autonomía de la filosofía, la heterogeneidad del tiempo, la distinción entre instancias del todo social”.¹⁸¹

Y continúa:

“Para salir de esto [del izquierdismo, R.S.], es preciso que el momento de elaboración de la teoría no sea el mismo que el de las campañas electorales o las maniobras de la guerra fría, que las normas de la verdad teórica no sean

¹⁷⁹ *Ibíd.* p. 88.

¹⁸⁰ Más aún, creemos que en *La lección de Althusser* se pasa con excesiva ligereza desde los móviles políticos de un pensador al contenido teórico de su obra. Es decir, consideramos que Rancière realiza un pasaje apresurado desde las opciones políticas de Althusser a sus propuestas teóricas, como si las últimas se circunscribieran a justificar una posición política previa a la producción de teoría.

¹⁸¹ Rancière, J. *La lección de Althusser*. Buenos Aires. Galerna. 1975. p. 61

las de la disciplina del partido, todo el andamiaje teórico de Althusser, todo el sistema de diferencias que hace funcionar echa aquí raíces”.¹⁸²

La preocupación de Althusser frente al humanismo y al historicismo es que se sostienen en una matriz que se consagra en el economismo.¹⁸³ Ahora bien, esto no implica que la dificultad para pensar el tipo de unidad del todo social sea privativa del economismo, sino que habita en la matriz misma -hegeliana- en la que éste descansa, matriz que da lugar al humanismo. El punto fundamental en esta crítica al humanismo en tanto forma de la causalidad expresiva es que éste supone la reducción de todas las instancias que forman el todo social a un principio de explicación simple, *sea este el que se quiera*. Insistimos, aunque el lugar -hegeliano- de la esencia lo ocupe la técnica con la que se produce, la sociedad civil, o más específicamente la práctica histórica, entendiendo en este último caso que la ideología, la política, el arte, la ciencia, la filosofía, etc., no son más que manifestaciones de una práctica madre (humana) que se objetiva y realiza en los más variados ámbitos de la vida social, aquello en que todas estas variantes coinciden es en la posibilidad de reducir las *diferentes* instancias sociales a ser expresiones de un principio (de una práctica, de una ideología, de la conciencia de sí, de la economía, de las reglas de funcionamiento del Espíritu Humano, de la lógica o de la objetivación de la subjetividad humana como estructura existencial). Contra esta forma de abordar el análisis de la totalidad social es que se construye el concepto de *sobredeterminación*.¹⁸⁴

3.2 Una totalidad sobredeterminada. El marxismo como nueva problemática

Intentaremos mostrar en este apartado el modo en el que Althusser considera que Marx rompe con la problemática humanista, legada de Feuerbach. Para eso se nos impone volver sobre aquello que Althusser entiende por problemática. Escribe Althusser a este respecto:

“nos encontramos en presencia de un hecho, propio de la existencia misma de la ciencia: que esta no puede plantear problemas sino en el terreno y en el

¹⁸² *Ibíd.*, p. 62.

¹⁸³ Cuyo contenido consiste en hacer de los modos de producción, reducidos a la técnica con la cual se produce, los que determinan a la política y a la ideología.

¹⁸⁴ Como vemos, lo que nos interesa destacar de la crítica de Althusser al Humanismo es que el último se sostiene en un modo de comprender la totalidad social habitado por un tipo expresivo de concebir la causalidad de un tipo de práctica sobre otras. Esto no agota la crítica althusseriana al humanismo, ni supone que el Humanismo tenga por única determinación a la causalidad expresiva. Es decir, el Humanismo es una forma específica de concebir la totalidad social. No es reductible a esto último. Destacamos esto porque hay otros modos de presentar un a la causalidad expresiva que no tienen al Hombre como centro.

horizonte de una estructura teórica definida, su problemática, la que constituye la condición de posibilidad definida absoluta y, por tanto, la determinación absoluta de las *formas de planteamiento de todo problema*, en un momento dado de la ciencia”.¹⁸⁵

Una problemática es una estructura teórica que no sólo responde a los problemas que ella misma abre (en este sentido, un concepto es siempre una respuesta a una pregunta de la que él mismo es índice, es decir, es una respuesta que habilita cuestionar por la pregunta que lo provoca) sino que cerca el conjunto de problemas formulables en una disciplina científica durante un período determinado.¹⁸⁶

Althusser se propone mostrar que Marx rompió con la problemática en la que su propia obra se inició, la que heredó de Feuerbach. Problemática que, como Althusser ha señalado en *Sobre la relación de Marx con Hegel*, es la del humanismo marxista.¹⁸⁷ La nueva problemática, la propia del marxismo, tiene por primer objeto definir qué es una práctica.

Althusser señala que el contenido de una práctica tiene la estructura de una producción. Con lo cual, no se trata de definir en qué consiste la práctica en general sino de asir las diferencias entre estas estructuras de las prácticas. Estas diferencias residen en el objeto al cual se aplican, los medios de producción con los que cuentan y las relaciones bajo las que se produce.¹⁸⁸ Ahora bien, según Badiou, “Una práctica queda definida por una *combinación específica* de estos tres términos pensada en su estructura propia”.¹⁸⁹ Lo que distingue a la estructura de cada práctica es el modo en el que se combinan estos tres elementos, que en principio conforman toda práctica. En este tono remarca Althusser: “todos los niveles de la existencia social son los lugares de las distintas prácticas: la práctica

¹⁸⁵ Althusser, L. (1985) *Para leer*. op cit. p. 30.

¹⁸⁶ Cabe aclarar que nuestro trabajo persigue delimitar la problemática en la que se enmarca el concepto de sobredeterminación, problemática que según hemos manifestado es la estructuralista.

¹⁸⁷ Cfr. Althusser, L. (2004) op cit. p. 37 y p. 188 y ss. La afamada periodización de Althusser de la obra de Marx, basada en la adjudicación de una ruptura epistemológica de este último, responde a desligar al marxismo de aquellos textos que apoyaban la problemática ideológica humanista. Esto es, los textos de Marx que alcanzan el año 1845. No podemos tratar con profundidad el modo en el que Althusser fundamenta esta ruptura epistemológica porque nos llevaría directamente a discutir qué entiende Althusser, al menos en *La Revolución Teórica de Marx*, por filosofía marxista. Queremos destacar, sin embargo, que el humanismo marxista ha puesto especial énfasis en los textos más tempranos de Marx.

¹⁸⁸ Badiou, A., “El (re)comienzo del materialismo dialéctico”, en Karsz, S. (comp.) *Lectura de Althusser*. Buenos Aires. Galerna, 1970. p. 266 y ss.

¹⁸⁹ Badiou, A. (1970) op cit. p. 266.

económica, la práctica política, la práctica ideológica, la práctica técnica y la práctica científica (o teórica)”.¹⁹⁰

Hasta aquí, tenemos que la “existencia social” consiste en un conjunto de prácticas, las cuales respectivamente se encuentran estructuradas según el modo en el que combinan tres elementos: objeto al que se aplican, relaciones bajo las que se aplican al objeto y medios de producción con los que cuentan. Lo propio de la ruptura de Marx con su antigua problemática es la diferenciación entre las distintas prácticas. Dice Althusser en *Marxismo y Humanismo*, de 1963:

“Marx reemplaza, en la teoría de la historia, la vieja pareja individuo-esencia humana por nuevos conceptos (fuerzas de producción, relaciones de producción, etc.) (...) es decir, por una teoría de los diferentes niveles específicos de la práctica humana (práctica económica, práctica política, práctica ideológica, práctica científica)”.¹⁹¹

Ahora bien, si se trata, aún, de distintas prácticas humanas, ¿en qué difiere este planteamiento de Althusser del humanismo marxista de la praxis? Es decir, Althusser afirma que no se trata simplemente de un desplazamiento que llama a los diversos productos de la praxis humana “diferentes niveles específicos”, pues “praxis” es un concepto general, abstracto de práctica que supone que hay una esencia de todas ellas que las hace en alguna medida homologables. Por el contrario, la noción de práctica de Althusser quiere asumir la radical heterogeneidad de las prácticas, la imposibilidad de reducirlas a meras expresiones de una praxis humana general por ser radicalmente diferentes en su estructura, objeto y modo de producción Pero ¿qué distingue al materialismo de la praxis de una teoría que concibe a la práctica como una estructura? Entendemos que es Jean-Claude Forquin el que expone el punto con claridad meridiana:

“las relaciones de producción son los verdaderos ‘sujetos’ (si se puede decir) del proceso económico (distribuidoras y definidores de *sitios* y *funciones*). En cuanto a los agentes de la producción, no son más que los ‘ocupantes’ (de esos sitios), los ‘funcionarios’ (de esas funciones), los *portadores* de funciones, designados y subalternos, así como los objetos de la producción, por lo demás. Esto equivale a decir que no hay ningún sujeto, ningún centro, ningún núcleo que irradia, fuente viva o boca de sombra sino tan solo

¹⁹⁰ Althusser, L. (1985) *Para leer*. op cit. p. 65.

¹⁹¹ Althusser, L. (2004) op cit. p. 189.

mecanismos descentrados, estructuras móviles que se deslizan unas sobre otras (...) la praxis, así como tampoco el trabajo, no reside en su privilegio verdad última, referencia antropológica última, acto fundador, ‘creación continuada’, responsable de las estructuras creadas, donde se objetiva y aliena. Tal concepto no tiene cabida en el universo conceptual althusseriano, reemplazado por el de las prácticas”¹⁹².

No hay aquí praxis de los agentes que se objetive y permanezca como capacidad subjetiva, ni tampoco actividad vital que sea a la vez la que constituye al Sujeto y al Objeto. Toda práctica es el producto de una relación de combinación entre elementos que convierte al practicante en un agente y un funcionario, en un soporte de esas relaciones que estructuran su práctica.¹⁹³

Tanto como cada práctica es una serie de relaciones entre elementos, son las relaciones entre estas relaciones las que dotan de relativa autonomía y especificidad a cada uno de los tipos de prácticas que conforman la unidad compleja de la sociedad. Así, una totalidad social consiste en un conjunto de instancias, un conjunto de combinaciones de elementos (los cuales, insistimos, caracterizan a cada una de las prácticas) que se relacionan entre sí.

Si de la mano de Alain Badiou, llamamos instancias a las prácticas concebidas en su relación con otras,¹⁹⁴ Althusser se propone dar cuenta del modo en el que un tipo de instancia en particular, la económica, produce su propia diferenciación respecto del resto (y así la autonomía -relativa- de todas estas frente a ella). Más allá del análisis específico de lo que entiende Althusser por modo de producción, el filósofo en cuestión enfatiza que la forma específica de las relaciones de producción reclama determinadas formas de relaciones políticas, jurídicas e ideológicas, y al mismo tiempo, otorga a estas instancias determinado peso en lo tocante a la reproducción de las propias relaciones de producción. Lo que aquí

¹⁹²Forquín, J-C. “Lectura de Althusser”, en Vilar, P. et al. *Dialéctica marxista y pensamiento estructural. (Mesas redondas acerca de los trabajos de Althusser)*. Buenos Aires. Salamandra Editora. 1975. p.37. No se nos escapa que Forquín está describiendo el caso de la práctica económica. Sin embargo, como toda práctica tiene la estructura de una producción, consideramos válido tomar su exposición como pertinente para el caso de otras prácticas.

¹⁹³ Cfr. Althusser, L. (1985) *Para leer* op cit. p. 194. Karsz Para despejar cualquier incógnita respecto del tono estructuralista del planteo, Karsz indica: “en Althusser la práctica social no cumple ningún papel de fundamento, no es la substancia común y secreta de sus fenómenos. Es, por el contrario, al ‘inter-relación’ presente y necesaria de las prácticas (...) La autonomía de las prácticas, en efecto, no es pensable sino en y por sus diferencias: la especificidad de cada una implica las restantes especificidades. Solo hay prácticas en función de sus diferencias” Karsz, S. (1970) op cit. p. 37.

Afirmar que las estructuras producen sujetos, para nosotros, es otro modo de decir que no hay existencia sin división, sin lucha, y esto en el estricto sentido de que una estructura configura, asigna, distribuye, especifica. Es decir, distingue, divide para producir sujetos. Puesto de otro modo, es la división la que produce identidades. Cfr. Romé, N. (2010) op cit. p. 84 y ss.

¹⁹⁴ Cfr. Badiou, A. (1970), op cit. p. 266 y ss.

alega Althusser es que no se puede pensar lo específicamente económico -la instancia económica- fuera de las condiciones bajo las cuales existe, es decir, fuera de las diferencias que esta produce -y reproduce- con las otras instancias que conforman la totalidad social. Escribe Althusser:

“la identificación de lo económico pasa por la *construcción de su concepto*, que supone, para ser construido, la definición de la existencia y de la articulación específicas de los diferentes niveles de la estructura del todo, tal como están necesariamente implicadas por la estructura del modo de producción considerado. Construir el concepto de lo económico es definirlo rigurosamente como nivel, instancia, o región, de la estructura de un modo de producción, es, por lo tanto, definir su *lugar*, su *extensión* y sus *límites* propios en esta estructura”.¹⁹⁵

La estructura de la instancia económica trae *implicada* su diferencia con la de las otras instancias de un modo de producción determinado. Recalca Althusser:

“si la estructura de las relaciones de producción define lo económico como tal, la definición del concepto relaciones de producción de un modo de producción determinado pasa necesariamente por la definición del concepto de la totalidad de los distintos niveles de la sociedad, y de su tipo de articulación (es decir, de su eficacia) propia”.¹⁹⁶

Consideramos que, aquí, lo que Althusser subraya es que definir una instancia del todo social consiste en diferenciarla del resto. En otras palabras, toda instancia es definida por sus diferencias. *Nosotros decimos, toda instancia es una estructura entre estructuras.*

Este mismo planteo sugiere que es imposible pensar, como hemos señalado más arriba, una instancia sin implicar al resto. Es decir, es imposible pensar a las relaciones económicas fuera de las instancias políticas, jurídicas, ideológicas, etc., pues su propia definición las trae a escena. No hay relaciones económicas sin su vínculo con otras relaciones, relaciones que la especifican, que la definen y que la limitan. Relaciones que poseen su propia delimitación, su propia eficacia. De ahí, relaciones que no son simples efectos o consecuencias exteriores de las relaciones económicas sino que poseen su propia densidad, su propia especificidad (insistimos, especificidad que es condición de la definición de las relaciones económicas como tales). La pregunta es, entonces: ¿qué tipo de unidad es posible

¹⁹⁵ Althusser, L. (1985) *Para leer* op cit. p. 193.

¹⁹⁶ *Ibíd.* p. 192.

entre las diferentes instancias? Lo que inmediatamente nos aparece es que ese tipo de unidad no puede consistir en que ciertas instancias se definan con independencia de las demás. Esto es, que ninguna puede adquirir su propia delimitación por fuera del resto, lo cual implica que si hubiese algún tipo de determinación de una instancia por otras, la determinante no puede adquirir su identidad, sus límites como determinante, antes de diferenciarse de las otras instancias, de las determinadas. En otros términos, no puede haber determinación de un tipo de instancia sobre otras por fuera de la definición de la instancia determinante en su diferenciación de estas otras. A esto llama Althusser que las relaciones de producción se encuentran especificadas por relaciones políticas, jurídicas, etc. Al mismo tiempo, implica que la relación que estas relaciones pueden tener entre sí jamás niega la especificidad de cada una de ellas, en cuyo caso las convertiría en una pura forma de manifestación de otras. Insiste Althusser en *Contradicción y Sobredeterminación*, de 1962:

“las ‘diferencias’ que constituyen cada una de las instancias en juego (...) al fundirse en una unidad real, no se ‘disipan’ como el puro fenómeno en la unidad interior de una contradicción *simple*. La *unidad* que *constituyen* con esta ‘fusión’ de ruptura revolucionaria, *la constituyen con su esencia y su eficacia propias*, a partir de lo que son y según las modalidades específicas de su acción”.¹⁹⁷

Dentro de la nueva problemática inaugurada por Marx, la pregunta que brota es por el tipo de unidad que las distintas instancias que componen la estructura del todo social son capaces de conformar. Esta pregunta, hemos aspirado a dejar sentado, se produce a partir de pensar a la práctica ya no como praxis de un sujeto sino como combinación de elementos. La especificidad de la combinación es el principio que diferencia a las distintas prácticas. En resumidas cuentas, “La práctica no existe”.¹⁹⁸ Es porque La práctica no existe que sólo hay prácticas diversas según la forma en la que se combinan los elementos que la forman. Es porque hay prácticas que se trata de ver cómo estas se articulan para, en sus diferencias, conformar una totalidad social.

El modo en el que Althusser plantea el problema, creemos, parte del rechazo a todo intento de pensar a la totalidad social como la complejización de un principio fundamental, sea este la praxis o las fuerzas productivas que los hombres ponen en marcha al producir su propia vida. Partir, por el contrario, de que cada práctica posee una estructura determinada,

¹⁹⁷ Althusser, L. (2004) op cit. p. 81.

¹⁹⁸ Badiou, A. (1970) op cit. p. 266.

estructura cuyos límites, funciones y eficacia se explican por las relaciones que estas estructuras de prácticas tienen entre sí, produce la pregunta por el tipo de unidad entre estas distintas estructuras. Nuestra apuesta estriba en mostrar que la unidad en cuestión no consiste en una estructura de estructuras que preside desde fuera el lugar que a cada estructura le toca en la reproducción del orden, en la medida en que esta estructura determinante sólo se define como tal por, en y con las estructuras que reciben su determinación. El tipo de articulación que aquí presentamos es, entonces, el que el concepto de sobredeterminación pretende pensar.

Capítulo IV: La totalidad social marxista como problema para el estructuralismo

Comenzaremos el recorrido que trazaremos en este capítulo abordando la intervención de Althusser en el marxismo. Plantearemos, así, cuál es la diferencia que él identifica entre la totalidad hegeliana y aquella objeto del pensamiento de Marx.

4.1. La sobredeterminación de la totalidad social: la recuperación del índice de eficacia de cada instancia del todo.

Althusser define al concepto de sobredeterminación como el modo en el que se vinculan las distintas instancias que conforman al todo social. Afirma que:

“la ‘contradicción’ [entre las relaciones de producción y las fuerzas productivas, R.S.] es inseparable de la estructura del cuerpo social todo entero, en el que ella actúa, inseparable de las condiciones formales de su existencia y de las *instancias* mismas que gobierna; que ella es ella misma *afectada*, en lo más profundo de su ser, por dichas instancias, determinante pero también determinada en un solo y mismo movimiento, y determinada por los diversos *niveles* y las diversas *instancias* de la formación social que ella anima; podríamos decir: *sobredeterminada* en su principio”¹⁹⁹

Cabe destacar que Althusser reconoce que este concepto lo ha tomado de otras disciplinas.²⁰⁰ Específicamente, ha sido empleado por Freud para dar cuenta del mecanismo de elaboración del sueño, en el cual elementos de menor valor psíquico se muestran con mayor preponderancia en el contenido manifiesto del sueño, apareciendo con el mismo protagonismo en él que aquellos de mayor intensidad. Al mismo tiempo, refiere Freud a ciertos elementos del sueño como “sobredeterminados”, mentando con esto que pueden ser la condensación de un manojo de ideas latentes.²⁰¹

¹⁹⁹ Althusser, L. (2004) op cit. p. 81.

²⁰⁰ El concepto en cuestión ha sido motivo de disputas. Jacques Alain Miller se arroga su creación. Sin embargo, el término “sobredeterminación” no pertenece a Miller sino a Freud. Se puede seguir el derrotero de estas disputas en Althusser, L. *El porvenir es largo*. Madrid. Editora Nacional. 2002. p. 235. Para el tratamiento de este concepto por Freud, Cfr. Freud, S. *La interpretación de los sueños, T.II*. Buenos Aires. Planeta-Agostini. 1985. págs. 315 a 350.

²⁰¹ Natalia Romé desarrolla con particular precisión y rigor cómo estas sugerencias de Freud balizan el camino de la interpretación del significante flotante llevada a cabo por Lacan. En este mismo sentido es que señala el ligamen que el concepto de sobredeterminación tiene con el psicoanálisis. Cfr. Romé, N. *En busca del materialismo. Una hipótesis de lectura en torno al vínculo entre filosofía, ciencia y política, en la producción teórica de Louis Althusser*. Tesis de Maestría en Comunicación y Cultura. Facultad de Ciencias Sociales,

Retornando a Althusser, el primer señalamiento que cabe realizar es que por sobredeterminación Althusser apunta a reconocer cómo la contradicción principal que encierra la totalidad social, la propia de la instancia económica, no existe, como hemos visto, por fuera de cómo ella es al mismo tiempo determinada por aquello que determina.

“De ellos se desprende la idea fundamental de que la *contradicción Capital-Trabajo no es jamás simple, sino que se encuentra siempre especificada por las formas y las circunstancias históricas concretas en las cuales se ejerce*. Especificadas por las formas de la superestructura (Estado, ideología dominante, religión, movimientos políticos organizados, etc.); especificadas por la situación histórica interna y externa que la determina en función *del pasado nacional mismo*, por una parte (...) y del *contexto mundial existente*, por la otra”.²⁰²

Aquí nuevamente se nos muestra el punto de ruptura de Althusser con lo que caracteriza como totalidad hegeliana. No hay instancia social que exista por fuera de su especificación por las demás, por lo cual, no hay economía fuera del modo en el que esta se encuentra sobredeterminada por la instancia política (por ejemplo). No hay simplicidad de una práctica que luego se enriquezca en su “choque” con las demás, pues no hay definición posible de ninguna práctica por fuera de sus diferencias con las otras, diferencias siempre actuales, siempre especificadas, siempre dependientes de circunstancias históricas. Asimismo, no hay instancia que se limite a reflejar lo que ocurre en otras, pues este reflejo supone que alguna instancia adquiere consistencia por fuera de su ser-reflejada. Toda instancia es la forma en la que incide su contradicción con las demás sobre ella misma. En su forma clásica, Althusser ha presentado a la sobredeterminación de la totalidad social marxista del siguiente modo:

“*Esta reflexión sobre las condiciones de existencia de la contradicción dentro de ella misma, esta reflexión sobre la estructura articulada dominante que constituye la unidad del todo complejo dentro de cada contradicción*, he aquí el rasgo más profundo de la dialéctica marxista, aquel que trate de expresar anteriormente a través del concepto de ‘sobredeterminación’”.²⁰³

Universidad de Buenos Aires, 2010. [Buenos Aires]. p. 126. También se puede recuperar el tratamiento que Laplanche y Pontalis, psicoanalistas franceses, han dado a este concepto en de Ípola, E. (2007) op cit. p. 86.

²⁰² Althusser, L. (2004) op cit. p. 86.

²⁰³ *Ibíd.* pp. 170-171.

Expliquémoslo. La totalidad marxista consiste en la unidad de las instancias, unidad en la cual cada instancia se define por el modo en el que ella misma refleja sobre sí su relación con todas las demás; al mismo tiempo, la unidad de todas ellas no es más que el modo en el que cada una de las instancias recibe la relación que tiene con el resto. El supuesto que sostiene a la sobredeterminación de la totalidad social es que ninguna instancia consigue su unidad con las demás eliminando su propio “índice de eficacia”. Es decir, que la totalidad social marxista esté sobredeterminada supone que cada una de las instancias que en ella se relacionan tiene su propia consistencia, su propia carnadura, su propia densidad (y por eso no pueden ser tratadas, ninguna de ellas, como fenómeno de otra). Como veíamos, este principio se opone a aquel identificado por Althusser como centro neurálgico de la concepción hegeliana de la totalidad, aquella en la cual no existe independencia de cada instancia que conforma el todo más que para reflejar, cada una de igual modo, una esencia que las utiliza para mostrarse, para aparecer. A eso, Althusser, tal como hemos señalado, lo llama la indiferencia de toda diferencia entre instancias. Frente a este tratamiento, dice Althusser:

“el todo hegeliano posee un tipo de unidad ‘espiritual’ en la que todas las diferencias sólo son planteadas para ser negadas, siendo, por lo tanto, indiferentes; en la que no existen jamás por sí mismas, en la que sólo tienen la apariencia de una existencia independiente y, no manifestando jamás sino la unidad de ese principio simple interno que se enajena en ellas, son prácticamente iguales entre sí, como fenómeno enajenado de este principio. Ello significa afirmar que la totalidad hegeliana: 1) no está realmente, sino en apariencia, articulada en ‘esferas’; 2) que su unidad no consiste en su misma complejidad, es decir, en la estructura de esta complejidad; 3) que, por lo tanto, carece de esta estructura dominante”.²⁰⁴

La estructura marxista es compleja porque está articulada en esferas. Esto supone que entre las esferas o instancias que la componen hay alguna(s) de ellas que domina(n) a las demás. Esta dominancia nos remite a la existencia de toda contradicción en su especificación respecto del resto (más adelante lidiaremos con las consecuencias que esto trae aparejado para la definición althusseriana de *coyuntura*). Dice Althusser:

“Si toda contradicción se sitúa dentro de un todo complejo estructurado dominante, no se puede pensar el todo complejo fuera de sus contradicciones, fuera de su relación de desigualdad fundamental. Dicho de

²⁰⁴ *Ibíd.* pp. 170-171.

otra manera, cada contradicción, cada articulación esencial a la estructura, y la relación general de las articulaciones en la estructura dominante, constituyen otras tantas condiciones de existencia del todo complejo mismo (...) la estructura del todo, la ‘diferencia’ de las contradicciones esenciales y de su estructura dominante, constituye la existencia misma del todo”.²⁰⁵

Vemos que la totalidad marxista, totalidad sobredeterminada, requiere que cada una de las instancias que la integran²⁰⁶ sean exteriores entre sí, pero al mismo tiempo esta exterioridad se supere dado que las instancias no existen más que en su diferenciación-especificación-articulación con las otras. La exterioridad entre las instancias es paralela y correspondiente a su mutua imbricación, a su reflejo sobre sí mismas de las relaciones que mantienen -por lo tanto de su exterioridad- con las otras. La exterioridad, decimos, es una con la interioridad, con la necesidad de las demás instancias que esta exterioridad reclama. La dominancia es exactamente el título que Althusser le pone a esta condición que cruza a la totalidad sobredeterminada: el (in)mediato vínculo que toda instancia tiene con las demás como condición de su propia existencia.²⁰⁷

No está de más aclarar que la intervención de Althusser toma forma dentro del marxismo. Esto es, al interior de la discusión de la relación entre base-superestructura. Lo que Althusser intenta pensar es un modo de concebir la unidad social que asigne a las

²⁰⁵ *Ibíd.* pp. 169-170. Cabe aclarar que en todos estos pasajes, cuando hablamos de contradicciones o instancias estamos hablando de prácticas específicas. Cuando Althusser apunta a una instancia en su diferenciación y en su relación con las otras, se refiere a que no hay prácticas específicas (ideológicas, económicas, jurídicas, políticas, etc.) que se definan sin que otras de ellas intervengan; que no existen relaciones económicas que no sean al mismo tiempo políticas, y a la vez se diferencien de ellas; que no hay relaciones jurídicas que no se vinculen con prácticas políticas o científicas; que no hay prácticas científicas por fuera de su separación-vinculación con prácticas ideológicas, etc. Althusser no se limita a expresar que todo condiciona a todo (lo que resulta una apariencia y es propio, aunque para nada exclusivo, del sentido común). Por el contrario, intenta asir cómo distintos tipos de prácticas se relacionan, dotando a algunas de ellas de un lugar dominante en la reproducción de una forma específica de orden social.

²⁰⁶ Comenzamos a vislumbrar que las instancias no integran (y de ahí la incomodidad de este verbo) algo que existe por fuera de ellas, como si para las primeras se tratara de ingresar en un espacio que las precede. La totalidad es el conjunto de las instancias en su articulación, y *nada más que esto*. De cualquier forma, dedicaremos un apartado específico a tramitar esta dificultad, principalmente señalada por los abordajes spinozistas de la obra de Althusser.

²⁰⁷ Este enunciado puede perfectamente ser puesto al revés: la mediatez del vínculo de toda instancia con las demás refiere a que la identidad de cualquiera de ellas supone el reflejo sobre sí de este vínculo. Así, esta situación hace que el vínculo sea inmediato y la definición de su identidad, por el contrario, mediata. Sin embargo, la mediatez del vínculo en cuestión, entonces, responde a que ninguna instancia puede tener un lazo inmediato con las demás, pues su propia definición no es inmediata. Las resonancias hegelianas de esta propuesta de Althusser son señaladas, contra el propio filósofo, por Žižek, quien abiertamente expresa que el concepto de sobredeterminación se apoya en Hegel. Cfr. Žižek, S. (2006) *op cit.* p. 66. Para el tratamiento del propio Hegel de este problema Cfr. “La percepción, o la cosa y la ‘ilusión’”, segundo capítulo de su *Fenomenología del Espíritu*. Cfr. Hegel, G.W.F. *Fenomenología del Espíritu*. México. Fondo de Cultura Económica. 2006.

superestructuras un índice de eficacia, en tanto condiciones para la reproducción del orden social capitalista. Escribe en 1970:

“Podemos decir, en consecuencia, que la gran ventaja teórica del tópico marxista, es decir, de la metáfora espacial del edificio (base y superestructura) es hacer ver, al mismo tiempo, que las cuestiones de determinación (o de índice de eficiencia) son capitales; hacer ver que es la base la que determina en última instancia todo el edificio: y, por consiguiente, obligar a plantear el problema teórico del tipo de eficacia <derivada>, propio de la superestructura (...) Nuestra tesis fundamental es que únicamente es posible plantear estas cuestiones (y, por lo tanto, responder a ellas), *desde el punto de vista de la reproducción*”.²⁰⁸

Althusser, rechaza así, como hemos señalado, todo intento de hacer de la superestructura un recipiente pasivo de la determinación por las relaciones económicas. Pero, al mismo tiempo, se trata para él de no caer en una suerte de teoría de los factores que suponga que cada una de las instancias que conforman la totalidad social aportan su eficacia específica para reproducir el modo de producción capitalista, partiendo de la base, así, de que entre ellas no se teje ningún tipo de vínculo que haga a alguna la que domine o condicione el desarrollo de las otras. Es por esto que Althusser no retacea la eficacia propia de la instancia económica, señalándola como determinante, aunque en última instancia.²⁰⁹

Vemos así que el concepto de sobredeterminación, en su abstracción, interviene sobre discusiones que aún hoy en día gozan de plena salud al interior del marxismo. Al mismo tiempo, siendo inherente al concepto de sobredeterminación la necesidad de la dominancia de determinadas instancias por otras, Althusser escapa tanto a la teoría de los factores como a un énfasis desmedido en la potencia de las instancias superestructurales en el análisis tópico marxista. Remarca en 1966:

“cada estructura social comprende, como lo expuso Marx, el conjunto articulado de los diferentes ‘niveles’ o ‘instancias’ de esa estructura: la infraestructura económica, la superestructura jurídico-política y la superestructura ideológica. La teoría de la historia o el materialismo histórico es la teoría de la naturaleza específica de esa ‘totalidad orgánica’ o

²⁰⁸ Althusser, L. “Ideología y Aparatos Ideológicos de Estado”, en Posiciones. Madrid. Editora Nacional. 2002. p. 73.

²⁰⁹ Más adelante desarrollaremos el punto.

estructura, y por tanto del conjunto de sus ‘niveles’ y del tipo de articulación y determinación que los vincula entre sí”.²¹⁰

El concepto de sobredeterminación, entonces, cae de lleno en el materialismo histórico, pues explica el tipo de articulación que rige entre la base y la superestructura.²¹¹

4.2 La sobredeterminación o causalidad estructural.

A lo largo de este apartado nos propondremos mostrar cómo el concepto de sobredeterminación intenta atender lo que más arriba hemos señalado como un problema implicado en el concepto de *estructura* mismo, el de su modo de estructurar aquello que estructura o el de su presencia en lo estructurado.

Althusser define a la instancia económica de la formación social sobredeterminada por el modo de producción capitalista como una *estructura* (habíamos visto que Badiou propone que todas las instancias son estructuras). La pregunta, entonces, es: ¿qué es una estructura para Althusser? O más bien, ¿qué implica para la totalidad social en tanto articulación de instancias, que éstas sean *estructuras*? Dice Althusser:

“Encontramos aquí los resultados de los otros estudios de esta obra: a saber, que la estructura de las relaciones de producción determina *lugares* y *funciones* que son ocupados y asumidos por agentes de la producción, que no son jamás sino los ocupantes de estos lugares, en la medida en que son los ‘portadores’ (Träger) de estas funciones. Los verdaderos ‘sujetos’ (en el sentido de sujetos constituyentes del proceso) no son, por lo tanto, estos ocupantes ni sus funcionarios, no son, contrariamente a todas las apariencias, a las ‘evidencias’ de lo ‘dado’ de la antropología ingenua, los ‘individuos concretos’, los ‘hombres reales’, sino *la definición y la distribución de estos lugares y de estas funciones. Los verdaderos ‘sujetos’ son estos definidores y esos distribuidores: las relaciones de producción* (y las relaciones sociales

²¹⁰ Althusser, L. y Badiou A. “Materialismo histórico y materialismo dialéctico”, En Cuadernos de Pasado y Presente (Comp.) *Materialismo histórico y materialismo dialéctico* (2ª Edición) (pp. 37-61). Córdoba . Pasado y Presente. 1972. p. 39.

²¹¹ En nuestra interpretación, el concepto en el que nos enfocamos también forma parte de lo que Althusser denomina Materialismo Dialéctico o filosofía marxista. No nos introduciremos en este tema porque supone la explicitación de una densa trama argumental que recorre a los escritos de Althusser. Sin embargo, nos apoyamos en Karsz, S. (1970) op cit. p. 106 y Romé, N. (2010) op cit. págs.102 y 113.

políticas e ideológicas). Pero como son ‘relaciones’, no se deberían pensar en la categoría de *sujeto*’.²¹²

La instancia económica es una estructura porque consiste en una serie de relaciones que distribuyen lugares que, al ser ocupados, asignan determinadas singularidades. El auténtico distribuidor de estas funciones son las *relaciones*. Es por ser un conjunto determinado de relaciones que la instancia económica es una estructura, y es por ser una estructura que no se puede hablar de sujetos que la formen sino que se limiten a ocuparla, asumiendo las funciones que ella asigna. Decimos entonces, recuperando a Deleuze, que sólo hay prácticas económicas, en tanto conjunto de funciones o roles y actitudes imaginarias de los agentes, en la medida en que éstos son ocupantes de estructuras. Éstas estructuras se “encarnan”²¹³ en acciones de individuos reales, portadoras, reiteramos, de funciones y actitudes imaginarias que estas estructuras producen.

Consideramos que Althusser, aquí, elabora su concepto de estructura bajo la estela del estructuralismo lingüístico, en particular en dos aspectos: la estructura como conjunto de relaciones y como distribuidora de ocupantes de los lugares que ella misma asigna. Se trata, en definitiva, de, como indica Deleuze, las “actitudes” que corresponden a los ocupantes y funcionarios de una *estructura*. Para decirlo de una vez: se trata de la forma de la determinación de una instancia sobre las prácticas de los agentes que la sostienen. Consideramos ajustado, allí donde Deleuze habla de actitudes imaginarias y roles, tomar la referencia althusseriana en clave de prácticas específicas. Una instancia determina a las prácticas que la componen dado que consiste en una serie de relaciones que prescriben el modo en el que sus ocupantes, justamente, la realizan. Se trata de tomar a toda práctica, del nivel que se quiera, pues recordemos que toda práctica tiene la estructura de una producción,

²¹²Althusser, L. (1985) op cit. p. 194. Vale recordar aquí las siguientes palabras de Deleuze respecto de qué se entiende por determinación por una estructura: “Los elementos simbólicos se encarnan en los seres y objetos reales del dominio considerado; las relaciones diferenciales se actualizan en las relaciones reales entre estos seres; las singularidades son otros tantos lugares en la estructura, que distribuyen los roles o actitudes imaginarias de los seres u objetos que vienen a ocuparlos” Deleuze, G. (s/f) op cit. p. 7 y prosigue “En todo caso siempre, los elementos simbólicos y sus relaciones determinan la naturaleza de los seres y objetos que vienen a encarnarlos [realizarlos, sostenerlos], mientras que las singularidades forman un orden de los lugares que determina simultáneamente los roles y actitudes de estos seres en tanto que los ocupan. La determinación de la estructura se acaba así en una teoría de las actitudes que expresan su funcionamiento (...) toda determinación de relaciones diferenciales entraña una distribución de puntos singulares. Pero por ejemplo: los valores de relaciones diferenciales se encarnan en especies, mientras que las singularidades se encarnan en las partes orgánicas correspondientes a cada especie. Las unas constituyen variables, las otras funciones. Las unas constituyen en una estructura el dominio de las apelaciones, las otras, el de las actitudes” Deleuze, G. (s/f) op cit. p. 8. Deleuze, en el artículo en cuestión, se propone construir un concepto de estructura común a diversos abordajes estructuralistas, entre los que se cuenta el de Althusser. De ahí el nombre de su artículo.

²¹³ Más adelante intentaremos plantear qué podemos entender por encarnación, o si, en todo caso, resulta fructífero pensar la presencia de una estructura en aquello que ella estructura como una “encarnación”.

como el producto de las relaciones que se tejen entre a) los hombres y las condiciones bajo las que producen y; b) los hombres entre sí.²¹⁴ Es entonces la relación entre estas relaciones lo que constituye la estructura de la instancia que se quiera. Resume Althusser:

“Las relaciones de los agentes de la producción entre sí son el resultado de las relaciones típicas que ellos mantienen con los medios de producción (objeto, instrumento), y de su distribución en grupos definidos y localizados funcionalmente en sus relaciones con los medios de producción por la estructura de la producción”.²¹⁵

Creemos, así, que estamos en condiciones de realizar un ligero desplazamiento desde la definición de práctica(s) de la que partimos. Si redefinimos los elementos que conforman a toda práctica no ya como 1) el objeto al cual se aplican; 2) los medios de producción con los que cuentan y 3) las relaciones bajo las que se produce sino reagrupando 1) y 2) bajo la categoría a) que más arriba indicábamos, estamos en condiciones de pensar que toda práctica consiste en el concentrado de una relación de relaciones: aquellas que nuestra categoría a) (los hombres y las condiciones bajo las que producen: objetos a los que se aplican y medios con los que cuentan) tiene con b) (los hombres entre sí).²¹⁶

²¹⁴ Pareciera que nos circunscribimos a lo que ocurre con la práctica económica, sin embargo, el propio Althusser descarta esta interpretación. Dice: “Por *práctica* en general entenderemos todo proceso de transformación de una materia primada dada determinada en un producto determinado, transformación efectuada por un trabajo humano determinado, utilizando medios (de ‘producción’) determinados. En toda práctica así concebida el momento (o el elemento) determinante del proceso no es la materia prima ni el producto, sino la práctica en sentido estricto: el momento mismo del trabajo de transformación, que pone en acción, dentro de una estructura específica, hombres, medios y un método técnico de utilización de los medios (...) La práctica social encierra, además de la producción, otros niveles esenciales: la práctica política que en los partidos marxistas ya no es considerada como espontánea, sino que es organizada sobre la base de la teoría científica del materialismo histórico, ya que transforma su materia prima, las relaciones sociales, en un producto determinado (nuevas relaciones sociales); la práctica ideológica (la ideología ya sea religiosa, política, moral, jurídica, artística, transforma también su objeto: la ‘conciencia’ de los hombres) y, por último, la práctica teórica” Althusser, L. (2004) op cit. p. 136.

²¹⁵ Althusser, L. (1985) op cit. p. 191.

²¹⁶ Esto es lo que Althusser señala, entendemos, aquí: “Después de las condiciones *materiales* del proceso de producción, donde se expresa la naturaleza específica de la relación que el hombre tiene con la naturaleza, debemos ahora estudiar las condiciones *sociales* del proceso de producción: *las relaciones sociales de producción*. Estas nuevas condiciones conciernen al tipo específico de relaciones que existen *entre los agentes de la producción*, en función de las relaciones que existen entre estos agentes, por una parte, y los *medios materiales* de producción, por otra. Esta precisión es capital, ya que *las relaciones sociales de producción no son bajo ninguno concepto, reductibles a simples relaciones entre los hombres, a relaciones que pondrían en discusión sólo a los hombres, y por lo tanto, a las variaciones de una matriz universal, la intersubjetividad* (...) Las relaciones sociales de producción en Marx no ponen en escena *sólo a los hombres*, sino que ponen en escena, en ‘combinaciones’ específicas, a los *agentes* del proceso de producción y a las *condiciones materiales* del proceso de producción” Althusser, L. (1985) op cit. p. 188. Retener de estas definiciones su validez para cualquier instancia nos permite recordar que jamás Althusser ha reformulado su concepción de la práctica como intervención en un espacio dado. Nuestra insistencia sobre las condiciones sobre las que se desarrolla toda práctica, creemos, intenta hacer justicia a este postulado althusseriano, y por eso lo consideramos perfectamente pertinente para lo que ocurre en instancias ajenas a la económica.

Lo que aquí buscamos mostrar es que se trata de relaciones que singularizan a los elementos que estructuran, y *este era exactamente el caso para la estructura del lenguaje*. Se trata del mismo tipo de operatoria estructural para ambos análisis. Se trata, entonces, de *estructuras*. Allí donde la estructura del lenguaje produce significado, produciendo por esto al Hombre como “permutador de signos”, aquí la estructura económica produce personificaciones –el capitalista y el obrero, a grandes rasgos- que se limitan a soportar lo que los verdaderos sujetos distribuyen como prácticas. Allí y aquí nos enfrentamos a *relaciones* que son los verdaderos *sujetos, sujetos que distribuyen, configuran, operan, asignan a los hombres en ellas*. La pregunta que cabe, ahora, a nuestro desarrollo es: ¿cómo una estructura determina a los agentes? ¿Cómo es que una estructura singulariza a los elementos, siendo que esto elementos no la preexisten? Pues así como los significantes “significante” y “significado” no son anteriores a la estructura que los produce como elementos del lenguaje, aquí la estructura sobredeterminada es la que singulariza, la que especifica qué podremos comprender, por ejemplo, como práctica económica. En pocas palabras, no hay prácticas a las cuales las estructuras se les sobreimpriman, sino que la propia especificidad de una práctica es ya la materia prima de la transformación de otra estructura.

Demos nuevamente la palabra a Althusser:

“si el campo de los fenómenos económicos ya no es este espacio plano, sino un espacio profundo y complejo, si a los fenómenos económicos que están determinados por su *complejidad* (es decir, su estructura) ya no se les puede aplicar, como antaño, el concepto de causalidad lineal, se precisa otro concepto para dar cuenta de la nueva forma de causalidad requerida por la nueva definición del objeto de la economía política, por su ‘complejidad’, es decir, por su determinación propia: la *determinación por una estructura*”.²¹⁷

Esta determinación es la que el concepto de sobredeterminación intenta pensar:

“Se trata, en este texto [el texto al que refiere Althusser son los Grundrisse de Marx, R.S] de la determinación de ciertas estructuras de producción subordinadas por una estructura de producción dominante, por lo tanto, de la determinación de una estructura por otra estructura, y de los elementos de una estructura subordinada por la estructura dominante, por lo tanto, determinante. He tratado recientemente de dar cuenta de este fenómeno por medio del concepto de sobredeterminación, tomado del psicoanálisis, y se

²¹⁷ Althusser, L. (1985) op cit. p. 199.

puede suponer que esta transferencia de un concepto analítico a la teoría marxista no fue un empréstito arbitrario, sino necesario, ya que en los dos casos lo que está en discusión es el mismo problema teórico: ¿con qué concepto pensar la determinación sea de un elemento, sea de una estructura, por una estructura?». ²¹⁸

El concepto de sobredeterminación pretende dar respuesta a un problema que cruza lo que hemos delimitado como problemática estructuralista, y esto en el estricto sentido de que consideramos que habita a ésta la pregunta por cómo una estructura determina a sus elementos, cómo actúa ella otorgándole a cada uno de ellos lo que con Deleuze hemos visto como rol o actitud imaginaria, y de la mano de Althusser hemos pensado como tipo de práctica (y su eficacia en la reproducción del orden social. Recordemos que una totalidad social asigna un índice de eficacia para su reproducción a cada una de las instancias que la conforman, y éstas consisten en la estructura de una práctica en su diferencia con las otras).

Volvamos sobre la cita con la que comienza nuestro segundo capítulo: “Solo hay prácticas en función de sus diferencias”. ²¹⁹ Althusser, al referirse a las condiciones bajo las cuales siempre-ya existe la instancia económica, apunta a la misma realidad: no se puede definir a una instancia más que por sus diferencias con las otras. Nosotros planteamos que, del mismo modo, no se puede delimitar a un signo más que por su oposición a los otros. Se trata para ambas realidades de una misma operatoria: una serie de diferencias que permiten delimitar una identidad. En el caso de la estructura simbólica, esta identidad es un signo. En el de una estructura social, lo que se delimita son estructuras parciales. A eso referimos cuando apuntamos que signa a la problemática estructuralista la pregunta por la forma de presencia de una estructura en sus elementos.

Althusser produce un concepto que se propone delimitar y contribuir a solucionar este problema teórico, a partir de tratar a cada una de las instancias sociales como estructuras y a la totalidad social como una estructura de estructuras. Por eso mismo, puede escribir:

“¿por medio de que concepto puede pensarse el tipo de determinación nueva, que acaba de ser identificada como la determinación de los fenómenos de una región dada por la estructura de esta región? De manera más general: ¿por medio de que concepto o de que conjunto de conceptos puede pensarse la determinación de los elementos de una estructura y las

²¹⁸ Althusser, L. (1985) op cit. p. 203.

²¹⁹ Karsz, (1970) op cit. p. 37.

relaciones estructurales existentes entre estos elementos y todos los efectos de estas relaciones, por la eficacia de esta estructura? Y a fortiori, ¿por medio de que concepto o de que conjunto de conceptos puede pensarse la determinación de una estructura subordinada por una estructura dominante? Dicho de otra manera, ¿Cómo definir el concepto de causalidad estructural?». ²²⁰

Causalidad estructural es, en este contexto, sinónimo de sobredeterminación.²²¹ Ambos refieren a cómo una estructura opera sobre los elementos que la conforman. Para el caso de la totalidad social, se trata de pensar cómo es posible que las distintas instancias que la integran (vale recordar, se trata de tipos de prácticas en sus diferencias) se articulen de tal modo que alguna de ellas sea la que asigna a cada una de las otras un nivel de eficacia específico para la reproducción de la totalidad social misma. De otro modo, se trata de pensar el tipo de funcionamiento de una tópica en la cual algunos de sus elementos –que son ya estructuras–, subordinan la eficacia de otros de ellos para la reproducción de la tópica. Escribe Althusser:

“Hablar de temporalidad histórica diferencial es, pues, obligarse absolutamente a situar el *lugar* y a pensar en su propia articulación la *función* de tal elemento o de tal nivel en la configuración actual del todo; es determinar la relación de articulación de este elemento en función de los otros elementos, de la estructura en función de otras estructuras, es obligarse a definir lo que ha sido llamado su *sobre-determinación* o su *sub-determinación* en función de la estructura de determinación del todo, es obligarse a definir lo que, en otras palabras, podríamos llamar el *índice de determinación*, el *índice de eficacia* en el cual el elemento o la estructura en cuestión están actualmente afectados en la estructura de conjunto del todo. Por *índice de eficacia* podemos entender el carácter de determinación más o menos dominante o subordinado, por lo tanto, siempre más o menos ‘paradójico’, de un elemento o de una estructura dada, en el mecanismo actual del todo. Y esto no es otra cosa que la teoría de la coyuntura, indispensable para la teoría de la historia”.²²²

Intentaremos precisar este problema a partir de cómo piensa Althusser lo que denomina *coyuntura*.

²²⁰ Althusser, L. (1985) op cit. p. 201.

²²¹ Más adelante presentaremos enfoques que no piensan a la causalidad estructural como estrictamente igual a la sobredeterminación de una estructura por otras. Nuestro argumento es que se trata del mismo modo de pensar la presencia de una estructura en lo que estructura. En nuestro contexto, en las prácticas que da lugar.

²²² *Ibíd.* p. 116.

4.3. Una estructura a-dominante

Vemos hasta aquí que Althusser pretende pensar el tipo de totalidad social que es inherente a la problemática marxista. Para ello, nos presenta al concepto de sobredeterminación como aquel que intenta dar cuenta de la articulación entre diferentes instancias, instancias que no son más que tipos de prácticas estructuradas. Vemos también que pensar a estas instancias como estructuras nos enfrenta a la necesidad de concebir que una estructura determine la eficacia propia de las otras en la reproducción de la totalidad social. A este problema Althusser lo denomina el de la causalidad estructural. En resumidas cuentas, la causalidad estructural o la sobredeterminación es exactamente un modo de conceptualizar el tipo de unidad de la totalidad social que el marxismo intenta pensar (de ahí que la intervención de Althusser pueda también ser enmarcada en la discusión que atraviesa al marxismo en torno al modo de vincularse la base y la superestructura). Ambos conceptos refieren a la asignación de un lugar, una función y una eficacia por parte de una instancia del todo al resto de las que lo conforman.

Ahora bien, veíamos que la instancia determinante (al igual que la determinada; tomamos el caso de la determinante porque presenta el punto que perseguimos mostrar con mayor claridad) no puede definirse ni anteriormente ni más allá de las diferencias que tiene con las otras instancias, que ella determina (por eso es que una instancia es una estructura, pues lo único que la define respecto de las otras es su diferencia con ellas). A esta realidad Althusser apuntaba al señalar que no existe una instancia fuera de las condiciones que la sitúan (por lo mismo que la totalidad no existe por fuera de las relaciones que las instancias tejen entre sí). Esta misma realidad es la que precisa lo que piensa como *coyuntura*. La siguiente cita de Althusser baliza el camino que nos proponemos desandar:

“Pongamos como ejemplo este todo estructurado que es la sociedad. Las ‘relaciones de producción’ no son un simple fenómeno de las fuerzas de producción: son al mismo tiempo un su condición de existencia; la superestructura no es un mero fenómeno de la estructura, es al mismo tiempo su condición de existencia”.²²³

Que la superestructura sea la condición de existencia de la estructura implica que no existe estructura sin superestructura, dado que es imposible delimitar qué es la estructura sin

²²³ Althusser, L. (2004) op cit. p. 170.

contraponerla con la superestructura. A esta realidad es a la que apuntamos al referirnos a la definición de un tipo de práctica en su oposición a las otras.

Escribe Althusser:

“Cuando Lenin dice que ‘*el alma del marxismo es el análisis concreto de una situación concreta*’; cuando Marx, Engels, Lenin, Stalin y Mao explican que ‘*todo depende de las condiciones*’; cuando Lenin describe las ‘*circunstancias*’ de la Rusia de 1917; cuando Marx (y toda la tradición marxista) explica a través de miles de ejemplos que, según el caso, es tal o cual contracción la que domina, etc., hacen uso de un concepto que puede aparecer *empírico*: estas ‘condiciones’, que a la vez son las condiciones existentes y las condiciones de existencia de un fenómeno considerado. Ahora bien, este concepto es esencial al marxismo, justamente, porque no es un concepto empírico: la comprobación de lo que existe...Es, por el contrario, un concepto *teórico*, fundado en la esencia misma del objeto: el todo complejo siempre-ya-dado. Estas condiciones no son, en efecto, sino la existencia misma del todo en un ‘momento’ determinado, o ‘*momento actual*’ del hombre político, es decir, la relación compleja de condiciones de existencia recíprocas entre las articulaciones de la estructura de un todo. Por ello es teóricamente posible y legítimo hablar de las ‘condiciones’ como de aquello que permite comprender que la Revolución, ‘al orden del día’, sólo estalle y triunfe en Rusia, en China, En Cuba, en el 17 en el 49, en el 58, y no en otra parte; y no en otro ‘momento’”.²²⁴

Como vemos, no se trata de análisis escolásticos o especulativos. Se trata de analizar la totalidad social como un conjunto de estructuras y su articulación, en su condensación como momento actual.²²⁵ Esta articulación es la que sugiere que está inscripto en la forma de comprender la totalidad social propia del marxismo que estas “condiciones de existencia” no se limiten a ser meras circunstancias históricas accesorias a la contradicción fundamental entre capital y trabajo. Estas condiciones de existencia, esta forma política, esta fracción de

²²⁴ *Ibíd.*, pp. 171-172.

²²⁵ No se nos escapa que Althusser, en tanto filósofo comunista, intenta pensar esta cualidad de la totalidad social para intervenir políticamente en ella. De hecho, el concepto de coyuntura implica esta intervención, tomando a la práctica política como el lugar en el que atacar la unidad del todo, para transformarla. Esta unidad tiene por condición el desplazamiento y la condensación, que a su vez tienen por supuesto que la instancia que ocupe el papel dominante pueda variar. Ahora bien, para que la instancia dominante pueda variar, según Althusser, es menester que cada una de ellas adquiera consistencia específica y no se limite a ser la “expresión” de las otras. De ahí que para Althusser sólo se pueda pensar la acción política si se sostiene la posibilidad de que varíe qué instancia ocupará el lugar dominante dentro del todo social sobredeterminado Cfr. Althusser, L. (2004) op cit. p. 179.

clase dominante en el aparato del Estado, este pasado nacional, esta presencia del partido de la clase obrera en el ejército, esta situación militar de las fuerzas revolucionarias, esta distribución demográfica entre el campo y la ciudad, este arsenal militar del que disponen las Fuerzas Armadas, estas formas ideológicas determinadas, estas leyes específicas, etc., no son tan sólo condiciones a través de las cuales se abre paso generosamente la contradicción fundamental entre capital y trabajo. Estas condiciones forman parte con pleno derecho de la totalidad social en cuestión, y especifican a la contradicción fundamental, haciéndola tomar un aspecto determinado en el “momento actual”. Pues no hay contradicción fundamental fuera de su especificación, fuera de las “condiciones de existencia” (como, por supuesto, no hay contradicciones secundarias por fuera de su relación con la contradicción entre capital y trabajo) en las que existe, y son esas condiciones concretas y determinadas -actuales- la existencia de la totalidad. *La totalidad no puede definirse por fuera de estas formas concretas en las que existe. Estas formas concretas son la totalidad misma en un momento de su desarrollo, le pertenecen por principio y, por lo tanto, refieren a la estructura de esta totalidad que determina cuáles de estas condiciones son determinantes y cuáles son determinadas, sin que por ello estas últimas resulten prescindibles, superfluas, redundantes.* Todas estas condiciones hacen al momento actual de la totalidad ser lo que efectivamente es, dado que, insistimos, no hay instancia determinante de este momento actual por fuera de su especificación por las dominadas.

Reiteramos, eso es lo que comprendemos como “la reflexión, en la contradicción misma, de sus condiciones de existencia, es decir, de su situación en la estructura dominante del todo complejo”,²²⁶ la imposibilidad de asir la condición de una instancia dentro del momento actual sin referirla a las otras. Ahora bien, esto nos obliga a pensar que el juego de estas “condiciones de existencia” se inscribe dentro de la forma en la que se articulan las diversas instancias. Dicho de otro modo, si Althusser pretende no hacer de estas condiciones específicas otras tantas contingencias *exteriores* con las que tiene que lidiar la totalidad social hasta superarlas, sino la forma concreta en la que esta totalidad existe –y por lo tanto forman parte con pleno derecho de ella, le son interiores-, debe estar inscripto en ella cierto mecanismo que pueda hacer de estas formas concretas (a grandes rasgos, la forma específica de la superestructura) partes suyas sin por eso ponerlas en pie de igualdad con la instancia que, en principio, es la determinante: la instancia económica. Más claro aún, si se pretende incluir el peso específico de las superestructuras como condiciones que delimitan (y definen)

²²⁶ *Ibíd.* p. 173.

a la estructura, para no convertir a todas las instancias en igualmente eficaces para la reproducción –o transformación- de la totalidad en cuestión, se debe conservar como propio de esta totalidad que la unidad de todas las instancias reserve una eficacia mayor a alguna de estas. A eso llama Althusser que la estructura de esta totalidad, su modo de articulación, su forma de unidad, conserve la dominancia como una de sus características (siendo entonces esta dominancia una forma de existencia de esta totalidad, sin la cual no hay totalidad) y que, al mismo tiempo, esta dominancia admita un índice de eficacia específico a las condiciones que la circunscriben. Escribe Althusser:

“La sobredeterminación designa la calidad esencial siguiente en la contradicción: la reflexión, en la contradicción misma, de sus condiciones de existencia, es decir, de su situación en la estructura dominante del todo complejo. Esta situación no es unívoca. No es ni la sola situación ‘de derecho’ (aquella que ocupa en la jerarquía de instancia en relación con la instancia determinante: la economía de la sociedad) ni su sola situación ‘de hecho’ (si, en la etapa considerada, es dominante o subordinada), sino *la relación de esta situación de hecho con esta situación de derecho*, es decir, la relación misma que hace de esta situación de hecho una ‘*variación*’ de la estructura, dominante, ‘*invariante*’ de la totalidad”.²²⁷

Althusser elabora un concepto que contiene la posibilidad del “juego” de las instancias, de su cambio de índice de eficacia, sin hacer a este juego ilimitado por principio. Así, el momento actual debe poder pensarse como una variante de una estructura invariante, estructura condensada en el concepto en cuestión. Subraya Althusser:

“Sólo ella [la sobredeterminación de la estructura de la totalidad social inherente a la problemática marxista. R.S.] permite comprender las variaciones y las mutaciones concretas de una complejidad estructurada como lo es una formación social (la única que hasta ahora ha sido sometida a la práctica marxista), no como variaciones y mutaciones accidentales producidas por las ‘condiciones’ exteriores sobre un todo estructurado fijo, sus categorías y su orden fijos (en esto consiste el mecanicismo), sino como reestructuraciones concretas inscritas en la esencia, el ‘juego’ de cada categoría; en esencia, el ‘juego’ de cada contradicción; en esencia, el ‘juego’

²²⁷ *Ibíd.* p. 173.

de las articulaciones de la estructura compleja dominante que se refleja en ellas”.²²⁸

La tarea que se le impone a Althusser, frente al mecanicismo marxista, consiste en pensar una forma de articulación que, aunque conserve que siempre alguna instancia resulta la dominante y otras las dominadas (de ahí que esté inscripto en la estructura la dominación de alguna instancia y de ahí también la desigualdad entre éstas respecto de la eficacia de cada una de ellas en la reproducción de la totalidad social en cuestión, la correspondiente a la formación social cuyo eje constituye el modo de producción capitalista), no siempre ésta sea la misma y, al mismo tiempo, circunscribir las posibilidades de este juego para no perder el papel determinante de la instancia económica.²²⁹ Recalca Althusser:

“si esta distinción [la que Mao produce entre contradicción principal y secundaria y aspecto principal y secundario dentro de una contradicción, R.S.] es esencial a la práctica y a la teoría marxista, es porque, observa Mao, es requerida para hacer frente a la realidad concreta, la realidad de la historia que viven los hombres, para dar cuenta de una realidad donde reina la identidad de los contrarios, es decir: 1) el paso, en condiciones determinadas, de un contrario al lugar de otro, el cambio de papeles entre las contradicciones y sus aspectos (llamaremos a este fenómeno de sustitución *desplazamiento*); 2) ‘la identidad’ de los contrarios en una unidad real (llamaremos a este fenómeno de ‘fusión’ *condensación*)”²³⁰

Saúl Karsz, siguiendo a Badiou y a Althusser, desarrolla a este respecto una distinción que consideramos esclarecedora. Indica que la posición dominante es la de aquella práctica que organiza la forma específica de la articulación presente. Ahora bien, qué práctica específica sea la dominante en una coyuntura depende del desplazamiento y condensación de

²²⁸ Ibíd. p. 174. Queda claro que uno de los blancos de la crítica del concepto que estamos analizando es aquel marxismo que supone que la transformación del modo de producción capitalista se produce por el mero desarrollo de la técnica con la que se produce. Esto supondría que todas las instancias tienen su lugar previo asignado por las relaciones económicas, resultando accesorias las condiciones en las que estas relaciones toman forma. Dice el propio filósofo: “Es el ‘*economismo*’ (el mecanicismo), y no la verdadera tradición marxista, el que establece de una vez y para siempre la jerarquía de las instancias, fija a cada una su esencia y su papel y define el sentido unívoco de sus relaciones; él identifica para siempre los papeles de los actores, siendo incapaz de concebir que a necesidad del proceso consiste en el intercambio de los papeles ‘según las circunstancias’” Althusser, L. (2004) op cit. p. 177.

²²⁹ Como hemos insistido, no se trata para Althusser de afirmar la determinación de la totalidad social por la esfera económica -aunque sea en última instancia- por una suerte de saludo reverencial a la figura de Marx sino para desmarcarse de todo intento de teoría de los factores, en la que cada elemento es definible por sí mismo y luego choca con el resto. Sostener la figura de la determinación implica evadir todo análisis atomista de la constitución de la totalidad social para sostener la inherente desigualdad de sus elementos.

²³⁰ Ibíd. pp. 174-175.

la práctica determinante en última instancia. De ahí que la práctica determinante puede operar como tal a través de algún tipo de práctica que la represente, constituyéndose ésta en la dominante en una coyuntura específica. La práctica determinante de la articulación en cuestión aparece efectuada, entonces, a través de alguna instancia específica que ocupa en la coyuntura el espacio dominante. Así, la coyuntura es el resultado del juego inscripto como posibilidad en esta articulación, juego determinado por una instancia específica pero cuya condensación en una unidad, en una estructura presente, en un momento actual, tiene a una instancia, que puede ser ella misma u otra,²³¹ como la dominante. La distinción entre determinante y dominante permite de ese modo retener a la variación coyuntural como un producto de la invariancia del mecanismo de la articulación entre instancias, mecanismo presidido en última instancia por la estructura económica. Siendo la sobredeterminación de la totalidad el mecanismo en cuestión, queda habilitado un “juego” tal que, en la coyuntura a la que da lugar, no clausura de antemano la posibilidad de hacer de otra instancia que la económica la dominante, sin por eso renegar de la determinación de este juego. Se nos impone, entonces, exponer qué entiende Althusser por determinación en última instancia.

Consideramos que, en principio, lo que Althusser se propone retener es que la práctica económica, como hemos venido señalando de modo esporádico, limita el “juego” de la estructura, limita, por determinar, la eficacia propia del resto de las instancias, su lugar y función dentro de la estructura del todo. Escribe:

“He aquí los dos extremos de la cadena: la economía determina, *pero en última instancia*, a la larga dice Engels, el curso de la Historia. Pero este curso se ‘abre paso’ a través del mundo de las formas últimas de la superestructura, de las tradiciones locales y de los acontecimientos internacionales (...) Me basta retener aquí lo que es necesario denominar: *acumulación de determinaciones eficaces* (surgidas de las superestructuras y de circunstancias particulares nacionales e internacionales) *sobre la determinación en última instancia por la economía* (...) Es necesario entonces ir hasta el fin y decir que esta sobredeterminación no está basada en situaciones aparentemente singulares y aberrantes de la historia (por ejemplo, Alemania), sino que es *universal*. Jamás la dialéctica económica juega al *estado puro*. Jamás se ve en la Historia que las instancias que constituyen a las superestructuras, etc., se separen respetuosamente cuando

²³¹ El hecho que pueda ser ella misma es lo que vislumbra el problema del término a doble función, problema que trataremos en el punto siguiente de este capítulo

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”.²³²

La práctica económica determina en última instancia el lugar, el índice de autonomía y la función del resto de las instancias que conforman la totalidad social.²³³ En su actualización coyuntural, la práctica económica realiza su función jerárquica asignando al resto de las instancias (entre las que se cuenta a ella misma) un papel específico: sea el dominante, sea el secundario, etc. Asimismo, las instancias que forman la superestructura gozan de autonomía relativa respecto de la instancia económica, funcionando como condiciones de existencia de la práctica determinante a partir de una especificidad propia.²³⁴

4.4. El término a doble función en tanto “problema de todo estructuralismo”

Alain Badiou, en un texto que data de 1967 –siendo en ese entonces discípulo de Althusser-, plantea un problema al concepto de coyuntura que en nuestro contexto resulta fundamental reconstruir. Badiou parte de que producir el concepto de la articulación de las distintas instancias –siendo él el que sugiere denominar instancia a un tipo de práctica *una vez*²³⁵ que se articula con las restantes- es asignarle a cada una de ellas su grado de independencia-relación-dependencia con las demás. Dice: “en un estadio de una sociedad dada puede existir, en la asignación de los espacios así determinados, una instancia privilegiada: aquella cuyo concepto es imprescindible para pensar la *eficacia* respectiva de las demás”.²³⁶ Ahora bien, veíamos que este “estadio de una sociedad dada”, en tanto constituye la

²³² Althusser, L. (2004) op cit. pp. 92-93.

²³³ Hasta aquí habíamos hablado de la determinación de una instancia por otras y de los tipos de prácticas como estructurados en instancias (instancias gobernadas por las relaciones entre las relaciones de los hombres entre sí y la de los hombres y sus condiciones de existencia). Sólo a la luz del problema del término a doble función tiene sentido diferenciar práctica de instancia, para hacer de la práctica un principio a-estructural y a la instancia a esa misma práctica pero ya interior a la estructura de estructuras en la que consiste la totalidad social. Sobre el final, sin embargo, veremos que sólo hay prácticas estructuradas siempre que una práctica quede excluida de la estructura, para causarla. Por lo cual, la práctica tiene un doble estatuto: en tanto práctica estructurada y en tanto práctica a-estructural, causa de la estructura.

²³⁴ De la mano de este enfoque, podemos, como ejemplo, decir que el estado de la acumulación de capital determina en última instancia a las formas políticas, pero estas formas guardan su nivel de consistencia puntual que no se reduce a ser una manifestación de lo que ocurre en la instancia económica sino que contribuyen, por su propia especificidad, a reproducir las relaciones capitalistas de un modo preciso. Así, el curso de la acumulación de capital se explica por las coordenadas específicas de las formas políticas, en la medida en que el momento actual de la acumulación no puede explicarse sin estas condiciones concretas de existencia. Las superestructuras contribuyen a la reproducción del orden social de un modo que le es propio, no derivado de las relaciones económicas, aunque estas las determinen en última instancia. El concepto que permite pensar ambos polos de la cadena es el de sobredeterminación, cuya culminación es el de “momento actual” o coyuntura, siendo esta culminación la forma concreta que toma la variación (o dominancia) que la sobredeterminación habilita.

²³⁵ En esta expresión se juega la suerte del concepto de causalidad estructural que aquí presentaremos.

²³⁶ Badiou, A. (1970) op cit. p. 267.

forma concreta en la que las instancias se relacionan, ocupando una de ellas el papel dominante asignado por la práctica determinante en última instancia, es lo que Althusser denomina coyuntura. Veíamos, asimismo, que Althusser no otorgaba a todas las prácticas un mismo peso en la asignación a una instancia específica del papel dominante en la coyuntura. De ahí que la práctica económica determine en última instancia el juego de la coyuntura. Continúa Badiou:

“es evidente que la coyuntura cambia; con esto queremos señalar que la misma es el concepto de las *formas de existencia* del todo estructurado, y no el de la variación de esas formas. Para situarnos de lleno en la hipótesis máxima, admitiremos que todo *tipo coyuntural* queda definido por la instancia que desempeña ‘el papel principal’ (PM, 219) –práctica dominante-; así, se puede concebir todo tipo de coyuntura: coyuntura-a-dominante política (crisis en el Estado), ideológica (combate anti-religioso como el del siglo XVIII), económica (gran huelga), científica (ruptura decisiva, como la física galileana), etc. Luego, es necesario determinar la invariante de estas variaciones, *el mecanismo de producción del efecto de coyuntura* que se identifica con el *efecto de existencia del todo*. Llamaremos determinación a la producción de este efecto”.²³⁷

Como hemos insistido, lo que Althusser -y aquí Badiou-, está intentando pensar es un concepto de articulación del todo que no selle de antemano la preponderancia de la práctica económica en la reproducción del orden social y que, al mismo tiempo, no suponga que las prácticas que lo conforman son simples átomos sin mayor relación entre sí. Se trata, como muestra Badiou, de determinar la invariante de las variaciones coyunturales, variaciones en las que distintos aspectos de las instancias sociales pueden adquirir una relevancia mayor que las otras, ya sea para poner en jaque al orden o para reproducirlo. La invariante en cuestión es la determinación en última instancia por la práctica económica de aquella instancia que ocupará este rol dominante en la coyuntura.

Cabe recordar que una instancia, habíamos indicado, se define simplemente por su lugar en la estructura del todo, lugar que, por principio, se delimita en función de las diferencias que cada instancia tiene con las otras. El propio Badiou escribe: “Una instancia queda definida por la relación específica que mantiene con las restantes: lo que ‘existe’ es la

²³⁷ Badiou, A. (1970) op cit. p. 268.

estructura articulada de las instancias”.²³⁸ *Con lo cual, no hay instancia antes de su articulación con las otras, así como no hay definición posible de una instancia por fuera de las condiciones que la delimitan. Tanto como “en la lengua no hay más que diferencias” y “Lo que de idea o de materia fónica hay en un signo importa menos que lo que hay a su alrededor en los otros signos”, en la estructura social no hay más que diferentes prácticas-instancias y lo que hay de específico en los objetos y condiciones que conforman una instancia importa menos que las otras instancias a su alrededor. Las instancias son simplemente el nombre de esa red de relaciones, los nodos que teje ese conjunto de diferencias, y nada más que eso.*²³⁹ *Con lo cual, no hay instancias previamente a su integración en una totalidad, cosa que ya veíamos en la definición del concepto de sobredeterminación.* Pero entonces, ¿cómo puede determinar una instancia al todo si sólo existe siempre-ya formando parte de él, a través de su diferenciación? Badiou propone, para atender a esta dificultad, la distinción entre práctica e instancia. Un mismo tipo de práctica puede determinar a la totalidad, y al mismo tiempo constituirse en una instancia de la totalidad que ella determina. Dice:

“Se puede suponer que *uno* de los términos de la combinación social (en esta oportunidad término *invariante*) opera en su forma compleja el recubrimiento articulado de *dos* funciones: la función de instancia –que se relaciona con el todo estructurado jerárquicamente- y la función de *práctica determinante*, que ‘(...) en la historia real se ejerce en las permutaciones del papel principal entre la economía, la política y la teoría, etc.’ (PM, 219); en una palabra: en el desplazamiento de la dominante y la fijación de la coyuntura. Semejante práctica, al modo de la Naturaleza spinozista, sería a la vez estructurante y estructurada, ubicándose en el

²³⁸ Badiou, A. (1970) op cit. p. 267.

²³⁹ Giorgos Fourtounis afirma que lo que distingue a una práctica es su materialidad, entendida esta como el objeto al que se aplica. Cfr. Fourtounis, G. *On Althusser's early structuralism. A reply to Emilio de Ípola, Althusser, l' adieu infini*. Atenas. (trabajo en progreso, no publicado). p. 22. Nuestra objeción es que el objeto de cada práctica, por ser parte de su estructura (en la que también se cuentan las relaciones entre los hombres y las relaciones de los hombres con los diferentes objetos a los que se aplican), depende de los objetos a los que se aplican las otras prácticas estructuradas. Es decir, cada práctica tiene un objeto de acuerdo al objeto de las otras. El caso de la práctica política es particularmente claro: sólo puede hablarse de práctica política una vez que los hombres son libres, pues no hay especificidad de la esfera política separada de la económica en donde la producción se organiza bajo relaciones de dependencia personal. Cfr. Marx K. *Sobre la cuestión judía*. Buenos Aires. Prometeo Libros Editorial. 2004 y Marx, K. *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*. México. Grijalbo (colección 70). 1967. En otras palabras, que la práctica política tenga un objeto delimitado de la económica sólo es explicable por la estructura general de la totalidad social, cosa que Althusser señala. Con lo cual, no alcanza afirmar que lo que distingue a una práctica es el objeto al que se aplica: ese objeto se encuentra determinado-asignado por la estructura de estructuras. En ese sentido es que decimos que lo que distingue a una práctica estructurada de otras es su lugar en la estructura de estructuras.

sistema de posiciones que ella misma determina. Sin embargo, en *tanto determinante* permanecería ‘invisible’, puesto que no estaría *presente* en la constelación de las instancias, sino solo *representado* (...) existe una *práctica determinante*, y esta es la *práctica “económica”* (mejor aún: la práctica cuyos límites son la naturaleza y los bienes de uso). Presentemos atención a la absoluta originalidad del *tipo de causalidad* de la determinante: pensada como principio de la determinación, la práctica económica *no existe*; en el todo-articulado-a-dominante (único existente efectivo) solo figura la instancia económica, representante de la práctica homónima. Pero también este representante es presa de la determinación (...) la causalidad de la práctica económica es entonces causalidad de una ausencia sobre un todo ya estructurado en el que aquella está representada por una instancia”.²⁴⁰

Dado que lo único existente es la coyuntura, y en ella sólo hay instancias, la pregunta es, ¿qué determina la eficacia de cada instancia dentro del todo? La respuesta que habíamos visto es que la que determina esta eficacia es la práctica económica. Pero si asumimos que “sólo hay prácticas en función de su diferencia”, o que

“determinar la relación de articulación de este elemento en función de los otros elementos, de la estructura en función de otras estructuras, es obligarse a definir lo que ha sido llamado su *sobre-determinación* o su *sub-determinación* en función de la estructura de determinación del todo, es obligarse a definir lo que, en otras palabras, podríamos llamar el *índice de determinación*, el *índice de eficacia* en el cual el elemento o la estructura en cuestión están actualmente afectados en la estructura de conjunto del todo”,²⁴¹

entonces la instancia como tal no puede determinar al todo, pues sólo existe en la medida en que él le asigna, a través de las relaciones que cada instancia tiene con las otras, una función y un lugar en su estructura. Afirma de Ípola al respecto: “Se trata también en Badiou de problema que plantea la localización del término que marca la exclusión pertinente, el término con doble función que determina la pertenencia de los demás términos a la estructura o, con otras palabras la ‘estructuralidad’ de la estructura”.²⁴² La doble función que aquí apunta de Ípola es aquella que Badiou secciona: el papel determinante de la práctica económica y su rol

²⁴⁰ Badiou, A. (1970) op cit. pp. 269-270.

²⁴¹ Althusser, L. (1985) op cit. p. 116.

²⁴² de Ípola, E. (2007) op cit. p. 114.

determinado en tanto instancia de la estructura social que ella determina; exclusión pertinente, la de la práctica económica como determinante de la coyuntura en la que existe la totalidad social.

La práctica económica es un lugar exterior al todo que, a su vez, se determina a sí misma como instancia. En tanto determinante es simplemente una ausencia, porque lo único que existe en la historia real son sucesivas coyunturas variables (las cuales la incluyen como instancia determinada, instancia representante de sí misma en tanto práctica determinante), pero es la ausencia invariante que permite entender la variación actual. Es la ausencia que se presenta en los efectos que de ella se desprenden, efectos que son coyunturas y entre las que se cuenta a sí misma. Dicho de otro modo, la práctica económica no aparece en la historia real, pues en ella lo único que se presenta son una serie de coyunturas. En este sentido, decimos que la práctica económica está ausente. Pero, al mismo tiempo, por ser la que determina el índice de eficacia asignado a cada una de las instancias en la coyuntura, se trata de una ausencia que por ser determinante, de algún modo aparece: en los efectos que ella produce. Por eso es que decimos que, para dar cuenta de cómo una práctica puede al mismo tiempo determinar y ser determinada -convirtiéndose en instancia del todo que le asigna su función y lugar- Badiou enfrenta la necesidad de hacer de un miembro de la totalidad social, al mismo tiempo algo exterior a ella, que la determina. Por eso ese miembro posee una “doble función”: un elemento que se excluye de la totalidad, para determinarla, y se incluye en ella como determinado por esa exclusión. Žižek explica el punto con particular claridad, dice:

“Aunque por lo general la categoría de *sobredeterminación* se concibe como ‘antihegeliana’ (Althusser y otros), ella en realidad designa precisamente esta paradoja intrínsecamente hegeliana de *una totalidad que siempre incluye en ella un elemento particular que encarna su principio estructurante universal* (...) Esto es la ‘sobredeterminación’: una determinación del todo por uno de sus elementos que, según el orden de la clasificación, debería ser sólo una parte subordinada. Es decir que una parte de la estructura ‘envuelve’ a su todo (...) Esta ‘determinación antitética’ es la forma en que el universal se encuentra *a sí mismo* dentro de sus particularidades”.²⁴³

²⁴³ Žižek (2006) op cit. pp. 66-67. Žižek denomina Universal a la totalidad de la que venimos hablando. Utilizaremos su vocabulario sólo a fin de explicar nuestra posición en lo tocante al concepto de sobredeterminación, más allá de si resulta pertinente utilizar el término Universal para pensar el modo en el que una causa se presenta en sus efectos, pues esto nos depositaría en otro nivel de análisis.

Por el momento, basta retener que en ella un elemento que forma parte de la estructura de la totalidad social, la práctica económica, al mismo tiempo es definida por esta estructura y la define. Es un elemento que es interior a la estructura de esta totalidad y al mismo tiempo es exterior a ella y la determina. Sin embargo, como práctica estructurante de la coyuntura, jamás aparece. Simplemente se muestra como ya-determinada, como instancia. Esa instancia es la que representa aquello que falta, la práctica determinante, pues, de nuevo, lo único que aparece en la historia real es una sucesión de coyunturas. La instancia en cuestión es el representante de una falta que sólo se muestra en el efecto-coyuntura que aparece. Es decir, la determinación de la estructura (aquí la totalidad social, que consiste en una serie de relaciones entre instancias) se ve sólo en sus efectos, es un causante que no tiene más presencia que lo que ella causa. Es una forma de ausencia presente en sus efectos. Otro modo de decir que en la totalidad social está incluido el tipo de práctica que, justamente, la determina. De ahí, entonces, que la estructura defina²⁴⁴ aquello que la define. Eso que la define -práctica económica- y es a la vez definido por ella -instancia económica, cuya existencia no puede ser especificada por fuera de las condiciones concretas- es el término a doble función: la exterioridad (determinante) de la estructura que a la vez figura representada en ella por la instancia económica. Representación de un principio determinante cuya presencia es únicamente estar-representado, dado que, insistimos, no existe más que “el momento actual” de la totalidad.

²⁴⁴ Recordemos la insistencia de Althusser en que no se puede hablar de la estructura de una sociedad sin implicar las condiciones que la delimitan. Cuando más arriba apuntábamos que las condiciones de existencia de la totalidad social no le son exteriores, avanzábamos en el problema que aquí planteamos: si esas condiciones de existencia (formas políticas, pasado nacional, configuración militar de las fuerzas sociales en lucha, etc.) no le son exteriores a la estructura económica y entonces no existe estructura fuera de su condicionamiento, ¿cómo definir el principio determinante “por fuera” de aquello que lo hace ser lo que es, es decir, sus “condiciones de existencia”? Ese problema es el que el “término a doble función” encierra-responde.

Capítulo V: “Causa de la estructura”²⁴⁵

Pasemos a ver ahora cómo el problema del término a doble función habita a la problemática estructuralista para dar mayor consistencia a la hipótesis de de Ípola que hacemos nuestra: el problema del término a doble función es un problema que es planteado al estructuralismo por sus propias premisas teóricas,²⁴⁶ particularmente, decimos nosotros, por el derrotero conceptual abierto por la ontología diferencial implicada en la teoría del signo de Saussure. Este repaso nos permitirá, hacia el final del capítulo y con los elementos dispuestos, plantear que el problema de la causalidad estructural hunde sus raíces en el modo en el que Spinoza, en su *Ética*, da cuenta de la inmanencia como forma de la causalidad. En otras palabras, recogeremos algunos problemas tematizados a partir de la ontología diferencial que hemos definido, para arribar a aquello que queremos mostrar: esta ontología diferencial conduce a pensar la causalidad de un modo similar al que ya planteó Spinoza en sus escritos.

5.1 *La identidad de una estructura*

Vale la pena, a pesar de su extensión, citar a Laclau y a Mouffe en su *racconto* del derrotero de la teoría de Saussure de la que hablamos. Según entendemos, sitúa exactamente lo que aquí señalaremos respecto del concepto de sobredeterminación en su imposibilidad de afirmar una estructura de estructuras *plenamente constituida*.

“El análisis saussuriano de la lengua la consideraba como sistema de diferencias, sin términos positivos; el concepto capital era el de valor, según el cual el significado de un término es puramente relacional y se determina sólo por su posición a todos los otros. Pero esto ya nos hace ver que las condiciones de posibilidad de un sistema tal son las de un sistema cerrado: sólo en él es posible fijar de tal modo el sentido de cada elemento. Cuando el modelo lingüístico fue importado al campo general de las ciencias humanas, fue este efecto de sistematicidad el que predominó, y de tal modo el estructuralismo se constituyó como una nueva forma de esencialismo: como la búsqueda de las estructuras subyacentes que constituyen la ley inmanente

²⁴⁵ Tomado de de Ípola (2007) op cit. p. 86.

²⁴⁶ Subraya de Ípola: “el problema ‘de todo estructuralismo’, problema que, según vimos, Badiou define como el del término con doble función que determina la pertenencia de los demás términos a la estructura, posee una historia cuyos comienzos se remontan a cerca de una década antes de que Lacan ‘reconozca’ lo Real y doce o trece años antes de la publicación de los primeros grandes trabajos de Althusser. *En ese sentido, sobre este punto -que para algunos marcaría una ruptura decisiva-, el llamado posestructuralismo no haría otra cosa que repetir lo que el estructuralismo ‘a secas’ de Lévi-Strauss había planteado una década antes punto por punto y con toda claridad*” de Ípola, E. (2007) op cit. p. 107.

de toda posible variación. La crítica al estructuralismo se llevó a cabo en ruptura con esta concepción del espacio estructural como espacio plenamente constituido; pero como al mismo tiempo se rechazó todo retorno a una concepción de unidades cuya delimitación estaría dada, al modo de una nomenclatura, por su referencia a un objeto, la concepción resultante fue la de un espacio relacional que no logra, sin embargo, llegar a constituirse como tal, de un campo dominado por el deseo de una estructura que está siempre finalmente ausente. El signo es el nombre de una escisión, de una imposible sutura entre significante y significado”.²⁴⁷

Nosotros nos limitamos a afirmar que esta torsión se sostiene en las premisas del estructuralismo y no es exterior a él. Es decir, que la imposibilidad de afirmar una estructura de estructuras absolutamente cerrada se sostiene en las propias premisas teóricas del estructuralismo.

Dice Milner: “debe admitirse que, en el dispositivo estructural, todo elemento está en relación de oposición distintiva a sí mismo”.²⁴⁸ Pero, ¿por qué el significante no sólo difiere de otro significante sino de sí mismo como significante, y por eso está en oposición consigo mismo? En la respuesta a esta pregunta pretenderemos exponer por qué entendemos que en la teoría del signo se encuentra implicada una determinada *ontología diferencial por pensar la identidad de cada uno de ellos como el resultado de un conjunto de diferencias oposicionales*.

El significante “significante” sólo existe en la medida en que se opone a él el significante “significado” (entre otros, de hecho, se le oponen todos los demás). De ahí que la afirmación del significante “significante” necesariamente nos conduce a su diferencia con el significante “significado”. Es decir, que por definir A (significante) por la oposición con B (significado), cada vez que afirmo A está supuesto B como telón de fondo, dado que A es lo otro de B. Ahora bien, B es sus diferencias con A, C, D, E, etc. O sea que A, que es lo otro de B, involucra necesariamente lo otro de A, pues B es lo otro de A, y es la diferencia con B lo que se afirma en A. Dado que la afirmación de A es una con la diferenciación de B, y B es lo otro de A, lo otro de B (que es A), es lo otro de lo otro de A.²⁴⁹ En palabras de Žižek, es la

²⁴⁷ Laclau, E. y Mouffe, Ch. *Hegemonía y estrategia socialista*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica. 2011. p. 153.

²⁴⁸ Milner, J-C (2003). op cit. p. 168.

²⁴⁹ Hegel trabaja sobre el problema de la otredad de lo otro en el segundo capítulo de la Doctrina del Ser en la *Ciencia de la Lógica*. En resumidas cuentas, señala que lo diferente de lo diferente coincide consigo mismo, pero entonces ya no es diferente. Escribe: “Lo otro por sí es lo otro en sí mismo, y con esto lo otro de sí mismo, y así lo otro de lo otro –por lo tanto lo absolutamente desigual en sí, que se niega y *se cambia* a sí mismo. Pero a la vez permanece idéntico consigo mismo, pues aquello en que se transformaba, es lo *otro*, que por otro lado no

ausencia de la ausencia de A que B involucra, *ausencia que es inherente a la presencia de A*. La afirmación de A supone un rodeo por lo otro de A, que define a B, que es lo que, a su vez, permite a A diferenciarse como tal. A eso apuntan tanto Milner como Žižek respecto del carácter mediado respecto de sí mismo de cualquier significante; un significante no se opone sólo a otros sino a lo otro de sí mismo. Esto implica que para definir un término en un conjunto de oposiciones no sólo es menester que éste se oponga a otros, sino que se oponga a lo que se opone a él: el término está dos veces, en primer lugar para afirmar lo que se va a oponer a él y luego para oponerse a esta afirmación. A es tanto un resultado de la oposición a B como una premisa para que B se oponga a ella. En cualquier delimitación de un término por meras diferencias oposicionales se presenta esta necesidad de que el término en cuestión aparezca dos veces.

Avancemos sobre este movimiento al nivel de un conjunto de significantes, que por definición se delimitan a partir de sus diferencias con otros. Žižek avanza:

“esta disyunción/división de un conjunto significante no es nunca exhaustiva, siempre queda un lugar vacío ocupado por el elemento excedente que es el conjunto mismo en la forma de su opuesto: es decir, como conjunto vacío. En esto difiere la clasificación significante de la clasificación usual, de sentido común: junto a la especie ‘normal’ siempre encontramos una especie suplementaria que ocupa el lugar del propio género”.²⁵⁰

Así como para definir un significante (A) es menester contar con lo otro de él (B), delimitar una estructura frente a otra responde a la misma operatoria: toda conjunto definido relacionamente, esto es, una estructura, se diferencia de otra, que es a su vez lo otro de ella misma. Una estructura, entonces, por encerrar una mediación, ocupa el lugar de su propia negación, según Žižek comentaba. Dicho de otro modo, veíamos que todo elemento

tiene ninguna determinación ulterior; pero lo que se transforma tampoco se halla determinado de ninguna manera diferente, sino de la misma manera, que es la de ser otro. Por lo tanto *pasa* en este otro sólo *al coincidir consigo mismo*” Hegel, G. W. F. *Ciencia de la Lógica. T. I Vol. I*. Madrid. Editora Nacional. 2002. p. 131. Si A es diferente de B, la diferencia como tal es delimitable. Pero entonces lo diferente pasa a ser diferente de lo diferente, porque la diferencia entre A y B es específica, es una no-diferencia, no difiere de sí misma, es pura diferencia como tal, es algo (lo otro en sí de Hegel). Ahora bien, por ser algo es igual a sí misma, y entonces no es diferente en sí. Es diferente de lo diferente. Con lo cual, coincide consigo misma al diferenciarse: la diferencia que no es diferente de sí, es a la vez diferente de lo diferente. Pero por ser diferente de lo diferente se afirma en ella una diferencia. Por eso Hegel explica que lo otro retorna a sí. Pues en la diferencia hay una diferencia, diferencia con lo diferente. Diferencia que se afirma y se niega a sí misma. Si retornamos a la lógica del significante que aquí exponemos, no tenemos más que duplicar el análisis: lo otro de lo otro es lo diferente de lo diferente. Pero entonces, como ya vimos, lo diferente coincide consigo, y se cancela como diferente pero por diferir de sí, por ser igual a sí mismo. En tanto A es lo otro de lo otro de A, a coincide y difiere de sí mismo. Ese es el punto que queremos subrayar de la mano de Hegel.

²⁵⁰ Žižek, S. (2006) op cit. pp. 64-65.

significante en su afirmación involucra que otro se distinga de él. Insistimos, en tanto A es lo otro de B y B es lo otro de A, A es lo otro de lo otro de A: debemos considerar la posibilidad de lo otro de A cada vez que afirmamos A, y por eso A requiere de un pasaje por lo diferente de A. Si llamamos con Zizek lugar vacío de su propia inscripción a la otredad de sí que involucra toda presencia de un significante por definirse diferencialmente, podemos entender el siguiente pasaje:

“para que un objeto ‘coincida’ con su lugar vacío, debemos previamente ‘abstraerlo’ de su lugar; sólo de este modo podemos percibir el lugar sin el objeto. En otras palabras, la ausencia del objeto puede percibirse *como tal* sólo en el seno de un orden diferencial en el cual la ausencia adquiere un valor positivo”.²⁵¹

Todo elemento que se defina por su diferenciación de otros necesariamente tiene que proyectar fuera algo contra lo cual poder delimitarse (otra estructura, por ejemplo). Ahora bien, ese fuera es, siempre, la otredad del mismo elemento que se delimita a partir de su diferenciación respecto de lo que está fuera de sí. Ese fuera es aquello mismo que quiere definirse a partir de lo que está fuera dado que, como veíamos más arriba, A necesita de lo que se diferencia de A para definirse opositivamente. Por eso, creemos, es que esta oposición es aquello que jamás la totalización –una estructura- puede incluir dentro suyo. Pero, al mismo tiempo, la ausencia de la estructura, como “lugar vacío de su propia inscripción”, sólo existe por la misma estructura que se define a contraluz de este lugar vacío, por lo cual, este lugar vacío es, de algún modo, ya parte de la estructura (a esto apunta Zizek al hablar de que la ausencia puede entonces ser percibida *como tal*). Es un exterior que la estructura o el elemento proyectan y la vez le es inherente (recordemos que es la ausencia de la estructura o el elemento, su vacío, su contorno, su lugar -deshabitado- de inscripción). Veamos el punto con mayor detenimiento.

Escribe también Zizek: “La estructura simbólica ha de abarcar un elemento que encarne su ‘mancha’, su propio punto de imposibilidad en torno al cual se articula: en cierta manera es la estructuración de su propia imposibilidad”.²⁵² Reiteramos, toda definición por la oposición hace que un elemento cualquiera, sea este una estructura o una singularidad en una estructura (un elemento estructurado), se diferencie de lo que se diferencia de ella para existir. En este caso, la estructura simbólica como tal encierra para definirse proyectar su propia otredad (la a-

²⁵¹ Zizek, S. (2006) op cit. p. 190.

²⁵² Zizek, S. *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires. Siglo XXI Editores. 2009. p. 238.

estructura) como lo que la delimita, como una de las condiciones de su circunscripción. Este diferente de la estructura, inherente a la estructura, es “su propia imposibilidad” en el sentido de que la identidad de la estructura, definida, subrayamos, diferencialmente, está mediada por lo otro de la estructura. Dicho de una vez, la estructura trae aparejada como tal la necesidad de lo otro de la estructura como para delimitarse. *La positividad de la estructura –vía diferencia con otras estructuras- ocurre a expensas de diferenciarse de lo que se diferencia de ella misma. Cualquier delimitación oposicional involucra, a nuestro entender, este problema.*²⁵³ *Dado que un elemento simbólico (A) es simplemente un manojo de diferencias con los que lo rodean (n), y eso que lo rodea se define a partir de su diferenciación del elemento simbólico A que busca definirse a partir de n, A es necesariamente el proceso de su diferenciación de A. La hipótesis que planteábamos en nuestro primer capítulo se funda en este análisis: a partir de la ontología diferencial, es imposible pensar la delimitación de una estructura por fuera de su diferenciación de otra estructura o de un exterior (la a-estructura) al que contraponerse. Por eso decimos que una estructura de estructuras que opere como una matriz definible por fuera de aquello que estructura es un contrasentido con esta ontología diferencial, en la cual esta matriz se afirma. Consideramos, por el contrario, que si una estructura se concibe como un conjunto de relaciones que especifican singularidades, y pretendemos tomar esta misma definición para delimitar no ya a los elementos de la estructura sino a las propias estructuras, entonces no puede haber una estructura de estructuras que no se defina por aquellas estructuras a las que se opone. Es en este sentido que retomamos la insistencia althusseriana en la imposibilidad de definir la estructura determinante antes de relacionarla con aquellas estructuras que determina. La determinación por una estructura se define tan sólo por su oposición a las estructuras determinadas, a las “condiciones” de existencia de la totalidad sobredeterminada para el caso de Althusser.*

Zizek insiste en la relevancia que adquiere lo que aquí llamamos ontología diferencial para pensar el orden simbólico: “Sólo dentro de un orden diferencial puede adquirir significado, asumir un valor positivo, la ausencia de un elemento *como tal*, en cuanto esta ausencia es percibida contra el fondo de la presencia esperada, en una oposición diferencial a

⁹ No alcanza con delimitar una estructura de otra estructura. Pues en ese caso nos limitamos a definir la diferencia entre *un tipo* de estructura y *otro tipo* de estructura. Nuestro argumento apunta a definir qué es una estructura como tal, y si su principal rasgo es delimitarse por relaciones, entonces la relación se define por contraponerse a la a-relación, la relación como tal se define relacionalmente. Pero entonces toda definición por relaciones necesita proyectar la a-relacionalidad como para relacionarse con ella. Ese es el punto que aquí nos interesa.

ella”.²⁵⁴ Para nosotros, aquello de lo que aquí habla Žizek es inherente a la definición oposicional de todo elemento por una estructura. Nuestro análisis debe avanzar circunscribiendo el estatuto que en el estructuralismo se asigna a esta *ausencia, a este lugar vacío, habiendo intentado mostrar que se debe asumir su posibilidad en, por ejemplo, una teoría del signo que remite el sentido de cada uno a una estructura simbólica consistente en las relaciones entre ellos.*

Hemos visto que toda definición de un significante tiene una mediación en lo que se opone a él. Difiere de lo que difiere de él. En tanto lo que difiere de él es un requisito para definirlo, no hay ningún significante que no proyecte una diferencia. A esta diferencia es la que Žizek llama el lugar vacío de su inscripción. Pero, y aquí las palabras de Žizek que más arriba citamos complejizan el punto, *no hay elemento en la estructura que no sufra esta misma suerte.* Señala Žizek para el caso de la estructura simbólica:

“Un significante es sólo su diferencia respecto de los otros significantes, y puesto que lo mismo puede decirse de todos los otros, ellos no pueden formar nunca un todo consistente. El conjunto de los significantes está condenado a girar en círculo, luchando en vano por alcanzar...¿qué? Alcanzarse a sí mismo como diferencia. Lo inaccesible para él no es (como en el caso del signo) la ‘realidad externa’, sino el puro significante en sí, la diferencia que separa y de tal modo constituye los significantes (...) El problema del significante no es su imposibilidad para tocar lo Real, sino su imposibilidad para ‘alcanzarse a sí mismo’; lo que le falta al significante no es el objeto extralingüístico sino el Significante en sí, un Uno no barrado, no obstruido”.²⁵⁵

Ahora bien, decir esto implica asumir que la estructura simbólica como mecanismo es la que permite delimitar un par de signos que apuntan a la operatoria de la estructura simbólica, a esta remisión de un signo a otro. Es decir, el deslizamiento de la significación, su determinación por oposición a los signos, queda así circunscripta en uno en particular, en nuestro caso en el de “*estructura simbólica*”. Decir estructura simbólica apunta a una serie de diferencias que son las mismas que permiten asignar una significación al par de significantes “estructura simbólica”. El significante “estructura simbólica” apunta a la misma realidad que ya está operando en él y le permite producir significación. *Es el significante de la oposición*

²⁵⁴ Žizek, S. (2006) op cit. p. 232, nota 38.

²⁵⁵ *Ibíd.* pp. 153-154.

necesaria entre signos como para producir significación. Pero, a su vez, es una serie de oposiciones. Las oposiciones que lo producen son las mismas a las que él apunta.

Repliquemos este análisis para aquello que veíamos de la mano de Žižek, el carácter diferente de lo diferente de A que implica la definición de A, por ser definida oposicionalmente. Reiteramos, llamamos entonces “lugar vacío de su inscripción” a la necesidad de pasar por lo otro de lo otro que A implica. A este conjunto de signos le cabe la misma necesidad de mediación que a cualquiera: sólo puede definirse a partir de diferenciarse de lo que se diferencia de él. Pero, la paradoja que enfrenta es que como conjunto de signos intenta dar cuenta de, justamente, aquello de lo que se diferencia: el lugar vacío de la inscripción del conjunto de signos “lugar vacío de la inscripción”. Son los signos de aquello que escapa a todo signo, de lo otro de los signos. Sin embargo, en tanto signos se definen por la estructura simbólica, por lo cual los habita una duplicidad: son parte de una estructura pero a la vez designan aquello a-estructural que necesita la estructura como para definirse como estructura. Son los signos encargados de significar aquello que se sustrae al juego oposicional, lo a-oposicional, como mediación necesaria de lo oposicional (su carácter opositivo a lo a-opositivo). Escribe Žižek:

“¿No es acaso la proposición elemental de la ‘lógica del significante’ (...) que toda serie de significantes debe contener un elemento excedente paradójico que, dentro de esta serie, ocupe el lugar de la ausencia misma de significante o, para recurrir a la fórmula que durante mucho tiempo ha formado parte de la jerga, sea un significante de la falta de significante? Es decir que, en cuanto el orden del significante es diferencial, la diferencia en sí entre el significante y su ausencia debe estar inscrita dentro de él”.²⁵⁶

Este significante de la falta de significante oficia, en toda estructura, como aquello contra lo cual pasan a definirse todos los otros signos. Recordemos que todos ellos comparten como condición de su definición la mediación por lo otro de sí mismos como para delimitarse. Ahora bien, una vez que hay un signo cuyo sentido es esta mediación, es decir, ser el significante de la falta de significante que implica todo signo, cada uno de ellos se define como lo otro de éste. Todos los signos están en relación con él. Dice Žižek:

²⁵⁶ Žižek, S. (2006) op cit. p. 107. De ahora en más llamaremos significante de la falta de significante a aquellos signos encargados de dar cuenta de lo otro que los signos, que antes habíamos denominado, junto a Žižek, el lugar vacío de la inscripción de todo significante.

“A cualquier significante se le puede adscribir una interminable serie de ‘equivalencias’, una serie de significantes que representen para él el vacío de su lugar de inscripción; nos encontramos en una especie de red dispersa, no totalizada, de vínculos; cada significante entra en una serie de relaciones particulares con los otros significantes. El único modo posible de salir de este atolladero consiste sencillamente en *invertir* la serie de equivalencias y adscribir a *un* significante la función de representar al sujeto (el lugar de inscripción) para todos los otros (de tal modo se convierten en ‘todos’, es decir, son totalizados): se produce el *significante amo* propiamente dicho”.²⁵⁷

El significante amo es aquel elemento ya perteneciente a la estructura (simbólica, en este caso) cuyo sentido reside en representar aquello ajeno a la estructura que es necesario para que la estructura se defina por oposición a él. Aquello ajeno a la estructura (como conjunto estabilizado de oposiciones) pasa a formar parte de ella. Insistimos, hablamos de estructura porque por ser definida oposicionalmente a otras, sufre la misma suerte que cualquier elemento de ella: como vimos, todos “sus” elementos se definen por ser diferentes de lo diferente de ellos. Este segundo “diferente de ellos”, está presupuesto en cualquier elemento para que éste adquiera consistencia al diferenciarse de él. Al asignar un elemento a esta última diferencia, a lo diferente del elemento o de la estructura en cuestión, la estructura se “totaliza”, en el sentido de poder representar en su interior aquello otro de ella. Como eso otro es condición de todo elemento, decimos que todos éstos están en relación con este elemento interior-exterior a la estructura. El significante amo permite a un elemento de la estructura representar lo otro de ella, el pasaje por lo diferente de ella que todo elemento estructural y toda estructura requieren. Es, así, un elemento de la estructura simbólica que define en su interior el significante de la falta de significante y de la estructura misma, pues en tanto la estructura también se define oposicionalmente, ella proyecta también el rodeo por lo otro de ella para definirse. El significante de este rodeo, el significante de la falta de significante o el significante amo se cuenta dentro de la estructura y es, a su vez, el significante de lo que se opone a ella y a todo significante.

El significante amo o significante de la falta de significante permite a todo el resto de los signos de la estructura contraponerse a él, con la cual el vacío del lugar de inscripción de todos los significantes, se encuentra ya definido dentro de la estructura simbólica. Cada uno de los elementos estructurales ya no necesitan mediarse por lo otro de lo otro de sí, con la

²⁵⁷ *Ibíd.* p. 39.

contradicción que esto implica, sino simplemente por su diferenciación del significante que encarna lo otro de todos los significantes, el a-significante, el significante amo. Este *otro* también es el de la estructura, pues ella también se define opositivamente. Con lo cual, la estructura como tal se delimita a partir de incluir dentro suyo un elemento que encarne el lugar vacío de su propia inscripción como estructura, que defina lo que a ella se le opone y que, al mismo tiempo, ella es capaz de dotar de sentido (no se puede definir lo otro de la estructura por fuera de la misma estructura). El estatuto paradójico de este elemento de la estructura es que estabiliza y circunscribe tanto a los elementos como a la estructura misma, pues representa eso que ambos necesitan, *la diferencia como tal*.

Podríamos replicar este análisis para el caso de lo que ocurre no ya entre una estructura y “sus” elementos sino entre estructuras. Allí, la “estructura amo” sería el producto necesario de la definición por oposición de toda estructura. Esta “estructura amo” no sería más que aquella encargada de representar la a-estructuralidad como ya-estructura, para así permitir a todo el resto de las estructuras definirse por oposición a ella. Esta será nuestra hipótesis para el análisis althusseriano de la instancia económica como determinante en última instancia. Zizek subraya:

“El elemento que sólo detenta el lugar de una falta, que es en su presencia corporal sólo la encarnación de una falta, se percibe como un punto de suprema plenitud. En breve, *la pura diferencia se percibe como Identidad exenta de la interacción relación-diferencia y garantía de su homogeneidad*”.²⁵⁸

En términos de Zizek, consideramos que el estructuralismo formalista piensa a la estructura de estructuras como un punto de suprema plenitud, garante de la homogeneidad, como si su identidad no fuese el producto, también, de una oposición, como ocurre con cualquier estructura. Por el contrario, la distancia que pretendemos emplazar nos muestra también un estructuralismo no formalista, que no necesita rechazar el “juego” de la estructura de estructuras sino que afirma que la identidad de esta última, incluso como determinante, se afirma a partir de su oposición a las determinadas. Es decir, con y por ellas.

En toda estructura hay un elemento que representa la a-diferencialidad contra la cual se define la diferencialidad como tal. Una vez que ésta a-diferencialidad queda definida diferencialmente, entonces todas las oposiciones entre los elementos pueden estabilizarse

²⁵⁸ Zizek, S. (2009) op cit. p. 140.

porque uno de ellos oficia de centro para que las operaciones de diferenciación pueda actuar, por poder ser definidas a través de la oposición con él. Por quedar definido este elemento sólo dentro de la estructura, es la encarnación de lo a-estructural, de lo a-diferencial al interior a ella. De lo otro de la estructura que es a la vez ya-estructural. Reiteramos, al asignar la estructura un elemento a la a-diferencialidad contra la cual puede ser definida la diferencialidad misma, la estructura significa aquello otro de la estructura que le permite, mediante su oposición a él, definirse. La estructura contiene siempre un elemento paradójico: el elemento que consiste en una serie de diferencias (pues es parte de la estructura) que significa la a-diferencialidad. Una vez delimitada en un elemento la a-diferencialidad, toda diferencialidad puede ser definida por contraposición a ella: si la estructura es la definición de esta diferencialidad (decir estructura es decir (un)conjunto de diferencias), sólo puede ser producida a partir de diferenciarse de este elemento a-diferencial, cuyo estatuto paradójico es que ya forma parte de la estructura que permite delimitar. Un elemento de la estructura es lo que permite definir qué es una estructura: un conjunto de diferencias diferente de otro. Ese elemento es el que condensa aquello de lo cual la estructura como tal se diferencia, por eso tiene una doble función: es exterior a la estructura y le permite ser delimitada, y es interior a ella, pues ella le asigna esta definición. Lo que es necesario a toda estructura es definir en su interior el elemento que encarne lo a-diferencial; hacerlo es producirse a ella misma. Por eso dice Badiou que el del término a doble función es el problema de todo estructuralismo, el de qué elemento de la estructura será el encargado de representar la a-diferencialidad a partir de la cual todo el resto de los elementos pueden contraponerse y la estructura como tal delimitarse, estabilizarse, definirse respecto de otras. Escribe:

“El problema fundamental de todo estructuralismo es el del término a doble función que determina la pertenencia de los restantes términos a la estructura, término que a su vez se halla excluido por la operación específica que lo hace figurar bajo las especies de su representante ([lieu-tenant]), por retomar un concepto de Lacan”.²⁵⁹

Su representante es el mismo elemento en tanto ya definido estructuralmente; su exclusión sugiere que este elemento representa aquello exterior a la estructura, en tanto apunta a lo ajeno a ella, aquello no representable en ella por sustraerse a la diferencialidad que sufren todos los elementos de la estructura (representa, en definitiva, la a-estructuralidad que toda estructura produce y necesita). Pero, al mismo tiempo, este elemento implica una falla: tiene

²⁵⁹ Badiou, A. (1970) op cit. p. 285.

por contenido lo a-estructural, pero definido estructuralmente. Eso a-estructural que es requisito de la estructura nunca aparece como tal sino a partir de la misma estructura, es por eso que no tenemos acceso a lo a-estructural más que en la estructura misma, a partir de lo que él permite producir: la delimitación de una estructura. Lo otro de la estructura sólo está como ya-estructurado. Por eso decimos con Badiou que el elemento que lo representa tiene una doble función: es interior a la estructura y *es* lo excluido de ella como para que la estructura se le oponga (nuevamente, se trata de un elemento que representa lo a-estructural. Badiou apunta “que determina la pertenencia de los restantes términos a la estructura”). Deleuze, en el trabajo que ya hemos apuntado, apoya el punto. Subraya:

“Resulta que la estructura envuelve un objeto o elemento completamente paradójico (...) Las series en cada caso están constituidas por términos simbólicos y por relaciones diferenciales; pero él, parece de otra naturaleza. En efecto, es en relación con él que la variedad de los términos y la variación de las relaciones diferenciales están cada vez determinadas (...) Acaso es un artificio, con el rigor aplicable a estos casos, o bien es un método verdaderamente general, válido para todos los dominios estructurables, criterio para toda estructura, como si una estructura no se definiera sin la asignación de un objeto = x que no cesa de recorrer sus series?”²⁶⁰

y agrega

“Si las series que el objeto = x recorre presentan necesariamente desplazamientos relativos el uno en relación con el otro, es pues porque los lugares relativos de sus términos en la estructura dependen primeramente del lugar absoluto de cada uno, en cada momento, en relación con el objeto = x siempre circulante, siempre desplazado en relación consigo mismo (...) Toda la estructura es movida por este Tercero originario –pero también que falta en su propio origen. Distribuyendo las diferencias en toda la estructura, haciendo variar las relaciones diferenciales con sus desplazamientos, el objeto = x constituye el diferenciante de la diferencia misma. Los juegos tienen necesidad de la casilla vacía, sin la cual nada avanzaría ni funcionaría. El objeto = x no se distingue de su lugar, pero pertenece a este lugar por

²⁶⁰ Deleuze, G. (s/f) op cit. p. 14.

desplazarse todo el tiempo, como a la casilla vacía saltar sin cesar (...) Ningún estructuralismo sin este grado cero”.²⁶¹

5.2. *El término a doble función como lógica del antagonismo*

Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, en su libro *Hegemonía y Estrategia Socialista*, abonan el punto que aquí desarrollamos. Escriben: “A la totalidad estructurada resultante de la práctica articuladora la llamaremos discurso. Llamaremos momentos a las posiciones diferenciales, en tanto aparecen articuladas en el interior de un discurso. Llamaremos, por el contrario, elemento a toda diferencia que no se articula discursivamente”²⁶² y posteriormente afirman:

“Sin embargo, la transición a la totalidad relacional que hemos denominado «discurso» difícilmente solucionaría nuestros problemas iniciales, si la lógica relacional y diferencial de la totalidad discursiva se impusiera sin limitación alguna. En tal caso nos encontraríamos con puras relaciones de necesidad y, según señaláramos anteriormente, la articulación sería imposible, ya que todo «elemento» sería *ex definitione* «momento». Esta conclusión se impone, sin embargo, sólo si aceptamos que la lógica relacional del discurso se realiza hasta sus últimas consecuencias y no es limitada por ningún exterior. Pero si aceptamos, por el contrario, que una totalidad discursiva nunca existe bajo la forma de una positividad simplemente dada y delimitada, en ese caso la lógica relacional es una lógica incompleta y penetrada por la contingencia. La transición de los «elementos» a los «momentos» nunca se realiza totalmente. Se crea así una tierra de nadie que hace posible la práctica articuladora. (...) Pero el hecho mismo de que la reducción de lo social a la interioridad de un sistema fijo de diferencias es imposible, implica que también lo es la pura exterioridad, ya que las identidades, para ser totalmente externas las unas respecto a las otras, requerirían ser totalmente internas respecto a sí mismas: es decir, tener una identidad plenamente constituida que no es subvertida por ningún exterior. Pero esto es precisamente lo que acabamos de rechazar. *Este campo de identidades que nunca logran ser plenamente fijadas es el campo de la sobredeterminación*”.²⁶³

²⁶¹ *Ibíd.* p. 15.

²⁶² Laclau, E. y Mouffe, Ch. (2011) *op cit.* p. 143.

²⁶³ *Ibíd.* pp. 150-151.

Lo que nosotros hemos perseguido señalar aquí es que es una necesidad inherente a una teoría que afirma que la identidad de los elementos –su conformación como momentos, según Laclau y Mouffe- de la estructura se produce en su mutua diferenciación, que un elemento de la estructura encarna el exterior que aquí tramitan Laclau y Mouffe. Ese exterior no es previo a la estructura sino que es puesto por la misma estructura para estabilizar la serie de diferencias en la que consiste. Decimos que es puesto en la medida en que un elemento estructural no es simplemente otro respecto de los demás sino que es otro de lo otro de sí mismo. Eso otro que es requisito de la identidad inherente a todo elemento estructural y a toda estructura es lo a-diferencial como tal, lo a-estructural. Sólo es contra lo a-estructural que un elemento puede brotar como elemento estructural, como definido por oposiciones. Toda serie de oposiciones necesita a la vez oponerse a lo a-opositivo, a la inmediata afirmación, para definirse como serie de oposiciones. El punto en cuestión es que esta necesidad es puesta por la propia estructura. Por eso decimos que el exterior al que aquí apuntan Laclau y Mouffe no se produce ni antes ni después del advenimiento de una estructura. Por eso le es constitutivo. De ahí que, por principio, no puede haber una estructura de estructuras sin arrojar un resto, un elemento a-estructural a la vez definido en la estructura misma a la que le permite advenir.²⁶⁴ En palabras de Laclau y de Mouffe, no hay identidad que logre constituirse plenamente. Ahora bien, continúan: “El antagonismo como negación de un cierto orden es, simplemente, el límite de dicho orden y no el momento de una totalidad más amplia respecto a la cual los dos polos del antagonismo constituirían instancias diferenciales —es decir, objetivas— parciales”.²⁶⁵

El resto que proyecta la estructura de estructuras en que consiste la totalidad social, resto que es aquello que Laclau y Mouffe identifican aquí como antagonismo –exactamente lo que impide a la sociedad “suturarse”-, no adquiere una presencia positiva. En nuestras palabras, no constituye una práctica separada como tal de la totalidad, de la estructura (otro modo de decir que lo único que existe son coyunturas). Constituye, por el contrario, el límite *de* la estructura, de la sociedad entendida como estructura de estructuras. De lo cual Laclau y Mouffe concluyen exactamente el punto que aquí queremos mostrar: la necesidad de que aquello a-estructural sea al mismo tiempo interior a la estructura. Escriben:

²⁶⁴ Adelantamos que consideramos que ese exterior es el lugar asignado a la práctica económica en la totalidad social sobredeterminado, en tanto es exterior sólo por y para la estructura de estructura en la que ésta última consiste. Desarrollaremos el punto.

²⁶⁵ *Ibíd.* p. 169.

“El límite de lo social no puede trazarse como una frontera separando dos territorios, porque la percepción de la frontera supone la percepción de lo que está más allá de ella, y este algo tendría que ser objetivo y positivo, es decir, una nueva diferencia. El límite de lo social debe darse en el interior mismo de lo social como algo que lo subvierte, es decir, como algo que destruye su aspiración a constituir una presencia plena”.²⁶⁶

De ahí, la pregunta, que es la nuestra: ¿Cómo se muestra este límite que nosotros identificaremos como la práctica económica en la totalidad sobredeterminada? ¿Es a-estructural por principio? ¿Es decir, está simplemente por fuera de la totalidad social? Avancemos siguiendo a Laclau y a Mouffe:

“Es porque una identidad negativa no puede ser representada en forma directa —es decir, positivamente— que sólo puede hacerlo de modo indirecto a través de una equivalencia entre sus momentos diferenciales. De ahí la ambigüedad que penetra a toda relación de equivalencia: dos términos, para equivalerse, deben ser diferentes (de lo contrario se trataría de una simple identidad). Pero, por otro lado, la equivalencia sólo existe en el acto de subvertir el carácter diferencial de esos términos”.²⁶⁷

Los autores muestran así lo mismo que apuntaba Zizek: de reducirse todos los elementos diferenciales a la remisión a los otros ningún término puede adquirir identidad, pues esta remisión es por principio indetenible. Esta es la fórmula del antagonismo, fórmula en la cual Laclau y Mouffe dan cuenta de la remisión que comentamos en términos de equivalencia: todos los términos son equivalentes respecto de los otros porque todos remiten a todos los demás. Es decir, son todos mutuamente reemplazables.

El antagonismo ocupa, entendemos, el mismo lugar que nosotros hemos indicado como propio del elemento a-estructural que atraviesa a toda estructura. Pero, y aquí intentamos responder nuestra pregunta, la negatividad o el antagonismo *no existen por fuera de lo que niegan o de lo que antagoniza*. Pues si la equivalencia consiguiera hacer de todos los términos solamente una referencia al otro, entonces liquidaría aquello que necesita para operar: que haya términos distintos para equivaler. Por lo cual, es menester para que la lógica de la equivalencia opere (recordemos que es la remisión de un elemento a otro, lo que hemos visto como el carácter opositivo de todos ellos) que un elemento se sustraiga a la

²⁶⁶ *Ibíd.* p. 170.

²⁶⁷ *Ibíd.* p. 169.

equivalencia, pues de lo contrario se liquidarían las diferencias que sostienen a la equivalencia misma. Sólo puede haber equivalencia-diferencialidad en la medida en que un elemento no sea equivalente al resto. Ese es el elemento a-estructural en cuestión. Una vez más, es la propia dinámica de la equivalencia –estructural decimos nosotros- la que pone aquello que se sustrae a su propia lógica. Otro modo de decir aquello que vemos que afirma Laclau: el antagonismo o la negatividad no aparece por sí mismo sino en la estructura cuya “sutura” impide. Por lo cual no tiene existencia más que por y en ella, como aquello que la limita, sin carnadura “objetiva”. Recordemos las siguientes palabras del propio Laclau:

“tenemos una situación en la que 1) no se puede constituir una totalidad sistémica sin apelar a algo radicalmente heterogéneo dentro de lo que es representable dentro de ella; 2) este algo debe, de todos modos, ser representado de alguna manera si es que efectivamente va a haber un sistema; 3) como esto, no obstante, va a ser la .representación de algo que no es representable dentro del sistema --más aún: la representación de la imposibilidad radical de representar esta última-, esa representación puede llevarse a cabo únicamente a través de una sustitución tropológica”.²⁶⁸

Exactamente esta sustitución es la que lleva a cabo el término a doble función: un elemento interior a la estructura que a la vez representa en ella aquello que la excede, aquel elemento a-estructural.²⁶⁹

Entendemos entonces que contamos con los elementos como para plantear por qué consideramos, con de Ípola, que el concepto de sobredeterminación cae dentro de las premisas teóricas del estructuralismo. Recordemos las palabras del filósofo argentino:

“Del estructuralismo, el proyecto declarado de Althusser hereda o toma prestados no sólo los conceptos sino también los problemas. En particular, como tratamos de mostrar en el párrafo anterior, la cuestión de la ‘causalidad

²⁶⁸ *Ibíd.*, p. 74.

²⁶⁹ Escribe Zizek también, entendemos, en esta línea “Más exactamente, para producir el efecto de la autoinclusión, uno debe agregar a la serie un elemento excesivo que lo ‘suture’ precisamente en la medida en que no pertenece a la serie sino que se destaca como una excepción, como el proverbial *filler* de los sistemas clasificatorios, una categoría que se hace pasar por una de las especies de un *genus*, pese a ser en realidad sólo un recipiente negativo, un guardatodo para aquello que no encaja con la especie articulada a partir del principio inherente del *genus*” Zizek, S. “Da capo senza fine”, en Butler, J., Laclau, E. y Zizek, S. *Contingencia, Hegemonía, Universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica. 2004. p. 240.

estructural' –a la que Althusser califica de decisiva- tiene una notoria inherencia estructuralista".²⁷⁰

5.3. *La instancia-práctica económica como término a doble función.*

Hemos mostrado que Althusser piensa a la totalidad social planteada por Marx como una estructura de estructuras. Es decir, como un conjunto de instancias en la cual alguna de ellas establece cuál será la que tenga el papel dominante en una coyuntura. Se trataba, como hemos pretendido mostrar, de dar cuenta del mecanismo invariante que permite comprender la variación de las coyunturas. Ese mismo mecanismo responde a la pregunta ¿cómo determina una estructura a sus elementos? Recordemos las palabras de Althusser:

“Se trata, en este texto [los Grundrisse de Marx, R.S.] de la determinación de ciertas estructuras de producción subordinadas por una estructura de producción dominante, por lo tanto, de la determinación de una estructura por otra estructura, y de los elementos de una estructura subordinada por la estructura dominante, por lo tanto, determinante. He tratado recientemente de dar cuenta de este fenómeno por medio del concepto de sobredeterminación, tomado del psicoanálisis, y se puede suponer que esta transferencia de un concepto analítico a la teoría marxista no fue un empréstito arbitrario, sino necesario, ya que en los dos casos lo que está en discusión es el mismo problema teórico: ¿con qué concepto pensar la determinación sea de un elemento, sea de una estructura, por una estructura?”.²⁷¹

La sobredeterminación intenta pensar cómo causa una estructura a sus efectos. En el caso de Althusser, aquello que una estructura causa son otras estructuras, por lo cual se trata de elucidar el mecanismo que preside el funcionamiento de una estructura de estructuras. Veíamos que la sobredeterminación en una estructura de estructuras implicaba que sea imposible definir alguna de ellas fuera de sus “condiciones de existencia”. Asimismo, que estas condiciones de existencia involucraban el peso específico de cada una de las estructuras que conforman la totalidad, aportando un índice de eficacia determinado para la reproducción –o modificación- de la totalidad (que, nuevamente, es una estructura de estructuras). Ahora bien, como las estructuras que conforman la totalidad sólo pueden ser definidas a partir de las relaciones que entre sí tienen, las cuales cada una de ellas refleja en su interior –“*Esta*

²⁷⁰ De Ípola, E. (2007) op cit. p. 127.

²⁷¹ Althusser, L. (1985) *Para leer*. op cit. p. 203.

*reflexión sobre las condiciones de existencia de la contradicción dentro de ella misma, esta reflexión sobre la estructura articulada dominante que constituye la unidad del todo complejo dentro de cada contradicción*²⁷²- es imposible definir estas estructuras fuera de mecanismo que las preside y les asigna un índice de eficacia respectivo. Este mecanismo, que se describe en el concepto de sobredeterminación y es el modo en el que una estructura se relaciona causalmente con otras estructuras, es el que recientemente hemos analizado para la estructura simbólica, esto es, que un elemento de la estructura represente aquello a-estructural que la habita.²⁷³ Para el caso de Althusser, se trata de la práctica económica.

La práctica económica está representada en la estructura de estructuras como una estructura particular, la instancia económica. Esta estructura representa, sin embargo, el lugar a-estructural inherente a toda estructura. Este lugar no se define a partir de las relaciones entre las estructuras, porque entonces se delimitaría a partir de sus diferencias con otros y sería tan estructural como el que más, y sin embargo sólo es definible dentro de la estructura misma de la que es -de algún modo- exterior. Por eso que la práctica económica sea determinante en última instancia quiere decir que la instancia que la representa, formando parte de la estructura, es la encargada de señalar hacia aquello que veíamos sostiene a toda estructura: el elemento a-diferencial en ella. Que sea a-diferencial es lo que lleva a la instancia económica a desdoblarse como práctica, según la distinción de Badiou. Como estructura entre estructuras, la economía forma parte de la totalidad y es definida diferencialmente; por eso puede ser especificada en una coyuntura como dominante o dominada, porque no es posible pensarla por fuera de sus “condiciones de existencia” o el momento actual que la especifica y la dota de un carácter particular.²⁷⁴ Pero, como elemento de la estructura representante de aquello a-estructural que recorre a la estructura de estructuras, la instancia económica indica hacía aquel elemento que se define por fuera de la estructura (por ser a-estructural) y por tanto no se

²⁷² Althusser, L. (2004) op cit. pp. 170-171.

²⁷³ Escriben Laclau y Mouffe: “Lo que constituye una posición diferencial y, por tanto, una identidad relacional con ciertos elementos lingüísticos, no es la «idea» de piedra o de losa, sino la piedra y la losa en cuanto tales (la conexión con la idea de piedra no ha sido suficiente, hasta donde sepamos, para construir ningún edificio). Los elementos lingüísticos y no lingüísticos no están meramente yuxtapuestos, sino que constituyen un sistema diferencial y estructurado de posiciones —es decir, un discurso. Las posiciones diferenciales consisten, por tanto, en una dispersión de elementos materiales muy diversos” Laclau, E. y Mouffe, Ch. (2011) op cit. pp. 147-148. Más allá de la categoría de discurso que aquí describen Laclau y Mouffe, recuperamos de ellos que una identidad relacional constituye prácticas. Cuando aquí hablamos de sobredeterminación de una estructura de estructuras apuntamos al modo en el que habita una estructura a un conjunto de prácticas en sus diferencias. La sobredeterminación intenta pensar este modo de “habitación”, teniendo entonces como principal eje intervenir en ella.

²⁷⁴ Por eso Althusser puede pensar en una coyuntura en la que la instancia política es la dominante. Asimismo, esto es lo que le permite decir que no se puede definir a una coyuntura por la instancia económica, pues su forma concreta depende de otras instancias. Este desplazamiento lo habilita a criticar, dentro del marxismo, toda pretensión de reducir la eficacia de la superestructura.

determina diferencialmente: la práctica económica, siguiendo la distinción de Badiou. Por eso es que Althusser puede decir que la economía determina en última instancia y al mismo tiempo que “Ni en el primer instante ni en el último, suena jamás la hora solitaria de la ‘última instancia’”.²⁷⁵ No hay hora solitaria de la “última instancia” porque el elemento estructural que representa el lugar a-diferencial ya es parte de la estructura misma (de la estructura de estructuras). Por lo cual, sólo dentro de la estructura se nos muestra el exterior de ella que la recorre, la práctica económica. Otro modo de decir que aquello exterior a la estructura, que nosotros consideramos que es la práctica determinante, sólo se muestra como tal en la misma estructura (en nuestro caso, en la estructura de estructuras) y no por fuera de ella. Al mismo tiempo, veíamos que el elemento que encarna la a-diferencialidad (el lugar a-estructural) permite a la estructura como tal delimitarse, por oposición a él. La práctica económica, entonces, oficia como elemento ajeno a la estructura de estructuras, exterior a ella, permitiendo a la totalidad social conformarse como tal. Por eso la práctica económica determina a esta estructura de estructuras, por ser el elemento exterior a ella, el elemento que queda necesariamente por fuera. Ahora bien, al mismo tiempo es interior a la estructura, pues Althusser es explícito (y lo veremos en el próximo apartado con mayor detenimiento) en que sólo hay coyunturas y por lo tanto nunca la práctica económica se muestra como tal sino como instancia –otro modo de decir que siempre-ya se encuentra determinada por la misma estructura de estructuras que ella permite definir- es decir, ya estructurada por la totalidad social. En pocas palabras, consideramos que la necesidad que veíamos en todo planteo estructuralista de que un elemento de la estructura encarne la a-diferencialidad que permite poner en marcha a la diferencialidad, y por tanto se constituya en el organizador de todos los elementos de la estructura, y así permita a la estructura diferenciarse –por tener algo a lo que oponerse *en tanto estructura-*, es para el caso de Althusser la práctica económica. Como el elemento en cuestión se define diferencialmente, y es entonces parte de la misma estructura, posee el estatuto de un término a doble función: interior a la estructura y representante de aquello que por definición queda fuera de ella, un elemento a-diferencial.

El problema del término a doble función es el problema de todo estructuralismo. Según nuestro enfoque el concepto de sobredeterminación intenta pensar cómo una estructura de estructuras produce efectos a través de dotar a la instancia/práctica económica de esta doble función interior y exterior a la estructura de estructuras. Es por eso que hemos hecho nuestra la hipótesis de de Ípola: Althusser no sólo hereda del estructuralismo algunos de sus

²⁷⁵ Althusser, L. (2004) op cit. p. 93.

conceptos sino fundamentalmente el problema de la causalidad estructural o sobredeterminación del todo social.

5.4. Una estructura que sólo existe en sus efectos

Althusser se plantea la siguiente pregunta, pregunta que condensa cómo se articulan los problemas que aquí venimos intentando vincular. Escribe:

“¿con qué concepto pensar la determinación sea de un elemento, sea de una estructura, por una estructura? Es este mismo problema el que Marx vio y que trata de delimitar, introduciendo la metáfora de una variación de la *iluminación general*, del *éter* donde se bañan todos los cuerpos, o de las modificaciones subsecuentes producidas por la dominación de una estructura particular sobre la localización, la función y las relaciones (ésta son sus expresiones: las relaciones, su rango y su importancia), sobre el color originario y sobre el peso específico de los objetos. Este mismo problema (...) que precisamente tiene por objeto designar este modo de *presencia* de la estructura en sus *efectos*, por lo tanto, la propia causalidad estructural”.²⁷⁶

Nuestro problema es, entonces, ¿cómo determina una estructura a sus elementos si vemos que ella se hace determinante en contraposición a ellos, ni antes ni después? Althusser mismo contesta:

“La estructura no es una esencia exterior a los fenómenos económicos que vendría a modificar su aspecto, sus formas y sus relaciones y que sería eficaz sobre ellos como causa ausente, *ausente ya que exterior a ellos. La ausencia de la causa en la ‘causalidad metonímica’ de la estructura sobre sus efectos no es el resultado de la exterioridad de la estructura en relación a los fenómenos económicos; es, al contrario, la forma misma de la interioridad de la estructura como estructura, en sus efectos.* Esto implica, entonces, que los efectos no sean exteriores a la estructura, no sean un objeto, un elemento, o un espacio preexistentes sobre los cuales vendría a *imprimir su marca*; por el contrario, esto implica que la estructura sea inmanente a sus efectos, causa inmanente a sus efectos en el sentido spinozista del término, de que *toda la existencia de la estructura consista en sus efectos*, en una

²⁷⁶ Althusser, L. (1985) *Para leer*. op cit. p. 203.

palabra, que la estructura no sea sino una combinación específica de sus propios elementos no sea nada más allá de sus efectos”.²⁷⁷

La forma de la causalidad de la estructura que Althusser propone es una en la que esta estructura sólo existe en lo que estructura. Ni antes, ni luego de lo que estructura, sea esto una práctica, un conjunto de prácticas o una trama de signos. Althusser, con este desplazamiento, cuya primera presentación debemos a Spinoza,²⁷⁸ socava la posibilidad de pensar en una determinación exterior de la estructura a sus efectos, como si la primera estuviese apostada en algún nivel desde el cual emanaría, generaría u ordenaría aquello que causa. La estructura sobredeterminada no es más que un conjunto de prácticas diferentes, articuladas de un modo específico según un índice de eficacia determinado. Repasemos, entonces, cuál ha sido el movimiento que, a partir de pensar la imposibilidad de una estructura de estructuras allende a los elementos que determina -sus efectos- , nos ha aproximado a la filosofía de Spinoza.

Comenzamos viendo que la *ontología diferencial* habilita un tipo de crítica estructuralista al postulado de una vertiente *formalista* del estructuralismo. Esta crítica se funda en mostrar que por principio una estructura se define opositivamente, y entonces como estructura de estructuras necesita determinarse diferencialmente respecto *de* otras estructuras. Asimismo, vimos que las estructuras sufren el mismo movimiento que aquel propio de los elementos estructurales; así como los segundos para totalizarse como *estructura* necesitan hacer de uno de ellos el representante de la “pura Identidad”, a decir de Žižek, así también las estructuras invisten a una de ellas con el papel de estructura portadora de esta “pura Identidad”, como estructura que aparece determinándose por fuera de sus diferencias

²⁷⁷ *Ibíd.* p. 204. No abordaremos aquí cómo tramita Jacques-Alain Miller el concepto de causalidad metonímica principalmente porque esto nos llevaría a introducirnos en la teoría psicoanalítica de Lacan y en particular, en el modo en el que este último piensa el tipo de presencia que caracteriza al inconsciente. La posición de Miller puede seguirse en “La Sutura” cfr. Miller, J. “La Sutura”, en Miller, J. *Matemas I*. Buenos Aires. Manantial. 1987. La de Lacan, aunque, por supuesto, de modo parcial e inconcluso, en Lacan, J. *Seminario XI: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires. Paidós. 2011.. La forma en la que Althusser vincula su propia concepción de la causalidad inmanente de la estructura con la que Lacan atribuye al inconsciente puede vislumbrarse en su “Tres notas sobre los discursos” en *Escritos sobre psicoanálisis*. Cfr. Althusser, L. (1996) op cit.

²⁷⁸ “Proponerse pensar la determinación de los elementos del todo por la estructura del todo era plantearse un problema absolutamente nuevo dentro de la mayor confusión teórica, ya que no se disponía de ningún concepto filosófico elaborado para resolverlo. El único teórico que tuvo la inaudita audacia de plantear este problema y de esbozar una solución fue Spinoza, pero la historia lo sepultó en la noche” Althusser, L. (1985) *Para leer*. op cit. p. 202. Vale tomar en consideración la proliferación de los estudios de Althusser en clave spinozista. Los aportes de dichos intérpretes han sido fundamentales en el planteamiento de los problemas que este trabajo aborda. En particular, Cfr. Montag, W. "Althusser's Nominalism: Structure and Singularity (1962–6)" *Rethinking Marxism* 10.3. 1998: 64-73. Montag, W. (2013) op cit. Fourtounis G. "On althusser's immanentist structuralism: reading montag reading althusser reading spinoza.", *Rethinking Marxism* 17.1. 2005: 101-118 y Fourtounis, G. (2013) op cit.

oposicionales. Esta estructura es la que, entendemos nosotros, el estructuralismo formalista determina como “centro”, según lo expuesto por Derrida. Ahora bien, nuestra hipótesis es que esta estructura central es el producto del juego mutuo de otras estructuras; estructura necesaria para todas éstas porque les permite contraponerse a ella, tal y como ocurre en el caso de la estructura simbólica, en la que todos los símbolos están en relación con el significante amo. Esto es lo que nos permite afirmar que no es inherente a todo estructuralismo una posición formalista, posición que postula una estructura de estructuras inmutable, exterior a las estructuras que determina. Es la crítica de la posición formalista la que nos abre una posible aproximación entre ésta y el Humanismo que el estructuralismo se proponía criticar.

Por ser la estructura de estructuras el producto del juego de las estructuras ésta es al mismo tiempo determinada por este juego, pues no existe estructura central sino por la relación de oposición entre estructuras que le son subordinadas, y determinante de este juego, por sustraerse a él, en tanto todas las estructuras tienen que definirse por oposición a esta estructura central (recordemos que es la representante de la “pura Identidad”, la a-diferencialidad según nuestra propia exposición). Allí identificamos nosotros el problema fundamental de todo estructuralismo, el del término a doble función, para finalmente mostrar la “simultaneidad” con la que la estructura central se inviste de esta doble función. Es decir, la estructura central es una estructura entre otras, y en ese sentido está determinada. Al mismo tiempo, la función de determinación se muestra siempre en uno de los elementos ya determinados, pues hemos visto que si una estructura se define oposicionalmente, entonces la definición de estructura determinante no puede aparecer más que por oposición a la de estructura determinada. Esto es, la estructura determinante de esta estructura de estructuras no se muestra más que a partir de los efectos que ella genera, entre los cuales se cuenta ella misma como ya-determinada. *En pocas palabras, la causa aparece como causa en tanto un efecto de la estructura de estructuras que ella causa; la causa es inmanente en sus efectos.* A eso, exactamente, es a lo que Althusser llama sobredeterminación o causalidad inmanente, y en donde se nos pone de manifiesto su deuda con Spinoza. Volvamos, entonces, sobre el análisis de la causalidad estructural.

Si la estructura se redujese simplemente a sus efectos, entonces diferenciarla de ellos sería, por lo menos, redundante. Debe haber, en la absoluta inmanencia de la estructura a sus efectos, alguna posibilidad de diferenciarla de estos últimos. El propio Althusser lo señala:

“Para comprender esta extraña forma es preciso hacer notar que la exterioridad de la estructura en relación con sus efectos pueda ser concebida ya sea como una pura exterioridad, ya sea como una *interioridad*, con la única condición de que esta exterioridad o esta interioridad sean planteadas como *distintas de sus efectos*”.²⁷⁹

Si la forma de la causalidad que el concepto de sobredeterminación plantea es la de una causa inmanente a sus efectos,²⁸⁰ esta misma forma nos impone una diferenciación entre causa y efecto en la plena presencia de unos a otros. Se trata, entonces, de una diferenciación cuya única presencia es ser efectuada. Es decir, se trata de una diferenciación que no se muestra como tal sino en los efectos que ella causa. Giorgos Fourtounis escribe al respecto:

“To explain myself, let me stress, first, that Spinozist immanence always refers to a kind of *causality*; immanence is always a *relation* of cause and effect. Consequently, it cannot denote the inert identity of the selfsame; it necessarily involves a liminal, yet inescapable, *duality*. Immanence, opposing transcendent dualism, is the concept of an *annihilated* but *non-eliminable duality* (...) Hence the necessary, constitutive tension of immanence, of a notion that, in order to have content, has to affirm what it negates, that is, the ‘between’ between its poles”.²⁸¹

Pero entonces, aquella distancia que habita a la inmanencia de la causa en sus efectos es la que nos habilita a diferenciar la estructura de los efectos que ella causa, sin por eso suponer que la primera es algo exterior a ellos, una entidad o una combinatoria de elementos que produce efectos transitivamente, es decir, como si ella no se presentara en los efectos que pone, como si fuese definible por fuera de estos efectos. Continúa Fourtounis:

“Thus, we can say that *structure’s effects are its elements*, are all its elements and, in that sense, structure is the *whole* of its elements/effects; it is

²⁷⁹ Althusser, L. (1985) Para leer. op cit. p. 204.

²⁸⁰ Efectivamente, entendemos que Althusser está planteando aquí un problema que la tradición filosófica ha hecho propio, el de cómo pensar la causalidad. Para esto, nos apoyamos en Balibar, E. (1996) op cit. p. 114. Esto nos enfrenta nuevamente a la presencia insoslayable de la filosofía de Spinoza en la producción althusseriana, en particular, a partir de que el filósofo de origen holandés entiende a Dios como causa inmanente, no transitiva, de todos sus efectos. Cfr. Spinoza, B. *Ética*. Buenos Aires. Caronte. 2005. Proposición XVIII de Primera parte.

²⁸¹ Fourtounis, G. (2005) op cit. p. 10. Por no contar con traducción al español, nos encargamos nosotros de hacerla: “Para explicarme, permítanme subrayar, primero, que la inmanencia spinozista siempre se refiere a una cierta forma de *causalidad*; la inmanencia es siempre una *relación* de causa y efecto. Consecuentemente, no puede denotar la identidad inerte de lo mismo; necesariamente implica una *dualidad* liminar, pero ineludible. La inmanencia, por oponerse al dualismo trascendente, es el concepto de una *aniquilada* pero *no eliminable dualidad* (...) De ahí la tensión necesaria, constitutiva de la inmanencia, de una noción que, para tener contenido, tiene que afirmar lo que niega, esto es, el ‘entre’ entre sus polos”.

in that way that we should understand Althusser's statement that structure is nothing but the configuration of its elements *and* nothing outside its effects: the conception of structure as an immanent cause implies that the pairs whole-element and structure-effects coincide; or, to put it in another way, structure does not have *its own elements*, as it were, distinct and different in kind from the whole's element." ²⁸²

La duplicidad entre una estructura y aquello que ella estructura no es la de una serie de relaciones que establece singularidades (roles, actitudes, lugares) desde el exterior, como si las prácticas pudiesen ser marcadas por estructuras que las transforman desde fuera. En el tratamiento de la causalidad que se condensa en el concepto de sobredeterminación de una estructura por otras, ésta es inmanente a sus efectos; no se puede separar estructuras y prácticas más que para unir las definitivamente, las prácticas son simplemente los efectos de una estructura que no es más que las mismas prácticas en su mutua diferenciación.

La sobredeterminación de una estructura de estructuras consiste en que ella es plenamente inmanente a lo que estructura. Es decir, que el mecanismo que explica la invariante en la variabilidad de las coyunturas, que asigna el lugar de la dominancia en el momento actual del todo social es inmanente a este mismo momento actual. Nuevamente, por eso Althusser y Badiou insisten en que no hay más que coyunturas, que la estructura de estructuras que preside el desplazamiento de la instancia que oficiará como dominante no puede ser encontrado más allá ni más acá de la coyuntura, por serle plenamente inmanente a ella. El concepto de sobredeterminación, que nosotros entendemos interior a la problemática estructuralista, supone que la estructura no es otra cosa que lo que ella determina. Esto nos permite concluir que el estructuralismo althusseriano *supera* la diferencia entre estructura y prácticas estructuradas, para unir las en la inmanencia de la primera a las segundas. Ahora bien, queda aún pendiente nuestra pregunta: ¿no supone la inmanencia de la estructura a sus efectos alguna forma de diferenciación entre ambos? Si esto es así ¿podemos afirmar que estructura y prácticas estructuradas son simplemente lo mismo? Escribe Fourtounis:

²⁸² Ibíd. p. 12. Otra vez, la traducción nos corresponde: "Por lo tanto, podemos decir que *los efectos de la estructura son sus elementos*, son *todos* sus elementos y, en ese sentido, la estructura es el *conjunto* de sus elementos/ efectos. De esa manera debemos entender la declaración de Althusser de que la estructura no es más que la configuración de sus elementos y nada por fuera de sus efectos; la concepción de la estructura como una causa inmanente implica que los pares todo-elementos y estructura-efectos coinciden; o, para decirlo de otra modo, la estructura no dispone de *sus propios elementos*, como si fuese distinta y diferente de los elementos del todo".

“The immanentist concept of structural causality implies, then, on the one hand, the ontological identity of cause and effect (the identity of their being) and, on the other, the infinite diversification of the cause in its effects. This fact has important consequences regarding the *identity* involved: it is an identity that, contrary to its formal logical function, forbids us to identify its terms. (...) there is not an ‘indifferent unity’, but a ‘unity in difference’. Thus, a difference ‘intervenes’ in the workings of immanent causality, inscribed in the null distance, in the non-existent gap between the terms of an identity, the term of the cause and that of the effects, a difference expressed in the (infinite) differentiation of its effects: a liminal difference, a liminal non-identity within an identity”.²⁸³

La inmanencia de la estructura a sus efectos necesita de la propia distinción entre unos y otros como para afirmar su unidad (en su diferencia). En el caso que nos ocupa, la sobredeterminación de la totalidad social implica que la estructura de estructuras es inmanente a las instancias que ella determina y, a la vez, que cada instancia es inmanente a las distintas prácticas en las que se resuelve. Pero, como vemos, el propio movimiento inmanente de cada estructura a los efectos *en los que se realiza como estructura* supone alguna forma de diferencia entre, justamente, la estructura y sus efectos (instancias para la estructura de estructuras, prácticas para cada instancia particular). Si no podemos hablar de la identidad de la causa y los efectos en la inmanencia de unos a otros sin abrir necesariamente una diferencia entre ellos, y esta diferencia es justamente lo que habilita a distinguir estructura y coyuntura, ¿no hemos retornado de este modo al problema que abordamos respecto del “término a doble función”? ¿No se trata de la imposibilidad de hacer que todos los efectos sean equivalentes sin liberar un exceso no equivalente? Creemos que efectivamente esto es así, y si el problema del término a doble función es el de todo estructuralismo, consideramos que entonces habita a cierta vertiente de esta problemática una forma inmanente de comprender la causalidad de la estructura. Dicho resumidamente, que podemos contestarnos que la forma de presencia de una

²⁸³ *Ibíd.* p. 16. Como dijimos, traducimos nosotros “El concepto immanentista de causalidad estructural implica, pues, por un lado, la identidad ontológica de causa y efecto (la identidad de su ser) y, por otro, la diversificación infinita de la causa en sus efectos. Este hecho tiene consecuencias importantes en cuanto a la identidad involucrada: es una identidad que, contrariamente a su función lógica formal, nos impide identificar sus términos. (...) No hay una ‘unidad indiferente’, sino una ‘unidad en la diferencia’. Por lo tanto, una diferencia ‘interviene’ en el funcionamiento de la causalidad inmanente, inscrito en la distancia nula, en la brecha inexistente entre los términos de una identidad, el término de la causa y el de los efectos; la diferencia se expresa en la (infinita) la diferenciación de sus efectos: una diferencia liminar, una no-identidad liminar dentro de una identidad”.

estructura en sus efectos es la de la inmanencia de la primera a los segundos. Desandemos entonces el porqué de nuestra hipótesis.

Dice Althusser que la estructura es inmanente a sus efectos. Esto supone que no podemos aprehender la estructura más que como un efecto más. Otro modo de decir que la estructura no tiene mayor existencia que en lo que se actualiza, o que, estrictamente, no existe más que como siempre-ya actualizada. Ahora bien, esto implica que jamás aprehendemos la estructura como tal más que como ausencia presente en sus efectos. Es en los efectos, entonces, que se nos presenta una ausencia, algo que no está en ellos y sin embargo en ellos se muestra. Esto que se muestra como ausencia es, decimos, la estructura. Ahora bien, ¿por qué no pensar un puro espacio de efectos sin estructura? Porque para pensar simples relaciones entre efectos, debemos suponer que cada efecto se define con independencia del otro (el mundo del atomismo) y que entonces la estructura es otro nombre de aquello que se produce en el choque entre elementos que la anteceden. Pero, insistimos, esto tiene por presupuesto hacer de los efectos justamente elementos autosuficientes que chocan entre sí. Es decir, definir a la identidad de cada elemento por fuera de las relaciones que tiene con los otros.²⁸⁴

Hemos visto ya que el propio Althusser adjudicaba a cada instancia una eficacia en la reproducción del orden social de acuerdo al lugar que ocupaba en la estructura de estructuras que es la totalidad social. De ahí que afirmar que los efectos se definen por sí mismos supone falsear toda la argumentación althusseriana.²⁸⁵ Llegamos así a que para pensar a los efectos como algo más que átomos y, sin embargo, no hacer a la estructura anterior a sus efectos, debemos pensar que ella está a la vez en ellos y sin embargo no se presenta por sí. Es decir, que su presencia es la de cierta forma de ausencia activa, ausencia que se deja ver en sus efectos como algo más que ellos y que sin embargo los habita. Ahora bien, el punto es que sólo podemos aprehender que hay estructura por los efectos que estructura y sólo a partir de ellos. Mejor dicho, si la estructura es inmanente a sus efectos, entonces no podemos aprehenderla antes de efectuar lo que efectúa, antes de ser actualizada (que, nuevamente, es su forma de existencia, según la propuesta de inmanencia althusseriana, de corte spinozista). Insistimos, sólo se abre una distancia interior a los efectos en el momento en que éstos

²⁸⁴ Llegando así a la negación de las propias premisas estructuralistas. Cfr. Fourtounis, G. (2013) op cit. p. 45.

²⁸⁵ Pensar que las estructuras brotan del choque de elementos definidos por sí mismos tampoco soluciona el problema que planteamos. En ese caso, las estructuras son, nuevamente, átomos respecto de otras estructuras y así infinitamente. Es decir, no podría haber una estructura de estructuras que asigne a cada elemento que la conforma una singularidad según su lugar en la estructura que contribuye a formar porque entonces su especificidad ya no podría ser asignada con anterioridad a la estructura. Cfr. Fourtounis, G. (2005) op cit. p. 11.

aparecen, ni antes ni después. Sólo a partir de ellos es que advertimos que hay una distancia que ellos nos muestran, distancia ausente y sin embargo presente.

De cara a un análisis de las prácticas sociales y de la coyuntura, esta afirmación nos invita a pensar que es dentro del conjunto de prácticas, dentro de un momento histórico específico que, como ausencia, se nos presenta la estructura que le es inmanente. Dado el trayecto del problema del concepto de sobredeterminación, nos enfrentamos a que, si nuestra hipótesis respecto del problema del término a doble función como inherente al estructuralismo nos acerca a una concepción inmanentista de la estructura a sus efectos, entonces esta veta estructuralista nos señala que no se trata de diseñar un modelo de las posibles formas de combinación entre los elementos que sea capaz de explicar las variaciones de las singularidades de cada uno de ellos, sino de, en las propias circunstancias históricas, hallar la exclusión que oficia como determinante –por estar representada- de la estructura que en estas circunstancias se presenta. La exclusión en cuestión es la de un tipo de práctica que, al mismo tiempo, es exterior-interior a la estructura que sólo consiste en un cúmulo de efectos. Al respecto, agrega Katja Diefenbach:

“Althusser discusses the theme of immanent causality, which effects the differentiation of a structure, by combining two divergent arguments: first, the cause is present in its absence; second, the cause is immanent in its effects: ‘The absence of the cause’, Althusser writes, ‘is the very form of the interiority of the structure...in its effects’. These two arguments come from different models of causality. That Althusser, in the section on structural causality in *Reading Capital*, refers to Lacan’s impossible cause and Jacques-Alain Miller’s metonymic causality shows that, in the attempt to detach the relation between cause and effect from mechanical and teleological models, he cannot decide between the Lacanian idea of a withdrawn cause and the Spinozian idea of an immanent cause”.²⁸⁶

²⁸⁶ Diefenbach K. “Althusser with Deleuze: how to think Spinoza’s immanent cause”, en Diefenbach, K., Farris, S. R., Kirn, G., & Thomas, P. (Eds.) *Encountering Althusser: Politics and Materialism in Contemporary Radical Thought*. A&C Black. 2013. p. 168. Traducimos el pasaje: “Althusser aborda el tema de la causalidad inmanente, de lo que efectúa la diferenciación de una estructura, combinando dos argumentos divergentes: primero, la causa está presente en su ausencia; segundo, la causa es inmanente en sus efectos: ‘La ausencia de la causa’ escribe Althusser, ‘es la forma de la interioridad de una estructura en sus efectos’. Estos dos argumentos provienen de diferentes modelos de causalidad. Ése Althusser, que en la sección sobre la causalidad estructural en *Para leer El Capital*, se refiere a la causa imposible de Lacan y a la causalidad metonímica de Jacques-Alain Miller, muestra que, en el intento de separar la relación entre causa y efecto de los modelos mecánicos y teleológicos, no puede decidirse entre el idea lacaniana de una causa retirada y la idea de Spinoza de una causa inmanente”.

Para nosotros, los dos abordajes de la causalidad confluyen en el punto en que aquello determinante no se presenta como tal sino a partir de lo que lo determina, y no tiene mayor existencia que para y desde aquello que lo determina. La ausencia de la estructura que es causa de los efectos es equivalente a la del término excluido-incluido en la estructura, que al mismo tiempo la sostiene. Aquello ajeno a la estructura, la práctica económica, no se muestra como tal más que en y por la estructura de estructuras que permite conformar, en la que siempre-ya se encuentra representada por la instancia económica. La exclusión de la práctica económica es una con su inclusión como parte de la estructura sobredeterminada. Como hemos insistido, no es anterior ni posterior a ella, se produce junto con la totalidad social sobredeterminada como el resto que le permite conformarse. La práctica económica es a la totalidad sobredeterminada lo que la estructura a las coyunturas: inmanente. Y es inmanente porque abre una distancia interior a la estructura, que asimismo puede ser pensada como la coyuntura de la práctica económica.

No hay práctica económica fuera de su posición como término a doble función en la estructura de estructuras que constituye la totalidad social. Es decir, no hay práctica económica que no esté siempre-ya al mismo tiempo dentro de la estructura de estructuras, de la totalidad sobredeterminada. En otros términos, no hay práctica económica sin su contrapartida: la instancia que la representa dentro de la estructura respecto de la cual ella es exterior (por ser a-estructural). No hay exterior a la estructura que no sea inmanente a ella, que no se presente en ella como lo que falta.²⁸⁷ Como el término a doble función es el problema de todo estructuralismo, se trata de que en cada estructura habrá un elemento que

²⁸⁷ Dice Althusser: “No hay en él [en Hegel, R.S.] en la *sociedad*, en la totalidad existente, determinación en última instancia. La sociedad hegeliana no está unificada por una instancia fundamental que existe en el interior de ella misma, o está unificada ni determinada por una de sus ‘esferas’, sea la esfera política filosófica o religiosa. Para Hegel el principio que unifica y determina la totalidad social no es tal ‘esfera’ de la sociedad sino un principio que no tiene ningún lugar ni cuerpo privilegiado en la sociedad, por la razón siguiente: que reside en todo lugar y en todo cuerpo. Está en todas las determinaciones de la sociedad: económicas, políticas, jurídicas, etc., y hasta en las más espirituales (...) La totalidad de la sociedad hegeliana está hecha de tal manera que su principio le es a la vez inmanente y trascendente, pero no coincide jamás, como tal, con ninguna realidad determinada de la sociedad misma” Althusser, L. (2004) op cit. p. 169. Traemos estas palabras para recordar que lo que diferencia, para Althusser, la totalidad sobredeterminada -la del propio Marx según él- de la hegeliana es que en la primera *hay una esfera que oficia como determinante, mientras que en la segunda el principio determinante no está en ningún lugar porque está en todos*. Entendemos que esto confluye con nuestra posición, en el sentido de que en toda estructura es necesario que *uno* de sus términos represente aquello que no forma parte de la estructura (y que es lo que para nosotros, por sostenerla, la causa). La falta en cuestión -el antagonismo que a la vez niega y permite que la sociedad se suture, según Laclau y Mouffe- sostiene a la estructura toda, *pero es representada por uno de sus términos. Por eso es que el significante es amo*. Que esa falta se muestre implica que es delimitable, circunscritable, hecho imposible para el caso del principio unificador hegeliano presentado por Althusser, principio cuya ausencia se expresa en todos y en cada uno de sus manifestaciones. En otros términos, si las instancias no son *pars totalis* de la totalidad sobredeterminada es porque alguna de ellas es el lugar que representa lo que en ella falta.

represente la exterioridad a ella, que la exceda. Eso que la excede es lo que la sostiene, por eso es su causa. Causa que se presenta sólo como falta. Ese mismo estatuto es el que le cabe a la estructura como causa que sólo aparece en sus efectos. De ahí nuestra hipótesis: el término a doble función es el modo de pensar la causalidad que presenta cierta línea de la problemática estructuralista. Causalidad de una falta que se presenta sólo a partir de la estructura en la que falta.

Consideramos que esta forma de presentar la causalidad no diverge de aquella que afirma que la estructura es inmanente a sus efectos, pues la falta es inmanente a la estructura. Así como no hay estructura sin una falta, no hay efectos de una estructura inmanente a ellos sin una diferenciación que se levanta y supera entre causa y efectos. Esa diferenciación es la que nos permite advertir en los efectos eso que en ellos falta: su causa, la estructura. La estructura no es otra cosa que eso que falta en los efectos que ella causa, esa diferenciación necesaria para pensar que los efectos no son átomos, y entonces se encuentran relacionados mutuamente. Si los efectos no son átomos, entonces nos balizan el camino hacia lo que en ellos se presenta como ausencia: la estructura. No hay inmanencia de la estructura sin esta duplicidad que se levanta a sí misma, así como no hay estructura sin algo que en ella falte y sin embargo se presente. En ambos casos nos encontramos con una causa ausente-presente en sus efectos. Esa forma de causalidad es la que presenta el concepto de sobredeterminación, por ser la respuesta al problema fundamental de todo estructuralismo.

Conclusiones

Hemos intentado mostrar que el estructuralismo sostiene al concepto de sobredeterminación. Entendemos que esto es así porque es partir de la ontología diferencial inherente a la propuesta de Saussure, y de su tratamiento por la fonología de Trubetzkoy y de Jakobson²⁸⁸, que a Althusser comprende qué es una estructura.²⁸⁹

Partiendo de que una sociedad es un conjunto de estructuras, llegamos entonces, de la mano de Althusser, a preguntarnos cómo es que estas estructuras se relacionan entre sí. Lo hacen poniendo a una de ellas como la representante de algo que se sustrae al conjunto de las estructuras, determinándolas: la práctica económica. Por eso es que Althusser afirma en su etapa clásica la determinación en última instancia por la economía.²⁹⁰ Sin embargo, eso que se sustrae se sustrae *en* la estructura. Es por eso que no se trata de una forma simplemente exterior a la estructura sino al mismo tiempo que exterior, interior a ella. Decimos nosotros, inmanente a ella. El término a doble función es el modo en el que cierto estructuralismo resuelve la tensión inherente a este elemento de la estructura que representa algo ajeno a ella y que sin embargo le permite “suturarse”. Este término doble nos conduce a la duplicidad que

²⁸⁸No hemos podido, por falta de espacio, desarrollar cómo han elaborado tanto Trubetzkoy como Jakobson la teoría del signo de Saussure. Para un tratamiento de este tema, Cfr. Montag, W. (2013) op cit. Vale, sin embargo, recordar las siguientes palabras de Jakobson: “1. si a existe, b existe aussi 2. si a existe, b manque 3. si a manque, b aussi. Ces rapports, qui ont infailliblement valeur de loí constituant un des facteurs les plus importants des changements phonologiques.”, citado en Cassirer, E “Structuralism in modern linguistics.”. Word-Journal of the international Linguistics association. 1.2. 1945. 99-120. p. 105

²⁸⁹ Como hemos manifestado, la inclusión de Althusser bajo el estructuralismo no niega que sus intervenciones se hayan desarrollado dentro del marxismo, y en particular dentro del Partido Comunista de Francia (PCF), como intervenciones de un militante político. Esto es, en una coyuntura. Nos limitamos a afirmar que las intervenciones de Althusser como filósofo marxista pueden ser pensadas a partir de la forma de la causalidad planteada por cierta vertiente del estructuralismo.

No se trata, para nosotros, de evaluar si el *concepto* de sobredeterminación se enmarca o no dentro del marxismo (los filósofos miembros del PCF y contemporáneos a Althusser han hecho suyo este trabajo con particular premura. Cfr. Séve, L. (1969) op cit.) sino de intentar comprender qué tipo de pregunta, es decir, de qué apoyos se nutre el concepto en cuestión. El pequeño abordaje de *Hegemonía y estrategia socialista* que hemos realizado pretende mostrar que la pregunta que intenta contestar el concepto que aquí analizamos goza de plena vigencia en los debates de teoría política contemporánea. De ahí que nuestro ejercicio pretenda enmarcarse al interior de las Ciencias Sociales.

²⁹⁰ En reiteradas ocasiones, Althusser ha manifestado que su proyecto se aleja de las premisas teóricas del estructuralismo, contradiciendo nuestra propia hipótesis. Cfr. Althusser, L. *Elementos de Autocrítica*. Barcelona. Laia. 1975. p. 39 y ss., Althusser, L. (1985) Curso. op cit. p. 46. También podríamos tomar la siguiente afirmación para aseverar cierta deuda de Althusser con el estructuralismo “Para definir A solo se puede tomar su diferencia con B” Althusser, L. (1996) op cit. p. 138. Sin embargo, hemos aprendido de Marx que no se trata de tomar a los hombres por lo que dicen de sí mismos sino por lo que hacen (advertencia que Althusser hace suya). En nuestro caso, hemos intentado mostrar que más allá de lo que el propio Althusser afirma de su relación con el estructuralismo, algunos elementos teóricos de esta problemática le plantean los problemas que el concepto de sobredeterminación intenta atender.

No está de más aclarar que estos textos no forman parte del corpus que nos propusimos analizar. Los traemos simplemente para reafirmar nuestra posición, dando cuenta de que el propio Althusser se ha encargado de contradecirla.

veámos como inherente a la inmanencia de una estructura en sus efectos. Duplicidad que sin embargo no puede ser afirmada más que para ser negada, como indicaba Fourtounis. Contra la afirmación de Katja Diefenbach, creemos nosotros que entre el planteo de la inmanencia de la estructura a sus efectos y el del término a doble función es posible trazar un camino común, camino cuyo núcleo es un mismo modo de comprender cómo opera una causa, ya sea para formar una estructura o para delimitar el juego de una coyuntura.

Esta misma operación de lectura que nos ha permitido encontrar un camino común entre determinado estructuralismo y la recuperación althusseriana de Spinoza,²⁹¹ es la que nos habilitó a emplazar una distancia al interior del estructuralismo, para mostrar que por entender a la estructura determinante, la estructura de estructuras, como el producto de la mutua diferenciación entre estructuras, se nos abre una cierta línea de continuidad entre el estructuralismo formalista y aquellas tradiciones que eran el blanco de la crítica de este último, el Humanismo. La postulación de una estructura de estructuras allende aquello que esta determina se nos ha mostrado perfectamente conjugable con ciertas posturas propias del Humanismo, hecho que hemos documentado a partir de algunas lecturas de Lévi-Strauss. Frente a esta línea del estructuralismo, la formalista, hemos presentado otra que piensa a la estructura de estructuras como inmanente a aquello que determina, encontrándose Althusser, y en particular el concepto que aquí analizamos, en esta vertiente. La sobredeterminación de la totalidad social es el modo de pensar la inmanencia de la estructura de estructuras a sus efectos. Es un modo de plantear el juego de las distintas estructuras, intentando conservar al mismo tiempo un índice de eficacia propio de cada estructura o instancia de prácticas para la reproducción del orden social y la determinación de todas estas estructuras por alguna de ellas.

Ahora bien, si la estructura es inmanente a sus efectos -el en caso que nos ocupa, sus efectos son prácticas-, entonces la separación entre estructuras y prácticas se afirma sólo para ser negada. Nuevamente, por ser la inmanencia la forma de la causalidad de la estructura, no cabe ya pensar que el estructuralismo se propone reducir la complejidad de las prácticas a una combinatoria que, *a priori*, ofrecería el modelo de todas sus posibles resultantes. Es decir, no hay estructura por fuera de las prácticas. Nuestro recorrido nos ha mostrado que por ser la inmanencia la forma de la causalidad que habita a cierto estructuralismo, para este tipo de

²⁹¹ Si bien, como veremos, Fourtounis habla expresamente de un estructuralismo spinozista, también Montag, a nuestro entender, propone una aproximación entre un determinado abordaje sobre la estructura y la filosofía de Spinoza. Cfr. Montag, W. (2013) op cit. p. 93. Nuevamente, debemos gran parte de los desarrollos de este trabajo a la labor de estos dos filósofos.

análisis estructural se trata de ver qué elemento es el que encarna aquello que se sustrae a la estructura, el exceso que la habita. En principio, no encontramos mayor pretensión, bajo estas premisas, que las de balizar la búsqueda de aquél tipo de práctica que preside la distribución de las restantes, encarnando al mismo tiempo la posibilidad de la sutura de la totalidad sobredeterminada.

La inseparabilidad de estructura y coyuntura implica que la estructura no existe una vez y para siempre sino que consiste en el desplazamiento de las sucesivas coyunturas. Dado que es inmanente a ellas, la estructura no adquiere una existencia definitiva para luego determinar a las coyunturas; la estructura es la inestabilidad de la invariante en la coyuntura y sólo en la coyuntura. La estructura es su incesante cambio, en tanto que falta en lo que cambia y por lo que cambia, las coyunturas. Dado que la estructura es la ausencia que permite hablar de la inmanencia de ella a sus efectos, la ausencia de la estructura es una –y otra- con esta incesante transformación de sus efectos. El estructuralismo de Althusser no cancela el desplazamiento de la instancia que oficia como dominante en un momento histórico específico sino que produce los conceptos necesarios para dar cuenta de sus perpetuas modificaciones. Pensar a la estructura como inmanente a sus efectos, como sobredeterminada, es un requisito fundamental para esta empresa. De ahí que Fourtounis pueda afirmar:

“If structure is not just a rational organization, or a ‘dialectical’ principle of a process, it is because it is constituted through and by antitheses or antagonisms; what holds structure’s elements together is not their logical complementarity, their co-operation or their mutual function within the rationality of structural relations, but the conflictive character of those relations: it is not just the structure of a conflict but much more than that, a conflictive structure itself. If this Spinozist structuralism is a structuralism of the conjuncture, an inherently historical structuralism, it is to the extent that it is a conflictive structuralism: the quality of struggle and antagonism does not characterize only some empirical ‘surface’ of social reality, but is essential to the structure itself –and precisely because of that the conflicts of social reality are genuine conflicts, and not expressions of some kind of ‘ruse of (historical) reason’, which would bring about a predetermined telos”.²⁹²

²⁹² Fourtounis, G.(no publicado) op cit. p. 40. Traducimos: “Si la estructura no es sólo una organización racional, o el principio «dialéctico» de un proceso, es porque se constituye a través y por antítesis o antagonismos; lo que mantiene los elementos de la estructura juntos no es su complementariedad lógica, su cooperación o su función recíproca dentro de la racionalidad de las relaciones estructurales, sino el carácter conflictivo de esas relaciones: no se trata sólo de la estructura de un conflicto, sino, mucho más que eso, de una

Dado que la estructura no es la estructura para el antagonismo, y entonces exterior a él, sino una en la diferenciación con sus efectos -es decir, inmanente-, la estructura es conflictiva en sí misma, es el conflicto de la estructura.

La estructura, de la mano de Althusser, ya no es un principio que descansa allende al conflicto que ella permite sino como interior, por inmanente, a él. La estructura se modifica en y por el conflicto, porque está en él como su causa ausente. Al mismo tiempo, por próxima que sea la estructura a sus efectos, no puede cancelarse la diferencia entre ellos. Por lo cual, si bien el conflicto es el conflicto de la estructura, también la estructura es la estructura del conflicto. En otras palabras, habita a la sobredeterminación del todo social la tensión de pensar un mecanismo que preside el desplazamiento de la coyuntura, y entonces es de algún modo exterior a él.

Para finalizar, quisiéramos recuperar algunos pasajes de la Tesis de Maestría de Natalia Romé, pasajes que, entendemos, tejen el hilo de nuestra propia propuesta. Escribe la autora:

“se trata de asumir que una *combinatoria* es el juego inmanente de una *combinación* advenida. Se trata, entonces, no de señalar una pretendida incompatibilidad entre ‘estructura’ e ‘historia’ sino de poner en escena el problema de la *estructura* cuando se la piensa como *coyuntura*, y en cuanto tal convoca otro problema, el de su *conjunción*. Y esto, no para reponer una continuidad de coyunturas y conjunciones sucesivas, sino para pensar en qué medida toda coyuntura está herida de precariedad si es pensada como un particular *advenimiento*, a la vez que comprometida en las articulaciones precisas de ese advenimiento concreto y sólo inmanente a ellas, a su materialidad, a su eficacia”.²⁹³

Y más adelante agrega:

“Volvemos sobre la noción de *coyuntura*, para devolverle la riqueza de encarnar esta doble dimensión, del ‘mecanismo’ y del ‘resultado’. Vemos más claramente que, contra la clausura de la totalidad hegeliana, la ‘teoría de

estructura conflictiva en sí misma. Si éste estructuralismo spinozista es un estructuralismo de la coyuntura, un estructuralismo inherentemente histórico, lo es en la medida en que es un estructuralismo del conflicto: la lucha y el conflicto no caracterizan solamente a la ‘superficie’ empírica de la realidad social, sino que son esenciales a la estructura misma (y precisamente por eso los conflictos de la realidad social son conflictos genuinos y no expresiones de algún tipo de ‘astucia de la razón -histórica-’, la cual daría lugar a un telos predeterminado)

²⁹³ Romé, N. (2010) op cit. p. 130.

la coyuntura' permite ubicar a la noción de *sobredeterminación*, como el corazón de la filosofía materialista. La noción de *coyuntura* permite pensar una articulación estructural, justamente en términos de *conjonction*; y de alguna manera, esta diferencia puede leerse también en la entrelínea de aquella que subraya Althusser entre 'combinatoria' y 'combinación'. (...) Pero allí mismo, creemos, se plantea también la grieta respecto de la herencia estructuralista -en su pretensión de subsumir la filosofía en la ciencia, tal como denuncia Althusser- porque tampoco existe, ni puede existir, una política levistraussiana".²⁹⁴

Si hemos encontrado en el concepto de *sobredeterminación* una cifra que permite ligar al término a doble función de (y en) toda estructura con la inmanencia de ella a sus efectos, vínculo sostenido en que ambos causan sus efectos en tanto ausentes -o presentes como lo que falta-, entonces la grieta señalada por Romé, al menos, es puesta en discusión. Pues si hemos afirmado que por ser inmanente a sus efectos, el conflicto habita a la estructura, entonces cabría al menos dudar de si el intento de Althusser de pensar la práctica política, y en particular la de los partidos marxistas, lo aleja del programa estructuralista, en tanto habitado por la necesidad de pensar la inmanencia de la estructura a la práctica.

La propuesta con la que comenzamos este trabajo, la de unir a la problemática estructuralista no por sus respuestas sino por un tipo de interrogación centrada en el estatuto de una estructura de estructuras, nos condujo, entonces, a situar el lugar de la intervención althusseriana. Este lugar ha sido nuestro objeto, el concepto de *sobredeterminación*, objeto que a su vez ilumina el emplazamiento de una distancia al interior del estructuralismo. Nuestro objeto, entonces, es síntoma de una problemática, síntoma que nos condujo a preguntarnos por los conceptos que lo sostienen -uno de ellos, el de ontología diferencial-, como también por el tipo de respuestas que condensa. Esta es, para nosotros, la intervención de Althusser en el estructuralismo.

Su intervención nos remite, otra vez, a la nuestra, la cual, creemos, ha sido un intento de ejercicio de las siguientes palabras de Hegel:

“Cuando la refutación es a fondo se deriva del mismo principio y se desarrolla a base de él, y no se monta desde fuera, mediante aseveraciones y ocurrencias contrapuestas. La refutación deberá ser, pues, en rigor, el desarrollo del mismo principio refutado, complementando sus deficiencias,

²⁹⁴ *Ibíd.* p. 141.

pues de otro modo la refutación se equivocará acerca de sí misma y tendrá en cuenta solamente su acción negativa, sin cobrar conciencia del progreso que ella representa y de su resultado, atendiendo también al aspecto positivo. Y, a la inversa, el desarrollo propiamente positivo del comienzo es, al mismo tiempo, una actitud igualmente negativa con respecto a él, es decir, con respecto a su forma unilateral, que consiste en ser sólo de un modo inmediato o en ser solamente fin. Se la puede, por tanto, considerar asimismo como la refutación de aquello que sirve de fundamento al sistema, aunque más exactamente debe verse en ella un indicio de que el fundamento o el principio del sistema sólo es, en realidad, su comienzo”.²⁹⁵

Si hace falta dar una razón, una sola razón, la razón de las razones, hela aquí: realizamos el rodeo a través de Althusser para ver algo más claro en la filosofía de Marx. Conviene precisar: el materialismo de Marx nos obligaba a pensar su rodeo necesario a través de Hegel; realizamos el rodeo a través de Althusser para ver más claro el rodeo de Marx a través de Hegel. Un rodeo, pues, pero sobre un rodeo.

Un rodeo.

“La pregunta a responder es ésta: ¿qué forma una clase?, y por cierto que se desprende de suyo de la respuesta a la otra pregunta: ¿qué hace que trabajadores asalariados, capitalistas y terratenientes forman las tres grandes clases sociales? A primera vista, la identidad de los réditos y de las fuentes de rédito. Son tres grandes grupos sociales, cuyos componentes, los individuos que las forman, viven respectivamente del salario, ganancia y renta de la tierra, de la valorización de la fuerza de trabajo, su capital y su propiedad de la tierra. Pero desde este punto de vista médicos y funcionarios, por ejemplo, también formarían dos clases, pues pertenecen a dos grupos sociales diferentes, en los cuales los réditos de los miembros de cada uno de ambos fluyen de la misma fuente. Lo mismo valdría para la infinita fragmentación de los intereses sociales y posiciones en que la división del trabajo social desdobra a los obreros como a los capitalistas y terratenientes; a los últimos, por ejemplo, en viticultores, agricultores, dueños de bosques, poseedores de minas y poseedores de pesquerías. {Aquí se interrumpe el manuscrito.}”.²⁹⁶

²⁹⁵ Hegel, G.W.F. *Fenomenología del Espíritu*, México, Fondo de Cultura Económica. 2006. pp. 18-19.

²⁹⁶ Marx, K. *El Capital, T III, Vol. 8*. México. Siglo XXI Editores. 2009. p. 1125.

Un recomienzo. El porvenir es largo.

Bibliografía

- Abbagnano, N. *Historia de la filosofía. Vol. 4, TI.* Barcelona. Hora. 1996
- Althusser, L. *Curso de filosofía para científicos.* Buenos Aires. Planeta. 1985.
- Althusser, L. *El porvenir es largo.* Madrid. Editora Nacional. 2002.
- Althusser, L. *Elementos de Autocrítica.* Barcelona. Laia. 1975.
- Althusser, L. *Escritos sobre Psicoanálisis.* México. Siglo XXI Editores. 1996.
- Althusser, L. *La revolución teórica de Marx.* México. Siglo XXI Editores. 2004.
- Althusser, L. *La soledad de Maquiavelo.* Madrid. Akal. 2008.
- Althusser, L. *Posiciones.* Madrid. Editora Nacional. 2002.
- Althusser, L. *Sobre el trabajo teórico. Dificultades y recursos.* Barcelona. Editorial Anagrama. 1970.
- Althusser, L. *The Spectre of Hegel: early writings.* Londres. Verso. 1997
- Althusser, L. y Balibar, E. *Para leer El Capital.* México. Siglo XXI Editores. 1985.
- Djanikian, M. *Curso de epistemología de las ciencias sociales: el caso Louis Althusser.* Buenos Aires. (No publicado). s/f.
- Balibar, E. *Escritos por Althusser.* Buenos Aires. Nueva Visión. 2004.
- Balibar, E. "Structuralism: A destitution of the subject?" *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, 14(1), 1-21. 2003.
- Butler, J., Laclau, E. y Zizek, S. *Contingencia, Hegemonía, Universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda.* Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica. 2004.
- Callari, A. y Ruccio, D. (eds.) *Postmodern Materialism and the Future of Marxist Theory.* Hannover. Wesleyan University Press. 1996.
- Cassirer, E. "Structuralism in modern linguistics." *Word-Journal of the international Linguistics association.* 1.2. 1945. 99-120.
- Castro, E. *Pensar a Foucault: interrogantes filosóficos de "La Arqueología del Saber".* Buenos Aires. Biblos. 1995.
- Cuadernos de Pasado y Presente (Comp.) *Materialismo histórico y materialismo dialéctico* (2ª Edición), pp. 37-61. Córdoba. Pasado y Presente .1972.
- de Ípola, E. *Althusser, el infinito adiós,* Siglo XXI. Buenos Aires. 2007.
- Deleuze, G. "¿En qué se reconoce al estructuralismo?". s/f. Recuperado 24 de Febrero de 2013/04/14, de www.apertura-psi.org/correo/textos/Deleuze00.doc
- Derrida, J. *La escritura y la diferencia.* Madrid. Editora Nacional. 2002.
- Descombes, V. *Lo mismo y lo otro. Cuarenta y cinco años de filosofía francesa (1933-1978)* Madrid. Ediciones Cátedra. 1988.
- Diefenbach, K., Farris, S. R., Kim, G., & Thomas, P. (Eds.) *Encountering Althusser: Politics and Materialism in Contemporary Radical Thought.* A&C Black. 2013.
- Fleischmann, E. et al. *Estructuralismo y antropología.* Buenos Aires. Nueva visión. 1969.
- Fourtounis G. "On althusser's immanentist structuralism: reading montag reading althusser reading spinoza", *Rethinking Marxism* 17.1. 2005: 101-118.
- Fourtounis, G. *On Althusser's early structuralism. A reply to Emilio de Ípola, Althusser, l' adieu infini.* Atenas. (trabajo en progreso, no publicado).
- Freud, S. *La interpretación de los sueños, T.II.* Buenos Aires. Planeta-Agostini. 1985.
- Hegel, G. W. F. *Ciencia de la Lógica. T. I Vol. 1.* Madrid. Editora Nacional. 2002
- Hegel, G.W.F. *Fenomenología del Espíritu.* México. Fondo de Cultura Económica. 2006.
- J. D'Hondt (coord.), *Hegel y el pensamiento moderno. Seminario dirigido por Jean Hyppolite.* pp. 93-121. México. Siglo XXI Editores. 1973.
- Karsz, S. (comp.) *Lectura de Althusser.* Buenos Aires. Galerna, 1970.
- Labrousse, E. et al., *Las estructuras y los hombres.* Barcelona. 1969.

- Laclau, E. y Mouffe, Ch. *Hegemonía y estrategia socialista*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica. 2011.
- Lantéri, L. et al. *Introducción al estructuralismo*. Buenos Aires. Nueva Visión. 1969.
- Lévi-Strauss, C. *Antropología Estructural*. Buenos Aires. Eudeba. 1968.
- Marx K. *Sobre la cuestión judía*. Buenos Aires. Prometeo Libros Editorial. 2004.
- Marx, K. *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*. México. Grijalbo (colección 70). 1967.
- Marx, K. *El Capital, T III, Vol. 8*. México. Siglo XXI Editores. 2009.
- Miller, J. *Matemas I*. Buenos Aires. Manantial. 1987.
- Milner, J-C. *El periplo estructural. Figuras y paradigmas*. Buenos Aires. Amorrortu. 2003.
- Montag, W. "Althusser's Nominalism: Structure and Singularity (1962–6)" *Rethinking Marxism* 10.3. 1998: 64-73.
- Montag, W. *Althusser and his contemporaries: philosophy's perpetual war*. Durham. Duke University Press. 2013
- Palti, E. *Verdades y Saberes del marxismo. Reacciones de una tradición política ante su "crisis"*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica. 2010.
- Piaget, J. *El Estructuralismo*. Buenos Aires. Proteo. 1971.
- Pingaud, B. et al. *Lévi-Strauss. Estructuralismo y dialéctica*. Buenos Aires. Paidós 1969.
- Puouillon, J. et al. *Problemas del estructuralismo*. México, Siglo XXI Editores. 1975.
- Rancière, J. *La lección de Althusser*. Buenos Aires. Galerna. 1975
- Ricoeur, P. *Hermenéutica y estructuralismo*. Buenos Aires. Megápolis, 1975.
- Romé, N. *En busca del materialismo. Una hipótesis de lectura en torno al vínculo entre filosofía, ciencia y política, en la producción teórica de Louis Althusser*. Tesis de Maestría en Comunicación y Cultura. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, 2010. Mimeo [Buenos Aires].
- Romé, N. Tesis Doctoral, Universidad de Buenos Aires, 2013. [Buenos Aires].
- Sartre, J-P. *Crítica de la Razón Dialéctica, T I*. Buenos Aires. Losada. 2004.
- Saussure, F. *Curso de lingüística general*. Buenos Aires. Alianza Editorial. 1989.
- Sebag, L. *Marxismo y estructuralismo*. España. Siglo XXI Editores. 1976.
- Spinoza, B. *Ética*. Buenos Aires. Caronte. 2005.
- Trías, E. et al. *Estructuralismo y marxismo*. Barcelona. Martínez Roca. 1969.
- Vilar, P. et al. *Dialéctica marxista y pensamiento estructural. (Mesas redondas acerca de los trabajos de Althusser)*. Buenos Aires. Salamandra Editora. 1975
- Wahl, F. *¿Qué es el estructuralismo?* Buenos Aires. Losada. 1975.
- Wahl, F. et al. *¿Qué es el estructuralismo?* Buenos Aires. Losada. 1971.
- Zizek, S. *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires. Siglo XXI Editores. 2009.
- Zizek, S. *Porque no saben lo que hacen. El goce como un factor político*. Buenos Aires. Paidós. 2006.

Introducción: Ese rodeo llamado Althusser	1
<i>“La intervención llamada lectura”</i>	<i>6</i>
<i>Althusser y sus dos proyectos</i>	<i>18</i>
Capítulo I: Viaje al centro de la Tierra: la operación crítica del estructuralismo.....	27
<i>Las filosofías del sentido.....</i>	<i>28</i>
Capítulo II: El vacío de una distancia tomada	39
2.1 <i>El estructuralismo en tanto teoría del signo:</i>	<i>41</i>
2.2. <i>El estructuralismo de Lévi-Strauss</i>	<i>49</i>
2.3 <i>¿Es el estructuralismo sólo un método de investigación?</i>	<i>55</i>
2.3.1 <i>El estructuralismo como herramienta heurística. Hacia la construcción de un modelo de modelos.....</i>	<i>56</i>
2.3.2 <i>Algo más que un modelo: del orden del orden a las reglas de la variabilidad posible.....</i>	<i>64</i>
2.4. <i>Tras las huellas del estructuralismo.....</i>	<i>69</i>
Capítulo III: “Solo hay prácticas en función de sus diferencias”	73
3.1 <i>Althusser y la crítica al Humanismo.....</i>	<i>73</i>
3.1.1. <i>El humanismo o la esencia del Hombre.</i>	<i>73</i>
3.1.2 <i>La crítica al humanismo (re)comenzada</i>	<i>82</i>
3.2 <i>Una totalidad sobredeterminada. El marxismo como nueva problemática</i>	<i>86</i>
Capítulo IV: La totalidad social marxista como problema para el estructuralismo	93
4.1. <i>La sobredeterminación de la totalidad social: la recuperación del índice de eficacia de cada instancia del todo.</i>	<i>93</i>
4.2 <i>La sobredeterminación o causalidad estructural.</i>	<i>98</i>
4.3. <i>Una estructura a-dominante</i>	<i>104</i>
4.4. <i>El término a doble función en tanto “problema de todo estructuralismo”</i>	<i>110</i>
Capítulo V: “Causa de la estructura”	116
5.1 <i>La identidad de una estructura.....</i>	<i>116</i>
5.2. <i>El término a doble función como lógica del antagonismo</i>	<i>127</i>

5.3. <i>La instancia-práctica económica como término a doble función.....</i>	131
5.4. <i>Una estructura que sólo existe en sus efectos.....</i>	134
Conclusiones	144
Bibliografía	151