

“Salir de un círculo permaneciendo en él”. Althusser y la deconstrucción

Vicente Montenegro Bralic

La frase escogida como título de esta ponencia proviene de la versión abandonada de la autobiografía de Althusser, escrita en 1976, titulada *Los hechos*. Allí Althusser declaraba lo siguiente: “El problema de todos los problemas filosóficos (y políticos y militares) [es] el saber cómo salir de un círculo permaneciendo en él” (2007, 423-424). Aunque es poca (sino nula) la atención que se ha puesto a este pasaje en particular —lo que, en el contexto de una autobiografía, bien podría pasar desapercibido— se trata de un pasaje que a juzgar por ciertos testimonios de algunos de sus más estrechos colaboradores como Pierre Macherey (2015) o de Yves Duroux (2016), parece haber fascinado a Althusser para describir la naturaleza paradójica del trabajo teórico. Lo que nos interesa explorar aquí, a partir de ciertos *lugares estratégicos* del propio trabajo de Althusser, es si acaso esta expresión aplica como la más rigurosa definición de la propia posición de Althusser en filosofía, la manera en que él mismo definía su estrategia filosófica. Teniendo a la vista ciertos pasajes igualmente estratégicos del trabajo de Derrida, justamente aquellos en que intenta dar cuenta del carácter estratégico de la deconstrucción, quisiéramos así sugerir que mediante esta fórmula, Althusser se abre camino en la deconstrucción (en el sentido que él mismo daba a la expresión: “se frayer la voie”), o incluso (si se puede decir algo así), abre una vía *althusseriana* de la deconstrucción.

Uno de los lugares privilegiados en los que la figura del círculo hace aparición en los escritos de Althusser, es justamente en el contexto de la compleja discusión sobre la relación de Marx a Hegel, y más específicamente aquellos momentos en que Althusser se esfuerza por determinar la diferencia específica de la filosofía de Marx, o bien, la radical ruptura entre una “dialéctica idealista” de la *consciencia* y una “dialéctica materialista” de la *producción*. Hacia el final del prefacio de *Pour Marx*, de hecho, hablando del trabajo y la operación que exige ese esfuerzo por determinar “la especificidad irreductible de la teoría marxista”, leemos lo siguiente:

que esta operación constituya en sí un círculo indispensable, donde la aplicación de la filosofía marxista a Marx aparezca como la condición previa absoluta de la inteligencia

de Marx, y al mismo tiempo como la condición misma de la constitución y del desarrollo de la filosofía marxista, todo esto está claro. Pero el círculo de esta operación no es, como todo círculo de este género, sino el círculo dialéctico de la cuestión planteada a un objeto sobre su naturaleza, a partir de una problemática teórica que, poniendo su objeto a prueba, se somete a la prueba de su objeto (Althusser, 1965, 30-31).

Para Althusser (que redacta este prefacio en 1965, o sea después de haber escrito los ensayos que componen *Pour Marx*), “el marxismo es la única filosofía que afronta teóricamente esta prueba”, a saber, la de “dar cuenta de la naturaleza de las formaciones teóricas, y de su historia”, es decir, que es “capaz de dar cuenta de sí, tomándose a sí misma como objeto” (Althusser, 1965, 31). Sin duda, los términos empleados por Althusser, reflejan la confianza optimista (por no decir el dogmatismo) de un teoricismo que se va a radicalizar en ciertos textos de 1966, y que tomarán incluso la forma de un idealismo de la teoría (o de una “ideología” de la distinción entre ciencia e ideología), que poco y nada tiene que ver con lo que Derrida, en esos mismos años, comenzaba a pensar bajo el signo de la deconstrucción. Un conocido pasaje de “Fuerza y significación”, condensa de manera elocuente su posición en filosofía:

Nuestro discurso pertenece irreductiblemente al sistema de las oposiciones metafísicas. No se puede anunciar la ruptura de esa pertenencia más que mediante una cierta organización, una cierta disposición estratégica que, dentro del campo y de sus poderes propios, volviendo contra él sus propias estratagemas, produzca una fuerza de dislocación que se propague a través de todo el sistema, fisurándolo en todos los sentidos, y delimitándolo de parte a parte (Derrida, 1979, 32-33).

Por cierto, el pasaje hace alusión a uno de los puntos de mayor desacuerdo entre el trabajo de Derrida y el de Althusser (y que Derrida menciona en varias otras ocasiones): la tesis del corte o la ruptura epistemológica. Como se lo confiesa en una carta de septiembre de 1964, a propósito del artículo “Marxismo y humanismo”, Derrida se declara muy próximo al “antihumanismo teórico” propuesto por Althusser, mientras que parece estar “menos convencido” en lo que concierne a la idea del “corte epistemológico” y del uso del concepto de ideología (Derrida, 1964). Como sea, lo que me interesa retener del pasaje recién citado es justamente esta imagen mediante la cual Derrida describe el trabajo de la deconstrucción como una pertenencia al discurso metafísico, pertenencia desde la que sólo es posible operar algún tipo de transformación

o traducción. Una pertenencia “incómoda” o “inquieta”, se podría decir, que permaneciendo al interior del círculo metafísico, busca modos de dislocar, de fisurar, de desplazar dicho interior, y las fronteras que lo delimitan. El desafío es justamente llevar a cabo esa operación, sin caer en esas “falsas salidas” de las que habla en las conclusiones de “Los fines del hombre” (ensayo de 1968), justamente a propósito de la *apuesta estratégica* de la deconstrucción. Allí Derrida advertía sobre la complejidad y el carácter paradójico de la lógica del “adentro” y el “afuera”: “La fuerza y la eficacia del sistema, precisamente, transforman regularmente las transgresiones en ‘falsas salidas’” (1972, 162). Ante tal escenario, para Derrida no habrían más que dos alternativas, “la elección entre dos estrategias”: “intentar la salida y la deconstrucción sin cambiar de terreno, repitiendo lo implícito de los conceptos fundadores y de la problemática original” (lo que Derrida identifica con la estrategia heideggeriana), o bien, “decidir cambiar de terreno, de manera discontinua e irruptiva, instalándose brutalmente fuera y afirmando la ruptura y la diferencia absolutas” (1972, 162) (estrategia que Derrida considera como la dominante en Francia —aunque no es difícil percibir aquí la referencia casi literal a Althusser y la ruptura epistemológica). En ambos casos se corre el riesgo de caer en una trampa: al permanecer en el mismo terreno (al *interior* del discurso metafísico), evidentemente se arriesga “confirmar” o incluso “consolidar” “aquello mismo que se pretende deconstruir”, mientras que al decidir cambiar de terreno (instalándose por decreto *fuera* del discurso metafísico), se arriesga justamente caer en la ingenuidad de la simpleza de una salida, la confianza en un afuera perfectamente delimitado que no haría más que fortalecer el “viejo suelo”. Por supuesto, no se trata de elegir entre una y otra alternativa, ni mucho menos de defender la idea de que alguna de las dos sería la “verdadera” vía de la deconstrucción. No hay elección “simple y única”, dice Derrida. Al permanecer dentro del terreno de la metafísica no se anula la necesidad de “cambiar de terreno”, al igual que cambiando de terreno no se anula la necesidad de hablar la lengua de la metafísica. De allí la necesidad de “hablar más de una lengua”, y “producir varios textos a la vez” (Derrida, 1972, 162-163).

Si bien Althusser nunca teorizó en profundidad esta “vía althusseriana” (ni tampoco, mayormente, esta imagen de “salir del círculo permaneciendo en él”), y sin contar, por cierto, ese “protocolo de lectura” que ofrece la propuesta de una lectura sintomal desarrollada en *Lire Le Capital*, sí podríamos decir que la puso en práctica, o para decirlo en términos althusserianos, la vía althusseriana de la deconstrucción se encontraría “en estado práctico” en sus escritos. Como decíamos, entre los varios

lugares donde se puede observar, es precisamente en su lectura de Hegel y la dialéctica hegeliana. En “Contradicción y sobredeterminación”, Althusser sostiene que por mucho que la contradicción en Hegel parezca compleja, ella nunca es realmente sobredeterminada. El recorrido que hace la consciencia de sí, desde la certeza sensible hasta el advenimiento del Saber Absoluto, no es más que una complejidad por “*interiorización acumulativa*”, siguiendo una temporalidad simple en la que toda experiencia pasada es reconducida (suprimida y conservada) en el presente de la consciencia. Así, dice Althusser,

debido a que el pasado siempre es la esencia interior (en-sí) del futuro que encierra, esta presencia del pasado es la presencia ante sí de la consciencia misma, y *no una verdadera determinación exterior a ella. Círculo de círculos, la consciencia tiene un solo centro, que es el único que la determina: necesitaría poseer círculos que tuvieran otro centro que ella, círculos descentrados para que pudiera ser afectada en su centro por su eficacia, para que su esencia fuera sobredeterminada por ellos. Pero este no es el caso* (1965, 101).

Evidentemente, la imagen del círculo, del “círculo de círculos” que Althusser escribe aquí en cursivas, hace directa referencia a Hegel, quien desde el prefacio de la *Fenomenología del espíritu*, hasta las últimas páginas sobre el Saber Absoluto, utiliza la imagen del “círculo de círculos”. Lo verdadero, dice Hegel en el prólogo, “es el devenir de sí mismo, el círculo que presupone y tiene por comienzo su término como su fin y que sólo es real por medio de su desarrollo y de su fin” (1985, 16). En buena lógica hegeliana, en el capítulo final sobre el Saber Absoluto, Hegel describe el movimiento del espíritu en términos casi idénticos: “Este movimiento es el círculo que retorna a sí, que presupone su comienzo y sólo lo alcanza al final” (1985, 469). El último capítulo del tercer libro de la *Ciencia de la lógica* (el capítulo final, llamado justamente “La idea absoluta”), Hegel describe literalmente el círculo de la ciencia como “círculo de círculos”:

En virtud de la ya mostrada naturaleza del método, la ciencia se expone como un *círculo* anudado dentro de sí, dentro de cuyo inicio el fundamento simple, la mediación, torna a anudar el final; a la vez es este círculo un *círculo de círculos*, porque cada miembro singular, en cuanto animado por el método, es la reflexión dentro-de-sí que, en cuanto que regresa al inicio, es al mismo tiempo el inicio de un nuevo miembro (2015, 403).

El círculo, por definición, torna y retorna sobre sí mismo, movimiento por el cual debe siempre presuponer el fin desde el comienzo, y en el límite de esta lógica, este movimiento termina por volver imposible la distinción misma entre el fin y el comienzo (cosa que, dicho sea de paso, no está lejos de la manera en que Klossowski leía el eterno retorno en Nietzsche: como “círculo vicioso” [Klossowski, 1969]). El estudio que Denise Souche-Dagues dedica al *círculo hegeliano* (1986), demuestra la rigurosa sistematicidad con la que Hegel hace uso de la figura del círculo, por razones teóricas bien justificadas. Desde luego, en términos puramente geométricos, así como la línea recta es la negación del punto, y la línea curva la negación de la línea recta, el “círculo de círculos” sería a su vez la negación de la imagen finita del círculo o de una circularidad finita (Souche-Dagues, 1986, 31, 24). Pero la figura del círculo sería además “necesaria” al sistema hegeliano, pues en la figura del círculo, en estricto rigor, ningún comienzo es realmente asignable, y la cuestión del *comienzo* es, como se sabe, uno de los grandes dilemas que Hegel intenta afrontar en el prólogo de la *Fenomenología del espíritu*. Como explica Souche-Dagues, en la medida que “lo Absoluto es lo mismo en el ser que en el conocer”, esta lógica tiende hacia un punto de “indiferencia” y “reunificación” en este principio o “fundamento simple” que es el “círculo especulativo”, “el círculo de todos los círculos” (1986, 38, 60).

En el contexto de la problemática de Althusser, lo inaceptable de esta lógica es precisamente que la circularidad opera literalmente como movimiento que anula la diferencia, o que absorbe la diferencia en tanto diferencia de la identidad (la diferencia como simple contradicción, como lo otro de sí, según lo dirá Derrida; o bien, la diferencia como contradicción “no sobredeterminada”). Para decirlo de otro modo, todas las diferencias, en los diferentes momentos de la fenomenología, son reconducidas a un solo centro, ellas giran alrededor de un centro único que es el Espíritu o el Saber Absoluto. Como lo dice con toda claridad Souche-Dagues: “el Espíritu es el centro único de los diferentes círculos de su manifestación: no solo el tiempo, la Naturaleza, sino también la Historia son propiamente su movimiento” (1986, 60). De allí entonces, la necesidad de introducir una ruptura en la circulación, de producir ciertos desplazamientos internos que permitan abrir el círculo, no para salir a un exterior puro, un afuera absoluto, sino para intentar, con todos los riesgos que implica tal apuesta, *salir del círculo permaneciendo en él*. Aunque no tenemos aquí el tiempo para profundizar, creemos que esta es la misma operación que analiza Derrida en *Théorie et pratique* (2017), su seminario consagrado a Althusser en los años 75-76, cuando

compara la práctica teórica de Althusser con el pensamiento de Heidegger, en la medida que ambos se proponen un trabajo sobre los “bordes” de la filosofía, que conduce a distintas tentativas por “desbordar” la filosofía (una operación de “desbordamiento” desde el *interior* del círculo de la filosofía). Si bien aquí solo hemos mencionado su lectura de Hegel y la dialéctica hegeliana, hay al menos otros dos lugares privilegiados en los que Althusser pone en práctica esta misma estrategia, y que aquí solo podemos dejar mencionados: la interpelación ideológica (1976) y su lectura de Rousseau (2012).

Salir de un círculo permaneciendo en él, es entonces una fórmula resueltamente paradójal, incluso aporética, que expresa de manera bastante fiel el gesto “deconstructivo” elemental buscado por Althusser en su práctica teórica, gesto que, bajo este aspecto, no sólo comparte con Derrida, sino con la estratégica filosófica de Spinoza. Como afirma en un fragmento sobre “Spinoza”, Althusser estaba fascinado por su estrategia filosófica, lo que inmediatamente lo lleva a pensar en Derrida:

Jacques Derrida ha hablado mucho de estrategia en filosofía y tiene razón, puesto que toda filosofía es un dispositivo de combate teórico que dispone las tesis como si fueran plazas fuertes o voladizos para poder, en sus alusiones y ataques estratégicos, cercar las plazas teóricas fortificadas y ocupadas por el adversario. ¡Pero Spinoza empezaba por Dios! Empezaba por Dios, y en el fondo (...) era ateo (Althusser, 2007, 482-483).

Warren Montag describe esta estrategia de Althusser en términos de lo que André Tosel llamó, en alusión a Spinoza, la “estrategia del *sive*”,

la estrategia de permanecer al interior del régimen conceptual dominante mientras se lleva a cabo una operación de transformación y traducción teórica: Dios o la Naturaleza, derecho o poder, conservando las palabras mientras se les cambia su significado, y luego son devueltas contra ese régimen (Montag, 1995, 66).

Así, por ejemplo, si “Althusser conservó el lenguaje de la interioridad, las palabras ‘creencia’, ‘consciencia’”, es “en el mismo sentido en que Spinoza conservó el concepto de Dios, con el fin de subvertirlo de manera más eficiente” (Montag, 1995, 66).

No es por azar que la imagen del círculo aparezca en el párrafo final de la primera contribución de Althusser a *Lire Le Capital* (el “Prefacio”, precisamente el lugar donde

presenta su teoría de la lectura sintomal). Althusser concluye con las siguientes palabras:

Así pues, no hemos salido del círculo de una sola y misma cuestión: si hemos podido evitar dar vueltas en círculo, sin salir de él, ha sido porque este círculo no es el círculo cerrado de la ideología, sino el círculo perpetuamente abierto gracias a sus propios cierres, el círculo de un conocimiento fundamentado (2014, 77).

Un círculo perpetuamente abierto por sus propios cierres es, como dice Macherey, el círculo de la *teoría*, indistinguible en este punto del círculo de la lectura sintomal. Comentando este pasaje de Althusser, Macherey dice:

Para retranscribir este análisis en el lenguaje de Derrida, del que Althusser parece aquí muy cercano, la lectura sintomal consiste, no en deconstruir un texto, mediante una operación exterior de descomposición y análisis, sino en detectar en él las huellas que indican que, del hecho de su inscripción literal, un proceso de deconstrucción está en marcha; eso deconstruye y eso se deconstruye, y, haciéndolo, eso incita a construir de manera diferente, indefinidamente (2015, párr. 8).

Tal es la lógica (¿o quizás debiéramos decir la “dialéctica”?) del círculo que se abre por sus propias clausuras, o bien, de esa operación necesaria e imposible que es *salir del círculo permaneciendo en él*.

Referencias

- Althusser, L. (1965). *Pour Marx*. París: François Maspero.
- . (1976). *Positions*. Paris: Editions Sociales.
- . (2007). *L'avenir dure longtemps*, suivi de *Les faits*. París: Stock-IMEC.
- . (2012). *Cours sur Rousseau (1972)*. París: Les temps des cerises.
- Althusser, L., Balibar, E., Establet, R., Macherey, P., y Rancière, J. (2014). *Lire Le Capital*. París: PUF.

- Derrida, J. (1964). "Jacques Derrida à Louis Althusser" (1er septembre 1964), 20 ALT 72.68, Fonds Althusser, IMEC.
- . (1972). *Marges de la philosophie*. Paris: Editions de Minuit.
- . (1979). *L'écriture et la différence*. Paris: Seuil.
- . (2017). *Théorie et pratique. Cours de l'ENS-Ulm 1975-1976*. Paris: Galilée.
- Duroux, Y. (2016). Le passage des temps. Conversation avec Yves Duroux. En A. Wald Lasowski (Ed.), *Althusser et nous* (pp. 63-93). Paris: PUF.
- Hegel, G.W.F. (1985). *Fenomenología del espíritu*, trad. Wenceslao Roses. Madrid: FCE.
- . (2015). *Ciencia de la lógica. Vol. II. La lógica subjetiva o La doctrina del concepto*, trad. Félix Duque. Madrid: Abada.
- Klossowski, P. (1969). *Nietzsche et le cercle vicieux*. Paris: Mercure de France.
- Macherey, P. (2015). "Lire Althusser", *La philosophie au sens large* (blog). Recuperado de: <https://philolarge.hypotheses.org/1651>.
- Montag, W. (1995). "The Soul is the Prison of the Body": Althusser and Foucault, 1970-1975. *Yale French Studies*, 88, 53-77.
- Souche-Dagues, D. (1986). *Le cercle hégélien*. Paris: PUF.