

Louis Althusser y Jacques Lacan: Lo Real y lo aleatorio para pensar un materialismo de los márgenes

Lorena Souyris Oportot

Cuando Toni Negri introduce el texto de Louis Althusser *Maquiavelo y Nosotros*, comienza su reflexión con una frase pronunciada por Althusser en 1977 : « Algo se ha roto ». En efecto, esta frase conlleva no sólo la idea de ruptura, sino más aún, la idea de crisis en un sentido negativo. Negri afirma que « el problema no es la crisis, sino la ruptura, es decir, el hecho de que esta crisis no produce efectos constructivos sino destructivos ». (Negri, 2004, p. 12). Y más abajo añade que « la posibilidad de utilizar positivamente la crisis es inexistente » (2004, p. 12) salvo que se analice el problema de fondo de dicha crisis y que no es sino la facticidad de la contradicción. A título ilustrativo, el contexto de dicha frase es la crisis sufrida por el movimiento obrero ; sin embargo, no nos detendremos en la explicación del modo de obrar de la contradicción *en* el movimiento obrero, sino intentaremos profundizar en la contradicción misma que mueve ese « algo » que se ha roto. Desde este carácter modal es que vamos a fundamentar la ruptura como crisis pensando que eso que se ha roto apunta al hecho que la crisis, como movimiento de contradicción, se vincula al momento de determinación de algo inesperado que excede su misma determinación posibilitando la intervención del contenido del concepto de crisis. Visto de esta forma, aquel componente inesperado no podría propiciar una crítica, ya que aquel componente es « algo » fortuito y es lo que Althusser definirá como lo aleatorio.

Ahora bien, la impotencia de elaborar una crítica porque « algo se ha roto », o la dificultad por realizar una crítica de forma positiva que permita la no-negación de toda condición de posibilidad de una posición crítica es, justamente, mi crítica al análisis de Toni Negri respecto al texto de Althusser.

Para dar cuenta de mi posición crítica en relación con lo que afirma Negri, analizaremos algunos episodios del texto de Althusser sobre lo aleatorio. En *Le courant souterrain du matérialisme de la rencontre* de 1982 Althusser avanza su reflexión para pensar un materialismo del encuentro en el sentido, no tanto de una filosofía nueva en

relación a la tradición filosófica que ha pensado el materialismo ; sino más bien, de un materialismo de la contingencia, cuya condición de pensamiento es su ser mismo sin origen, sin necesidad, sin sentido y sin teleología. A decir verdad, lo que inscribe al materialismo aleatorio es su estatuto de clinamen, esto es, de dar lugar a desvíos inesperados.

Con la intención de explicar este tipo de materialismo, Althusser analiza la forma tradicional de cómo se ha entendido el materialismo de corte racionalista llevado a cabo por Marx y Engels. Si bien, según Althusser, el materialismo que sostiene el pensamiento marxista se apoya sobre la base de la contradicción, pensamiento filosófico hegeliano de la negatividad, es porque la contradicción impulsa el conflicto. Se trata algo así como un *Cratos*, en tanto fuerza o poder, como pura potencia ejercida (Lordon, 2020); no obstante, implica la superación y el cambio dialéctico hacia otra cosa. Dicho de otra manera, mediante la contradicción, la negatividad es estado, es decir, es un momento que se supera en su afirmación llegando a una reconciliación entre términos contrarios. Esta reconciliación afirmativa de la negación de la negación, a saber y en palabras de Hegel, de la negatividad determinada (Hegel, 2010), es la que ha movido el pensamiento materialista hacia una teleología racional. Ahora bien, lo que propone Althusser es otro materialismo que opera de forma tangencial en la historia de la filosofía. Será un materialismo del hallazgo y la coincidencia que Althusser lo define como :

Un materialismo del encuentro, así pues de lo aleatorio y de la contingencia, que se opone como un pensamiento muy diferente a los distintos materialismos que suelen enumerarse, incluso al materialismo comunmente asociado a Marx, Engels y Lenin que, como todo materialismo de la tradición racionalista, es un materialismo de la necesidad y la teleología, es decir, una forma transformada y encubierta de idealismo (1982, p. 32).

Para objeto del análisis, el tratamiento que Althusser efectúa del materialismo aleatorio no corresponde a un « cambio de opinión » de nuestro autor sobre el tema del pensamiento marxista, sino más bien corresponde a la incorporación de otros énfasis en lo que concierne a la noción de materialismo el cual opera como garantía de un sin sentido, posibilitando comprender la esencia de este materialismo aleatorio. La introducción de un sin sentido, conforme al contenido de lo aleatorio, es indispensable para dar cuenta de la noción de encuentro ; el encuentro conlleva un vuelco, una desviación que ejerce el clinamen originando « la existencia de la libertad humana en el

mundo mismo de la necesidad » (1982, p. 32). De esta manera, se trataría del clinamen inscrito en el materialismo de la necesidad racional o determinismo tal como el pensamiento de la tradición filosófica lo ha concebido ; no obstante, se manifiesta no sólo en el encuentro con la necesidad, sino igualmente, se expresa como lo reprimido de la tradición filosófica.

Habría que recalcar que el concepto de clinamen tiene su historia ; de acuerdo con la noción de *parénklisis* trabajada por Epicuro y reformulada luego desde el concepto de clinamen en Lucrecio, en Epicuro, la *parénklisis* designa lo impredecible y espontáneo que ocurre en la desviación de la trayectoria de un átomo, el cual alude a una indeterminación espacio-temporal. De suerte, que la *parénklisis* constituye la única instancia o momento de contingencia en un universo estrictamente necesario. De este modo, la dependencia que aparece, por parte de lo contingente, en lo necesario permite sostener la inexistencia, no sólo de un determinismo absoluto, sino igualmente, de un azar absoluto.

El instante de contingencia que define a la *parénklisis* conlleva, de esta manera, pensar en el carácter de incertidumbre inscrito en el mismo momento de desviación que es de suyo imprevisible por tratarse de un evento espontáneo. De ahí pues, que la *parénklisis* y su carácter contingente suponga la ocurrencia incierta en espacio y tiempo. Dicho de otra manera, se sabe que ocurre pero no se sabe cuando ocurrirá ni cuando ha ocurrido con certeza. En consecuencia, esto deja entrever la condición de posibilidad de la *parénklisis* en su disposición de desviación que, al no ser determinada ni en tiempo, ni espacio, ni en lugar, su posibilidad de desviación puede darse en cualquier instante.

Por su parte, el trazo de horizonte de comprensión que deja la *parénklisis* epicureana a Lucrecio radica en el tratamiento que establece respecto a la noción de clinamen. En el libro II *De Rerum natura* Lucrecio define el clinamen como « un desvío mínimo del curso de un átomo para que este, a su vez, se encuentre con otro átomo » (Lucr, II, p. 10). Lucrecio lo llamará « choque » de átomos, al momento de su desvío, en un tiempo incierto y lugar indeterminado.

Ahora bien, desde una lectura contemporánea, Althusser retoma el clinamen para establecer su crítica al materialismo dialéctico. A su vez, el clinamen también está desarrollado en Derrida cuando plantea el carácter aleatorio de los signos al momento de restituirles su sentido, su dirección y su necesidad ; Por tanto, la huella compulsiva de la interpretación del signo entraña un atributo aleatorio. (Derrida, 1987, p. 19).

Desde este punto de vista, el sentido más predominante otorgado al clinamen es, tal como se había indicado, el de espontaneidad que define, así, a lo aleatorio. Visto las cosas así, resulta claro que lo aleatorio sería una suerte de acontecimiento adventicio, azaroso (Lezra, 2016) donde no es posible cálculo alguno.

Dadas estas breves aclaraciones, siguiendo a Althusser, cuando él habla de materialismo aleatorio, no sólo hace referencia a una corriente subterránea, tal como indica el título de su obra; sino más aún sostiene un principio de indecisión e indeterminación que habita en el desvío. Por su parte, si Althusser asevera que « el clinamen es una desviación infinitesimal, « lo más pequeña posible», que tiene lugar «no se sabe dónde ni cuándo ni cómo» (1982, p. 33), entonces es en estas desviaciones, como intersticios y márgenes, donde aparece algo que irrumpe y que yo lo relaciono como lo Real lacaniano.

Con objeto de sostener la temática respecto a un materialismo de los márgenes, la propuesta de esta intervención centrará su atención en lo Real lacaniano y lo aleatorio althusseriano para pensar aquel materialismo de los márgenes. En efecto, categorías como: intemperada creadora, Real, pensamiento radical, crisis/crítica y ruptura serán examinadas con el fin de poder sostener la tesis que aquello aleatorio, en la cual se juega el encuentro, no es sino la irrupción o el « afuera » de un pensamiento materialista radical y an-arkhé que se mueve como lo Real lacaniano. Queremos con ello significar que, retomar el tema de la ruptura expresada en la frase « algo se ha roto », tiene como propósito poder acordar que aquello que está en juego en dicha frase es un acto posicional crítico, una dis-posición crítica inscrita *en* la crisis.

De acuerdo con lo dicho anteriormente, un acto posicional crítico *en* la crisis pasa por interrogar a la crisis « destructiva », tal como lo sostiene Toni Negri, ahí donde se produce la "ruptura" (que sería lo aleatorio). Retomando la expresión « algo se ha roto », se trataría de interrogar si ¿lo aleatorio contiene en su elemento lo Real innombrable? y si ya, según Lacan, lo Real no logra su significación, entonces, la crítica a la crisis, tal como lo sostiene Negri, carece de sentido, ya que ahí, en la "fractura" (donde se inscribe el encuentro) no cabe un juicio respecto a una crisis « destructiva » en sentido como lo plantea Negri. Pero, ¿acaso no se vuelve todo vertiginoso si uno se pone a *pensar allí*?, es decir, a mirar más de cerca, *allí* en la misma condición de « ruptura » crítica de una tal crisis.

Pero es necesario comenzar por el principio, esto es, por mirar *alli* e interrogarse por los órdenes del juicio y su medio conceptual que atraviesa la noción relacional misma de crisis/crítica.

Entendiendo, que el contenido etimológico de la crítica es el significado de juicio, a su vez que el juicio, etimológicamente, denota una separación, esto es, una escisión, una fractura; pero también convoca un acto de discernimiento justo *allí* donde no cabe ningún juicio por tratarse de un lugar entre-el-decir ; entonces, el lugar de la escisión, de la ruptura conlleva una zona de indecisión la cual arraiga los intersticios de la crisis. En tal sentido, al definirse un lugar « entre », la crisis actuaría en un movimiento pre-posicional, posicionando un acto crítico pero ya no desde una significación sino en un entre que apunta a lo relacional de encuentros, esto es, de lo aleatorio.

En conclusión, retiradas las categorías fundamentales de bien o de mal que subyacen en la fórmula « algo se ha roto » que, a través de la cual, se ha levantado un monopolio de la homonimia crisis/crítica en relación a otra homonimia, a saber, el sintagma conceptual constructivo/destructivo señalados por Negri (2004, p. 12), es el suelo mismo del juicio y sus positividades axiológicas, cualquiera sean sus órdenes con respecto a lo planteado por Althusser desde la mirada de Negri, el que se sustrae. En todo caso, *su* suelo de verdad, para lo cual *hay que* encontrar un suelo sustituto. Sostengamos, por el contrario, que nadie está encargado de ese *hay que*, puesto que el suelo sustituto *se* recrea solo. O, de forma más impersonal : emerge y van emergiendo suelos sustitutos. En ese caso, la re-creación del suelo es testimoniado por el hecho de que, a despecho de un suelo de verdad faltante, entonces *juzgamos*.

Ahora bien, tautológicamente, si hay juicio es porque las condiciones de posibilidad del juicio han sido satisfactorias. Cabe preguntarse, ¿qué condiciones del juicio han sido satisfechas ?, quizás las condiciones pasionales del juicio mismo. He aquí la naturaleza del suelo sustituto. Lo que mantiene el juicio y su positividad axiológica, cuando ellos no pueden mantenerse más en un fundamento que los sostenga, son ciertas intensidades pasionales que se ponen *allí*. ¿Acaso es posible aferrarse a un juicio axiológico cuando se formula « algo se ha roto » ?, sin duda, sobre todo cuando se busca un anclaje objetivo al juicio, un fundamento de verdad. Sin embargo, plantearse la posibilidad de una condición materialista radical, an-arkhé, es situarse en sus momentos aleatorios *allí* donde « algo se ha roto », por medio del cual emerge lo Real. Pero *allí*, en los descuidos que conllevan la ruptura, también emerge el desacuerdo (Rancière, 1995), ya que es *allí* donde surge la falla, el defecto, la escisión propia del an-juicio como condición sin arkhé de la crítica,

esto es, como carencia o privación de fundamento y, por lo mismo, de significación axiológica. He *allí* la irrupción de lo Real.

Sobre la base de las ideas expuestas, entonces, si nos detenemos en la noción de lo Real, Lacan plantea que hay un decir de lo Real que habla como escisión en el pensamiento inconsciente; de acuerdo a esto, y siguiendo a Althusser, el pensamiento inconsciente solo puede actuar desde la lucha como desde las contradicciones donde aparece lo Real. Sin embargo, también el pensamiento actúa en encuentros contradictorios que expresan no sólo ideas en pugna entre sí; sino también, y esa es la actividad contradictoria, manifiestan encuentros imposibles. Esta imposibilidad del encuentro; no obstante, su posibilidad siempre aleatoria es lo que reúne lo Real con el clinamen.

Sosteniéndonos en Althusser, él afirma en su libro *Être marxiste en philosophie*, que una filosofía marxista es una tentativa de entendimiento entre Marx y la práctica filosófica. Sin embargo, no se trata sólo de una práctica sino de examinar a la filosofía, su teoría, como un pensamiento radical en la esfera de su concepto, que no sea ya una teoría sistemática y estructural, sino de rupturas, de paradojas, de los vacíos donde se alojan los centros o, descentramientos de la crisis y que, desde ahí se podría hacer una lectura de la relación entre lo Real lacaniano y lo aleatorio althusseriano. Indicaremos así mismo, que la noción de lo aleatorio se tomará para reflexionar sobre el pensamiento y su posición o dis- posición crítica *allí* donde lo Real aparece como innombrable. Todo ello, por tratarse de una actividad de lo Real mismo siempre en sesgo, a saber, en constante desvío. Dicho de otro modo, en clinamen.

Entonces, en un primer nivel de análisis se desarrollarán algunos puntos de Althusser respecto al materialismo del encuentro; luego, en un segundo nivel de análisis, se considerará el tema de lo Real en Lacan para poder ver los cruces con lo que entiende Althusser conforme a la noción de aleatorio y; finalmente, se avanzará la reflexión hacia la tesis que se interesa sostener en relación al sintagma conceptual crisis/crítica y ver desde ahí la imposibilidad de una crítica a la crisis tal como plantea Toni Negri.

I.

En la introducción del libro de Althusser titulado *Maquiavelo y nosotros* de la edición del año 2004, Toni Negri interpreta la idea de lo aleatorio ligado a la noción de márgenes e intersticios. Ahí él se pregunta ¿cómo pensar lo nuevo dentro de los marcos del vacío de toda posibilidad?, Negri dirá que pensar desde la ausencia de toda posibilidad no es sino pensar con el cuerpo. Ahora bien, no nos detendremos en esto pues,

no está dentro del enfoque que este escrito se intenta situar. Sin embargo, es importante especificar que el recurso a la corporalidad se reviste de una noción de lo político, en el sentido como lo teoriza Maquiavelo, que da cuenta de su carácter contingente y aleatorio. A su vez, una política desde la corporalidad implica, también, considerar aquello que plantea Spinoza acerca del horizonte materialista inscrito en su teoría del cuerpo y su liminalidad libidinal del deseo, por medio de la cual el pensamiento debe dirigirse para pensar los intersticios y los márgenes que residen en aquello intempestivo.

El pensamiento debe dirigirse, de manera totalmente spinoziana, hacia el cuerpo, hacia lo que e vivido de manera inmediata : ahí donde los cuerpos se organizan, en los intersticios del poder capitalista (2004, p. 17).

Se podría sostener que hay una estrecha relación entre cuerpo y márgenes. Esto es importante considerarlo si se piensa el cuerpo desde lo Real lacaniano como sintoma. Entonces, siguiendo los lineamientos de Althusser, en su texto sobre materialismo del encuentro, Althusser indicará que este materialismo se halla reprimido por la tradición filosófica de los enfoques materialistas. En este sentido, Althusser da cuenta de la correspondencia entre filosofía y contingencia, particularmente, entre encuentro, clinamen y pensamiento. Sería un modo de pensamiento filosófico que no está ya atesorado por la razón, puesto que esta última solo aparece, junto al origen y la necesidad, cuando se consuma un mundo de « hecho ». Del mismo modo, la « consumación del hecho », en tanto necesidad del mundo, no es sino efecto de encuentros contingentes, más o menos duraderos y posibles.

Podemos decir todo esto de otra forma. Puede decirse que el mundo es el hecho consumado en el cual, una vez consumado el hecho, se instauro el reino de la Razón, del Sentido, de la Necesidad y del Fin. Pero la propia consumación del hecho no es más que puro efecto de la contingencia, ya que depende del encuentro aleatorio de los átomos debido a la desviación del clinamen (1982, p. 34).

En el modo de concebir el pensamiento filosófico, desde un materialismo del encuentro, parecen cruzarse dos caminos : una teoría de la contingencia y de un dar-forma al encuentro. Ahora bien, en este darse-forma, el encuentro contingente aparece como el efecto de un « hay » que abre a dicho encuentro con el « estar dado ». No obstante, no es

un « estar dado » fijo, recto sino se trata de un encuentro en ese estar dado que es oblicuo, que se va dando forma en su oblicuidad, el cual « puede o no » dar lugar. En consecuencia, el encuentro contingente o, más bien, lo aleatorio de la contingencia incluye una « política » de las variaciones entre otros encuentros que se van dando forma. Es por eso que Althusser lo expresará como « crear las condiciones de una desviación, y por ende de un encuentro ». (1982, p. 36).

Ahora bien y a propósito del modo de concebir el pensamiento filosófico, aquello que propone Althusser es, justamente, una filosofía alejada de un reglamento previo, eso quiere decir, una filosofía deshabitada, una filosofía de la oquedad, del agujero que no tenga una Causa. Desde esta perspectiva, aquel pensamiento filosófico supone pensarse desde su singularidad. Sería en esta singularidad donde aparece el materialismo del encuentro, de lo aleatorio que se piensa, a su vez, no sólo como un pensamiento por pensarse sino también como un vacío político o, más bien, como descuidos de y *en* el pensamiento.

Estamos tentados a decir, tomando las formulaciones de Derrida a propósito de su noción de democracia (2005), que un materialismo aleatorio, al apoyarse en una teoría de la contingencia, supone una espera, un por venir en las variaciones del encuentro. Citando a Althusser, « no se razona en la Necesidad del hecho consumado, sino en la contingencia del hecho por consumir ». (1982, p. 39). Si la contingencia es un hecho por consumir, entonces, habita en el riesgo de lo posible, de lo que queda por venir no teniendo aún ni fecha ni rostro. Se trataría, siguiendo a Derrida, de un materialismo del encuentro con aquello incalculable que nombra un « quizás » y que se dirige sin dirección hacia lo incalculable de la alternativa o de la alternancia, las cuales se inscriben en las condiciones de la desviación.

Aparece ahí, la confirmación de una frontera, de margenes que se ubican como intersticios en la alternativa y en la alternancia. Por ende, lo que tiene lugar como el « hay », dicho más arriba, denota constelaciones de lo que tuvo lugar y que, a su vez, tendrá todavía lugar otra vez, pero de forma diferente. Este sentido de espera de lo contingente, que se circunscribe en el vacío político el cual aloja el vacío del pensamiento filosófico, es posible captarlo en el encuentro inesperado en el cual no cabe la desición. Althusser lo traduce así :

Se habrá notado que en esta filosofía reina la alternativa: el encuentro puede no tener lugar, al igual que puede tener lugar. Nada decide, ningún principio de decisión decide por adelantado en esta alternativa, que es del orden del juego de dados. (1982, p.39).

Y continua, « ¡En efecto! Nunca un encuentro llevado a cabo y que no sea breve sino duradero podrá garantizar que mañana aún durará, en vez de deshacerse. Igual que habría podido no tener lugar, puede no seguir teniendo lugar ». (Ibidem).

Ahora bien, si Althusser habla de un vacío filosófico para dar cuenta de la ausencia de objeto filosófico propiamente tal, es porque la actividad de lo aleatorio opera como nada, es decir, como an- arkhé, por medio de la cual no se puede dar lugar a la garantía de una verdad. Es en esta forma de entender el objeto de la filosofía como sin objeto y, por tanto, vaciada en su certeza de verdad, donde aparece un pensar materialista radical y anárquico. Un pensar sin lugar : no obstante, aleatoriamente en la excepción.

Retomando el libro *Maquiavelo y nosotros*, particularmente, en el análisis de Negri en la introducción ; en un apartado titulado « El Khere o giro althusseriano », Negri explica el giro de Althusser no sólo vinculado al desplazamiento de nuevas fuerzas productivas, a propósito de la crisis del marxismo ; sino igualmente a un nuevo modo de entender el materialismo que dice relación con los factores subjetivos inmersos en esta nueva forma de interpretar el materialismo y que, liga con el estatuto de lo aleatorio. Pero, más allá de esto, cabe señalar el elemento sintomático inscrito en este giro de Althusser. Se trata, particularmente, de una teoría fragmentada que atraviesa lo sintomático ahora ya como una metodología y que supondrá un giro hacia una concepción ontológica de la crisis. Por último, es en esta manera de concebir el estatuto de la crisis, definida ontológicamente, que es posible observar el trazado de una ontología política que estaría caracterizada, a nuestro modo de ver, por el inconsciente.

Visto las cosas así, pasaremos al segundo nivel de reflexión que gira en torno al tema de lo Real en Lacan con el propósito de poder ver los cruces con lo que entiende Althusser respecto a la noción de aleatorio.

II.-

En el *Seminaire III*, particularmente en la sesión del 11 de abril de 1956, Lacan consagra su reflexión a la noción de estructura y ahí él se detiene en analizar la diferencia entre estructura y totalidad. Cuando Lacan hace referencia a esta diferenciación es por que la totalidad remite a la idea de cierre, mientras que la noción de estructura tiene

relación con un conjunto. Se sabra, de antemano que, en todo el trayecto de su pensamiento, la idea de conjunto viene marcada por símbolos matemáticos ; específicamente, por la letra matemática. Se explica, entonces, que la estructura es un conjunto que se establece a partir de una lógica complementaria en relación a ciertas referencias de alguna cosa respecto a otra.

En efecto, la respectividad de alguna cosa con otra quiere decir, el encadenamiento de un significante con otro, esto es, un encadenamiento de la letra significante. En consecuencia, la noción de estructura es el conjunto del encadenamiento de los significantes que se manifiestan en el inconsciente teniendo, así, efectos de significado. Se puede añadir, también, que esto demuestra un sistema de significación expresado en el lenguaje. Sin embargo, el punto de arranque de Lacan es que él sostendrá que el significante mismo es un significante que no significa nada, es decir, es condición an-arkhé (Malabou, 2022) y es, al mismo tiempo, indestructible.

Ahora bien, que el significante no signifique nada quiere decir que, en su manifestación, hay algo que se escapa, se urta puesto que es huidizo. Dicho de otra manera, en el despliegue del encadenamiento del significante, al constituirse en la estructura y conformando un conjunto que define a la misma estructura, el significante en si mismo no logra su significación sino a condición de estar encadenado con otro significante para lograr un efecto de significado.

Es esta lógica la que define el movimiento metonímico, el cual expresa un desplazamiento diacrónico de los significantes, más bien, de un significante a otro. Lo que demuestra, paradójicamente, la constante referencia entre significantes en una perpetua suspensión de sentido. Esto se puede ilustrar en el hecho que Lacan vincula la metonimia al goce como un *valor* de transferencia, en el sentido que hay un ingreso-goce que se extrae o se urta al tiempo que se oculta por otras significaciones en la cadena significante. Esta caracterización es lo que moviliza, como *Cratos*, intensidades pasionales (Lordon, 2020). Precisemos, pues, que es en este *Cratos* que la suspensión de sentido toma forma. Una forma que se va *dando* forma (Malabou, 1996), que *se* va recreando en los desvíos inscritos en el sentido de toda significación ; una forma que *se* va estructurando con elementos aleatorios incorporando la ruptura como los intersticios y que, en Lacan, serán definidos como sesgos, como la oblicuidad de un significante que en ese lugar, no significa nada, sólo es un an-arkhé sintomático.

Por consiguiente, será en estas formas de desvíos aleatorios que aparece la verdad del significante, ya que es en esta actividad de la letra significante donde es posible poner

en duda los efectos de significación. Por ejemplo, en un discurso cualquiera. Entonces, poner en duda un discurso es examinar aquello roto, esto es, que « algo se ha roto » en el discurso mismo a fin de indagar en los intersticios y las contradicciones de un modo de pensar. Para ilustrar, y siguiendo a Althusser, el pensamiento filosófico, en cuanto discurso, se ha sostenido por una necesidad y bajo elementos teleológicos donde no se da lugar a lo aleatorio del encuentro.

Si seguimos el hilo conductor de esto, el encuentro, desde el pensamiento de Lacan es el encuentro con lo Real y lo Real irrumpe quebrando la retórica del decir, a saber, fracturando los efectos de significado sobrellevando, así, la imposibilidad de todo juicio en su obrar tautológico y axiológico ; a propósito de la noción de crítica tal como se apuntaba más arriba. De lo que se trata, por el contrario, es el encuentro con lo Real y este Real no logra su significación porque se sitúa en el sesgo de toda retórica del decir, dejando aparecer la cadena significante del goce, esto es, an-arkhé del sintoma. De esta manera, el sintoma no está del lado de quien habla, es decir, del yo de la significación, sino que se constituye como sujeto del enunciado. De esto se sigue pues, que para Lacan, « lo subjetivo no está del lado de aquel que habla sino que es alguna cosa que nosotros encontramos en lo Real » (1981, p. 211). Es ahí el encuentro aleatorio.

En el debate que nos ocupa aquí, lo que está en juego es el concepto mismo de pensamiento en su modo de darse de forma radical. En efecto, cuando Althusser cita a Maquiavelo lo instala en la separación, esto es, en la escisión porque ofrece una forma de pensamiento en devenir aleatorio que caracteriza una perspectiva ateleológica. Por consiguiente, la potencia (*Cratos*) radical del pensamiento es justamente su « incesante redefinición teórica de lo posible » (2004, p. 14), en virtud de la cual aparece la ruptura que define aquella intempestividad re-creadora. Es esta especificidad donde se puede conjugar lo Real lacaniano en su darse intempestivo. Es un Real que, en el movimiento del pensamiento mismo, en su forma inconsciente, se tiñe de rupturas y contradicciones, de vacíos e imposibles encuentros *en* lo aleatorio de los encuentros dentro de la lógica del clinamen. Así, aquel movimiento irruptor de lo Real lacaniano puede traducirse como signo que define la materialidad de un vacío, materialidad que aparece de forma contingente movido por una potencia incondicionada. Esta potencia incondicionada, que podríamos definir como *Cratos an-arkhé*, (Lordon, 2020 ; Malabou, 2022) es el resorte de la cadena significante que, a su vez, es diferente a la significación ; es por eso que irrumpe como lo Real.

Sin duda, lo Real que está actuando no se toma en el sentido en que nosotros lo tomamos habitualmente, implicando una objetividad [...] lo subjetivo aparece en lo Real en tanto que él supone que nosotros tenemos frente de nosotros mismos un sujeto capaz de servirse del significante, del juego significante. Y capaz de servirnos de él como nosotros lo usamos, no para significar alguna cosa, sino precisamente para desviar lo que hay que significar. Es utilizar el hecho que el significante es otra cosa que la significación. (1981, p. 211).

Por último, es conveniente anotar que, si bien, Althusser relaciona el tema del clinamen a una cierta materialidad que se resiste en su misma radical singularidad, lo cierto es que puede interpretarse aquello que se resiste como lo no aún realizado, es decir, no ha logrado su significación. ¿No es acaso lo Real de Lacan uno de los tres elementos de su nudo borromeo que se resiste porque no realiza ninguna significación ?, ¿acaso no logra la simbolización porque queda en la potencia (Cratos) del sintoma ?. Tal como señala Negri, Althusser desarrolla una « teoría sintomática de lo Real (de los textos y de los acontecimientos) ; dicho de otro modo, una lectura que no exalta tanto los elementos que constituyen lógicamente el concepto o el acontecimiento como aquellos que desorganizan y debilitan su orden » (2004, p. 18).

Hasta el presente, hemos intentado identificar algunos posicionamientos de las formulaciones de Althusser respecto al estatuto de lo aleatorio ; así mismo, hemos pretendido establecer algunos cruces con lo Real lacaniano. Es verdad que estos cruces no han sido del todo profundizados visto la extensión del escrito ; no obstante, interesa dejar algunas enunciaciones y esbozos para poder introducirnos en la propuesta de un materialismo de los márgenes y, para tal efecto, es importante situarnos en el último nivel de reflexión que gira en torno a la tesis que se interesa sostener en relación al sintagma conceptual crisis/crítica y ver desde ahí la imposibilidad de una crítica a la crisis o la posibilidad de una posición crítica dentro de una crisis que no es destructiva sino aleatoria por tratarse de que *allí* « algo está roto » ; siendo ese « algo » aquello que designa la posibilidad de « algo » nuevo que aparece como impredecible. Es esto roto, que se ha dejado fracturar, aquello que da lugar a una zona marginal, es decir, una zona cuya condición es an-arkhé.

Por su parte, se habrá notado que este escrito ha centrado su atención, particularmente, en la introducción desarrollada por Toni Negri en el libro de Althusser *Maquiavelo y nosotros*, si bien, esto no es casual ; no obstante, y citando a Althusser en su texto sobre materialismo aleatorio, reina la posibilidad de « un encuentro que puede

no tener lugar, al igual que puede tener lugar » (1982, p. 39), ya que lo que interesa sostener, más allá de todo el desarrollo de este escrito, es problematizar la idea de crítica destructiva, por parte de Negri, respecto a la idea que inaugura este escrito y es la frase « algo se ha roto ». Creemos que es *allí*, precisamente, en lo roto donde emerge la indecisión, a saber, la actitud crítica que cobija el juicio como *Cratos an-arkhé* (London, 2020 ; Malabou, 2022) otorgando, paradójicamente, la negación del juicio por definirse como separación, a saber, como escisión, ruptura, es decir, como lo roto. En consecuencia, no hay garantía de que algo dure y, por esto mismo, « no habría podido no tener lugar y puede *no seguir* teniendo lugar » (1982, p. 39). Este no lugar que deja la rotura es lo que posibilita la relación con lo Real lacaniano.

Uno de los componentes más importantes en la función de los márgenes y de los intersticios, tal como sostiene Negri en la introducción, es la así llamada « potencia de lo negativo » (2004, p. 23). El análisis de Negri respecto a la teoría del materialismo aleatorio de Althusser, plantea que dicha teoría « va más allá de las anteriores desordenadas intuiciones sobre la función de los márgenes y de los intersticios en la organización del ser real » (ibidem). Si bien, se puede advertir, a propósito del giro (Kehre) althusseriano, una novedad a partir de su método sintomático ; lo cierto, es que en dicho giro el elemento subjetivo cobra más fuerza sobre todo en relación a lo aleatorio y su espinosa apertura en la constitución subjetiva.

Desde este punto de vista, el paso que se da en el cambio metodológico implica un trayecto desde lo sintomático a lo ontológico cuya potencia no es sino aquel *Cratos* transformador. *Cratos* como « afirmación positiva de una lógica del acontecimiento » (2004, p. 21) y, a nuestro modo de ver, como aquello que caracteriza el materialismo aleatorio de Althusser. Del mismo modo, al establecerse una relación entre lo aleatorio del materialismo y la subjetividad en virtud de la cual se expresa la apertura del carácter material de lo aleatorio, la potencia, que define el *Cratos*, otorga *allí* una nueva definición del sujeto histórico ; no ya como sujeto *de* la historia sino como sujeto *en* la historia (2004, p. 22), ofreciendo una historicidad desnuda, cuya posibilidad de apertura es, justamente, situar al sujeto a estar ex-puesto a una dis-posición y a una actitud frente al acontecimiento y a lo fortuito. Por consiguiente, plantearse la subjetividad de esa manera es instalarse en « posiciones (tesis), recorrer, en la práctica, caminos, caminos que se vuelven a abrir sin cesar, tendencias que se bifurcan continuamente » (Ibidem).

Este desarrollo teórico compromete un *Kerhe* filosófico que, como lo señala Negri, retorna a :

La explicación del existente vínculo entre crisis, contenido ontológico comunista e indeterminismo absoluto de la superficie. En el materialismo aleatorio, « toda determinación en acto se muestra como variable aleatoria de una invariante tendencial existente » [...] como posición de tesis, la variable aleatoria como el acto histórico de afirmación en la libertad abierta de la superficie, y la « invariante » tendencial como el contenido ontológico. (Ibidem).

En atención a las problemáticas expuestas, iremos finalizando este escrito examinando la especificidad del *Cratos* de lo negativo como pulsión de lo Real lacaniano. En la perspectiva adoptada por Althusser, conforme a su teoría del materialismo aleatorio, el lugar de lo negativo será central para acoger una posición teórica que apunte a una práctica de resistencia y de transformación radical. Siguiendo a Negri, « la potencia de lo negativo es el lugar y la dimensión que lo negativo, el vacío asumen en la actual fenomenología del ser real y de las determinaciones prácticas que de él se siguen » (2004, p. 23). Sin duda, que no se trata aquí del ser real en términos lacanianos ; no obstante, si la práctica teórica de transformación se sitúa, ahora, en el vacío, este vacío actúa como límite material y, al ser aleatorio, actúa como lo Real de Lacan.

Ahora bien, cuando Negri se interroga, a partir de esta liminalidad material, por la posibilidad de un fundamento negativo en ese mismo vacío, evidentemente que está indicando a la potencia del mismo negativo. En este sentido, se sostiene que esa potencia obra como el *Cratos* pulsional dicho más arriba ya que, cuando avanza su análisis, a propósito de la teología de la liberación en tanto desnudez del materialismo, está explicando la hipótesis práctica de Althusser mediante una idea de sujeto de deseos, de una acción pulsional, cuya potencia o, más bien, *Cratos* de pasiones otorga ciertas posiciones y dis-posiciones de acción en virtud de las cuales se pone en marcha aquel vacío inscrito en el límite material. He aquí, la acción de lo Real pulsional de Lacan.

Para ir finalizando, en la perspectiva que aquí hemos tomado, hay algo relevante y es la idea de un momento ontológico de apertura en el vínculo entre lo Real y lo aleatorio. Se plantea entonces el problema del modo cómo se va *dando-forma* (Malabou, 1996) un materialismo de los márgenes que actúa como *Cratos an-arkhé* (Lordon, 2020 ; Malabou, 2022) allí en lo « roto » que conlleva aquel momento ontológico en el pensamiento. A

partir de lo anterior, es necesario afirmar, entonces, el hecho que, mediante la suspensión del juicio en relación a la crisis/crítica, es posible situar un pensamiento materialista de los márgenes que apele a pensar aleatoriamente desde lo Real ; a pensar aquel « algo » roto no como un objeto-cosa fracturado en el pensamiento, sino como una rotura en la cual el espacio que queda *allí*, en ese « entre » de la rotura, es un pensar materialmente espacioso que espacia, a su vez, la acción de un clinamen *an-arkhé* que se daría en el instante espacioso del encuentro entre lo Real y lo aleatorio como apertura de un *topos* en la contingencia del margen.

Bibliografía

Althusser, L. (1982). *Le courant souterrain du matérialisme de la rencontre*. Paris : Éditions Stock.

Althusser, L. (2004). « Introducción » en *Maquiavelo y nosotros*. Madrid : Akal.

Althusser, L. (2015). « philosophie materialiste » » en *Être marxiste en philosophie*. Paris : Presses Universitaires de France.

DE CLERCQ, D. *Etymons grecs et latins du vocabulaire scientifique francais*. Recuperado

de <file:///C:/Users/loren/Desktop/libros/dictionarioetimológicodegriego.pdf>.

Derrida, J. (1987). « Mes chances. Au rendez-vous de quelques stéréophonies épiciuriennes », en *Psyché Tome I*. Paris : Galilée.

Derrida, J. (2005). *Canallas. Dos ensayos sobre la razón*. Madrid : Trotta.

Hegel, G.W.F. (2010). « C. La contradiction » en *Science de la logique. Premier tome- la logique objective, deuxième livre. La doctrine de l'essence*. Paris : Kime.

Lacan, J. (1981). *Le Seminaire, livre III. Les psychoses*. Paris : Du Seuil.

Lacan, J. (1990). « Touche et automaton » en *Le Seminaire, livre XI. Les quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Paris : Du Seuil.

Lezra, J. (2016). *Lucretius and Modernity : Epicurean Encounters Across Time and Disciplines*. New York : Ed, New Antiquity.

Lordon, F. (2020). *La condición anárquica. Afectos e instituciones del valor*. Buenos Aires : Adriana Hidalgo.

- Lucrecio, (2012). *De rerum natura*. Presentación de Stephen Greenblatt. Barcelona : Acantilado. Presentación recuperada de Extracto_De_rerum_natura.pdf-. https://www.acantilado.es/wp-content/uploads/Extracto_De_rerum_natura.pdf.
- Malabou, C. (1996). *L'avenir de Hegel. Plasticité, temporalité, dialectique*. Paris : Vrin.
- Malabou, C. (2022). *Au voleur ! Anarchisme et philosophie*. Paris : Puf.
- Rancière, J. (1995). *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires : Nueva Visión.