

Althusser y la inmanencia de la verdad.



Rodrigo Steimberg
(UBA-Conicet)

Abstract

The present paper aims to analyze the status of scientific discourse in certain works of Louis Althusser, particularly in his Philosophy and the Spontaneous Philosophy of the Scientists and in Elements of Self-criticism. Its general purpose is to elucidate what may be the space of philosophical discourse once it is rejected its claim to establish the truth of science, ie, of officiating as the guarantor of than scientific practices produce knowledge that are true, by establishing the criteria with which assessing them. Thus, our text will accompany the critic of what Althusser defined as classical theory of knowledge. The development of this critique will aim to define what Althusser comprises as immanence of truth to science, since it is the conclusion of his refusal to the function of guarantee of certain philosophical discourse. It is the plausibility of this proposal which interest us to analyze to address what we define as the general purpose of this paper: what may be the philosophical discourse once its role as guarantor of truth is rejected.

Keywords: Truth-Immanence-Subject-Classical theory of knowledge

Resumen

El trabajo que presentamos se propone analizar el estatus del discurso científico en ciertos trabajos de Louis Althusser, en particular en su Curso de filosofía para científicos y en Elementos de Autocrítica. Su objeto general es elucidar cuál puede ser el espacio del discurso filosófico una vez que se rechaza de plano su pretensión de fundar la verdad de las ciencias, es decir, de oficiar de garante de que en las prácticas científicas se producen conocimientos que son verdaderos, por establecer los criterios con los cuales evaluarlas. Así, nuestro escrito acompañará ciertas críticas de Althusser a lo que él define como teoría clásica del conocimiento. El desarrollo de esta crítica tendrá por objeto definir lo que Althusser comprende como inmanencia de la verdad a la ciencia, dado que se trata de la conclusión de su rechazo a la función de garantía de cierto discurso filosófico. Es la plausibilidad de esta propuesta la que nos interesará desasnar para abordar lo que definimos como el objeto general de este trabajo: qué puede ser el discurso filosófico una vez que se rechaza su papel de garante de la verdad.

Palabras claves: Verdad-Inmanencia-Sujeto-Teoría clásica del conocimiento

Datos del Autor

- Licenciado en Sociología por la UBA
- Docente en la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA-“La formación económica de la sociedad argentina y sus crisis”
- Miembro del Centro para la Investigación como Crítica Práctica
- Tema de Investigación: Teoría Sociológica
- E-Mail de contacto: steimberg@gmail.com

“el análisis de la episteme no es una manera de resumir la cuestión crítica (“dada alguna cosa como una ciencia, ¿cuál es su derecho o su legitimidad?”); es una interrogación que no acoge el dato de la ciencia más que con el fin de preguntarse lo que para esa ciencia es el hecho de ser dado. En el enigma del discurso científico, lo que pone en juego no es su derecho a ser una ciencia, es el hecho de que existe. Y el punto por el que se separa de todas las filosofías del conocimiento, es el de que no refiere ese hecho a la instancia de una donación originaria que fundase, en un sujeto trascendental, el hecho y el derecho, sino a los procesos de una práctica histórica”

Foucault, M. *La arqueología del saber*, Siglo XXI Editores, 2008. p. 250

1. Althusser y el Sujeto de conocimiento

Althusser presenta en su *Curso de filosofía para científicos* (1967), el estatuto del sujeto en la teoría clásica del conocimiento. Esta figura hunde sus raíces en categorías *jurídicas*. Escribe Althusser:

“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 «sujeto» (del ego cogito cartesiano, al Sujeto trascendental 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).”

Han sido pocas las veces que Althusser se ha referido explícitamente al sujeto de conocimiento. Además del texto que recién apuntamos, en el seminario concerniente al psicoanálisis que el mismo Althusser dirigió en la *École Normale Supérieure* durante el ciclo 1963-1964, nuestro filósofo aborda, aunque lateralmente, ciertas aristas del problema que en este primer apartado intentamos delimitar. Althusser vuelve sobre la filosofía de Descartes para explicar de qué tipo de *contaminación* hablamos cuando referimos la producción de conocimientos verdaderos a la iniciativa de un *sujeto*. Escribe:

“¿Por qué la relación de la verdad con el error provoca una aparición del sujeto de verdad? Todo el problema es saber por qué el sujeto de verdad aparecía como necesario para pensar la distinción entre la verdad y el error. (...) Evidentemente yo aquí no puedo más que presentar una hipótesis: en la filosofía del juicio, Descartes habría pensado la relación histórica de un nuevo conocimiento con uno viejo bajo la forma de lo que hay que dar cuenta ante la cultura, es decir en una categoría del sujeto de imputación, del sujeto moral. Es decir, en una categoría que es tomada en un mundo que es el de la imputación moral: en el mundo de la responsabilidad. Y este es todo el equívoco del juez, y del juicio: juez es quien pronuncia una condena, quien pronuncia una exclusión, pero en términos tales de los que pueda dar cuenta; es el que toma la responsabilidad de la decisión del juicio que pronuncia, de la separación del

1. Althusser, L. *Curso de filosofía para científicos*, trad. cast., Buenos Aires, Planeta-Agostini, 1985. p. 94.

juicio por el cual atribuye a cada uno lo que le pertenece. En este caso, nos las veríamos con una contaminación de las categorías éticas, por las categorías morales y religiosas del sujeto de imputación, de la reflexión teórica sobre la llegada de una nueva disciplina científica”²

Ahora bien, que el par sujeto-objeto sea una extrapolación de figuras propias del campo del derecho y de la moral (la responsabilidad) para pensar la producción de conocimiento implica señalar la aparición de esta figura, no el modo en el que ha mutado en tanto figura. Es decir, aún pensado bajo este modo, podemos afirmar que, por ser el derecho una forma común a diversos tipos de sociedad y la teoría del conocimiento su contrapartida filosófica, hasta aquí queda abierta la posibilidad de que haya tantas teorías del conocimiento como sociedades en las que rige el derecho. Sin embargo, Althusser especifica que aquellos planteos –la teoría clásica del conocimiento- que piensan la producción de conocimiento bajo el par sujeto-objeto brotan, particularmente, del modo de producción capitalista:

“es fácil de ver que la filosofía idealista racionalista clásica somete a las ciencias y a la práctica científica a un interrogante previo que ya en sí mismo contiene la respuesta que pretende buscar inocentemente en las ciencias. Y como esa respuesta, inscrita en la cuestión del derecho, figura en el derecho sólo porque al mismo tiempo figura también en otras partes en toda la estructura de la sociedad burguesa naciente, es decir, en su ideología, en los «valores» práctico-estético-religiosos de esta ideología”³

El sujeto de conocimiento y su objeto son figuras, en el campo filosófico, de la ideología jurídica hija del modo de producción capitalista. Como tal, entendemos, poseen un estatuto histórico determinado. Nuestro filósofo piensa entonces al sujeto de conocimiento como una forma específica temporalmente circunscripta y ya no como una facultad humana a la cual diversas circunstancias vendrían a modificar exteriormente.

Volvamos sobre nuestros pasos para señalar un punto que nos conducirá a nuestro siguiente apartado. En su crítica a Descartes, Althusser precisa en qué lugar la atribución a un sujeto de la repartición entre la verdad y el error se torna problemática. Si el sujeto es responsable de juzgar qué es verdadero y qué es erróneo es porque éste dispone, según Althusser atribuye a Descartes, de la posibilidad de conducir sus facultades (su alma dice Descartes) para que éstas no obstruyan su camino hacia el conocimiento verdadero. Dice Althusser:

“La patología aparecía aquí como la patología del sujeto psicológico; el sujeto psicológico aparecía aquí como el sujeto patológico, como la posibilidad de la patología del sujeto

2. Althusser, L. Psicoanálisis y Ciencias Humanas. En < <http://es.scribd.com/doc/16174960/Althusser-Louis-Psicoanalisis-y-ciencias-humanas-19631964> > [Consultado el 6 de Marzo de 2014] pp. 42-43.

3. Althusser, L. (1985), *op. cit.*, p. 94-95.

de objetividad, patología que puede ser inmediatamente convertida en normalidad por la función esencial que es dada a este sujeto: esta función de convertibilidad que es la libertad”⁴ (41: psico y cs humanas)

La pregunta es, ¿por qué el sujeto debería ejercer su libertad en función de convertirse en un sujeto de objetividad y así convertirse en juez de la verdad? ¿De qué depende que el sujeto se constituya en un sujeto objetivo, capaz de repartir verdad y error? ¿Por qué no adoptar la figura patológica, que es una de las posibilidades que lleva inscripta? Warren Montag nos explica:

“There thus arises alongside the subject of truth, which corresponds to this ideal normality, a “subject of error”, which haunts it like a shadow, a subject whose pathologies render it too feeble to direct itself as it should to the truth. At the same time, however, as Descartes argues, the only antidote to a weakness of will is resolution “founded only on the knowledge of truth”. Thus, we arrive at the following paradox: one must then already know the truth in order to fortify the soul sufficiently to undertake the arduous task of knowledge production, whose object is precisely the truth”⁶

La responsabilidad ante el juicio con la que el sujeto debe lidiar lo obliga a conducir todos sus esfuerzos a adoptar la figura de la objetividad, para así estar a la altura de la tarea que se le asigna. Pero el sujeto es *libre* de fortalecer sus facultades para no caer preso de las patologías que pueden obstruirle su camino al conocimiento verdadero. La forma en la que esa libertad puede ser realizada, conquistando para sí la figura del sujeto objetivo-juez, es, para Descartes, conocer la verdad. De modo que debemos saber de la verdad como para producir conocimientos verdaderos. La libertad atribuida al sujeto lo obliga a conocer la verdad para poder producir la verdad. Este es el círculo en el que el sujeto de la verdad se encuentra implicado según Althusser, sujeto que es el producto de una configuración histórica específica, en las que una figura jurídico-moral es trasladada al campo de la teoría del conocimiento. Nuestra inquietud es, ¿puede Althusser esquivar este círculo tras descartar la pertinencia epistemológica de la figura del sujeto de conocimiento?

4. Althusser, L. (1973), *op. cit.*, p. 41.

5. No está de más aclarar que no perseguimos aquí acompañar los desarrollos de Descartes sino limitarnos a cómo Althusser se los enfrenta para arribar así al punto que nos importa.

6. Montag, W. *Althusser and his contemporaries: pilosophy’s perpetual war*, Duke University Press, 2013. p. 127.

2. El estatuto de la ciencia

Nuestro segundo apartado pretende elucidar cómo ciertos planteos de Althusser permiten pensar su propio lugar de enunciación. Para ello, emprendemos en primer lugar un rodeo, intentando acompañar a Althusser en sus desarrollos sobre las ciencias.

Consideramos pertinente retroceder hacia el modo en el que Althusser rechaza al sujeto como figura propia de la producción de conocimientos científicos. Veíamos que este es un producto de la ideología jurídica burguesa extrapolada a la teoría del conocimiento, propia del campo filosófico. Ahora bien, la crítica althusseriana al sujeto de conocimiento se enmarca en una más general; aquella que toma por blanco todo intento por parte de la filosofía de ser la disciplina que fundamenta, garantizando, la posibilidad del acceso a la Verdad. Subraya nuestro filósofo en *Elementos de autocrítica* (1974):

“Si se pretende juzgar de la verdad que se detenta por un «criterio» cualquiera, uno se expone a ver reaparecer la cuestión bajo la forma del «criterio de ese criterio» y así hasta el infinito. Sea externo el criterio (adecuación del espíritu y de la cosa en la tradición aristotélica), o interno (la evidencia cartesiana) en cualquier caso puede ser rechazado, ya que no es más que la figura de una Jurisdicción o de un Juez que debe autenticar y garantizar la validez de lo Verdadero (...). De hecho, la Verdad y la Jurisdicción del Criterio van siempre a la par, puesto que el criterio tiene siempre por función autenticar la Verdad de lo verdadero”⁷

El sujeto de conocimiento es una figura ideológica porque es producto del intento de la filosofía clásica (burguesa) por garantizar de una vez los derechos de la práctica científica a adquirir conocimientos verdaderos. El problema central que encuentra Althusser en este abordaje filosófico es la pretensión de fundar la validez del conocimiento científico por fuera de su propio devenir. Es decir, proponer una instancia de certificación del conocimiento científico anterior al desarrollo de la ciencia. Resume Althusser en su *Curso*...:

“Es preciso desenmascarar ese sutil giro que efectúa el idealismo racionalista-crítico, el cual no invoca los derechos de la ciencia, sino que plantea la cuestión del derecho de la ciencia exteriormente a la propia ciencia -con el fin de dar a ésta sus atributos de derecho: siempre desde el exterior. ¿Pero qué es ese «exterior»? De nuevo debemos responder que se trata de una ideología práctica: esta vez la ideología jurídica. Puede, en efecto, afirmarse que toda la filosofía burguesa (en sus grandes representantes, dejando ahora de lado a los subalternos que fabrican bajo mano la filosofía religiosa o espiritualista) no es más que la repetición y el comentario filosófico de la ideología jurídica burguesa”⁸

El sujeto de conocimiento y la Verdad son *criterios ideológicos* para fundamentar a las ciencias, pues pretenden certificar la validez del conocimiento científico por parámetros exteriores a él. Podemos entonces concluir que la verdad, presentada

7. Althusser, L. *Elementos de Autocrítica*, Laia, 1975. pp. 50-51.

8. Althusser, L. (1985) op. cit. p. 93.

esta vez según Althusser, es aquello que la ciencia produce por criterios inmanentes a sí misma. De ahí que no haya una Verdad universal anterior al desarrollo del conocimiento científico, sino aquello que él establece, en sus transformaciones, como lo verdadero. Nuestra pregunta, entonces, será: ¿cómo pensar esta producción de lo verdadero por la ciencia? ¿Por qué y cómo la ciencia produce lo verdadero? Althusser responde, también, en *Elementos de autocrítica*:

“Apartadas las instancias (idealistas) de una teoría del conocimiento, Spinoza sugería entonces que «lo verdadero» «se inicia a sí mismo» no como Presencia, sino como Producto, en la doble acepción del término «producto» (resultado del trabajo de un proceso que le descubre), como probándose en su producción misma. Esta posición no carece de afinidad con el «criterio de la práctica», tesis mayor de la filosofía marxista, pues este «criterio» no es exterior, sino interior a la práctica y, como ésta es un proceso (Lenin lo dijo con insistencia: la práctica no es un «criterio» absoluto; sólo su proceso puede probar algo), el criterio no es una jurisdicción y es en el proceso de su producción donde se verifican los conocimientos.”⁹

Ahora bien, la pregunta que tenemos que respondernos, así, es por aquello que Althusser llama proceso de la producción de conocimientos. El mismo pensador es el que lo explicita,

“sólo a condición de haber «descubierto» y «adquirido» la «verdad» puede el sabio, entonces y sólo entonces, desde posiciones conquistadas, volverse hacia la pre-historia de su ciencia y calificarla total o parcialmente de error, de «tejido de errores» (Bachelard), incluso si reconoce en ella verdades parciales que exceptúa, o anticipaciones que recoge (ejemplo: la economía clásica, el socialismo utópico): pero esta misma excepción no es posible sino gracias a las verdades parciales y a las anticipaciones de su prehistoria, entonces son reconocidas e identificadas como tales a partir de la verdad ya descubierta y proclamada. «Habemus enim ideam veram...» (Spinoza). En efecto, es gracias a que (enim) detentamos (habemus) una idea verdadera que... Que podemos parafrasear también así: «Verum index sui et falsi», lo verdadero se indica a sí mismo e indica el error (así como las verdades incompletas y parciales), es la recurrencia de lo verdadero.”¹⁰

Althusser piensa a la producción de conocimiento científico como un proceso en el cual las sucesivas verdades adquiridas son las que indican a los conceptos anteriores de una disciplina como errores. Por eso mismo es que no hay garantías por parte de un sujeto o de la verdad sino la recurrente y continua producción de verdades a partir de lo que, una vez estas conquistadas, pueden catalogarse a los conocimientos anteriores como falsos. No hay una separación de una vez y para siempre de lo verdadero y de lo falso, de la Verdad y el Error, sino el recomienzo de este proceso en el seno de la práctica científica. De ahí que no haya posibilidad de señalar al Error antes y fuera de la elaboración de un conocimiento que lo señale como falso. Escribe nuestro filósofo:

“En efecto, toda ciencia desde el momento en que surge en la historia de las teorías y

9. Althusser, L. (1975), *op. cit.*, p. 51.

10. *Ibid.* pp. 31-32.

se impone como ciencia, hace aparecer su propia prehistoria teórica, con la cual rompe, como errónea, falsa, no verdadera. Es así como la trata prácticamente: este tratamiento es un momento de su historia. Pero hay siempre filósofos dispuestos a extraer de esta misma prehistoria conclusiones edificantes; para fundar sobre esta práctica recurrente (retrospectiva) una teoría de la oposición entre la Verdad y el Error, entre el Conocimiento y la Ignorancia, e incluso (a condición de tomar el término de ideología en un sentido no marxista) entre la Ciencia y la Ideología, en general.¹¹

Nuevamente, no hay exclusión general entre la ciencia y la ideología, tomadas como sinónimo de la Verdad y el Error. Por el contrario, en la inmanencia de la práctica científica se producen aquellos conocimientos que señalan a sus antecesores como erróneos. «Habemus enim ideam veram...»; la ciencia es el proceso de devenir ella misma.

Se nos impone, ahora, un retroceso. ¿Cómo podemos pensar la propuesta de Althusser a partir del enfoque presentado? Hemos visto que todo intento por parte de la filosofía de fundar exteriormente la cientificidad de la ciencia repite una forma ideológica burguesa específica, la jurídica. De ahí que Althusser se limite a levantar acta de un proceso: la ciencia produce sus propios parámetros de validez. En otras palabras, la ciencia es la que establece qué es lo verdadero. No hay Verdad por fuera de esta producción de lo verdadero. Ahora bien, ¿cómo sabemos que la teoría del conocimiento es una forma ideológica? En otras palabras, señalar a la teoría del conocimiento como ideología depende, dada la propuesta althusseriana, de que «Habemus enim ideam veram...», y la disciplina científica que detenta esta verdad no es otra que el marxismo. Es porque tenemos una idea verdadera de lo que es producir conocimiento científico que podemos saber que la teoría del conocimiento es una forma ideológica. Escribe Althusser:

“Si la ciencia fundada por Marx evidencia como ideológicas las concepciones teóricas inscritas en su propia prehistoria, no es sólo para denunciarlas como falsas; es también para decir que se presentaban como verdaderas, eran recibidas, y seguían siendo recibidas como verdaderas y para suministrar así la razón de esa necesidad. Si las concepciones teóricas con las que rompió Marx (digamos con objeto de simplificar: las filosofías de la historia) merecen la calificación de ideológicas es porque eran los destacamentos teóricos de ideologías prácticas que asumían las funciones necesarias en la reproducción de las relaciones de producción de una determinada sociedad de clase Y si esto es así, la «ruptura» entre la ciencia marxista y su prehistoria nos remite a algo distinto de una teoría de la diferencia entre la ciencia y la ideología, a algo distinto de una epistemología (...) nos remite a una teoría de las condiciones materiales (producción), sociales (división del trabajo, lucha de clases), ideológicas y filosóficas del proceso de producción de los conocimientos.¹²

Es porque el marxismo puede pensar qué es la ideología que la puede indicar como

11. *Ibid.* p. 76.

12. *Ibid.* p. 78.

error en el caso de la teoría del conocimiento¹³.

Dado que es una ciencia particular, la ciencia de la historia cuyo continente ha abierto Marx, la que permite la crítica al intento de la teoría filosófica del conocimiento por fundar la verdad que produce la ciencia desde el exterior de esta última, *la inmanencia de la verdad a la ciencia es un conocimiento que produce la propia ciencia*. Es decir, es el desarrollo de la producción de conocimiento científico el que elabora los conceptos necesarios para mostrar el error en la teoría clásica de conocimiento, con lo cual, la inmanencia de la verdad a la ciencia es el producto de un conocimiento que brota de la misma ciencia, en otras palabras, de la inmanencia de la verdad a la ciencia (más allá de que el discurso que pretende exponer esto, el de Althusser, se presente como filosófico. De ahí que consideremos que necesariamente esto implica que nuestro filósofo deba aceptar que su filosofía es una científica). El saber que la ciencia produce sus propios parámetros de científicidad depende de la propia ciencia.

Consideramos que Althusser produce aquí una petición de principios. ¿Pues por qué podemos calificar como ideológica a la teoría clásica del conocimiento, teoría que pretende fundar la verdad de la ciencia en algún elemento exterior a su propio devenir, ya sea en el Sujeto o en una teoría correspondentista de la Verdad? Porque no hay tal cosa como la Verdad, sino la producción de lo verdadero por la ciencia. Esto es, la verdad es inmanente a la ciencia. ¿Y por qué la verdad es inmanente a la ciencia? Porque la propia ciencia nos muestra que la verdad le es inmanente a ella, *tras explicarnos que la teoría clásica del conocimiento es una teoría ideológica que pretende fundar la verdad de la ciencia en algún criterio que le es anterior/exterior*. Pero entonces, nuevamente, ¿por qué la verdad le es inmanente a la ciencia? Porque la ciencia lo demuestra. Es decir, es verdadero que la ciencia produce lo verdadero porque la ciencia lo dicta. Aquí es donde encontramos el movimiento circular de la argumentación.

3. Althusser y el problema de la autorreferencialidad

En nuestro último apartado, pretenderemos demostrar cómo *ciertos pasajes* de la obra de Althusser pretenden establecer las condiciones para evaluar la validez de sus propias propuestas. En este sentido, intentaremos aproximarnos al *estatuto meta-teórico de su discurso* para extraer las consecuencias de dicha circunstancia.

13. Dejaremos de lado el modo en el Althusser presenta su discurso filosófico, dado que en textos anteriores a los que aquí revisitamos la filosofía se presenta como disciplina científica a partir de la revolución teórica de Marx en el campo de la ciencia de la historia (por ejemplo, Althusser, L. "Materialismo histórico y materialismo dialéctico", En *Cuadernos de Pasado y Presente* (Comp.) Materialismo histórico y materialismo dialéctico (2ª Edición), pp. 37-61, 1972. p. 54), mientras que en el *Curso de filosofía para científicos* la filosofía ya no detenta el estatuto de ciencia (Althusser, L (1985), *op. cit.*, p. 97). Indiscutiblemente, el discurso althusseriano se presenta como filosófico, más allá de cómo el propio filósofo considera la posibilidad de que la filosofía se transforme en una ciencia. Nosotros sostendremos que, efectivamente, Althusser tiene que presentar sus propios desarrollos como científicos a partir de que es la ciencia marxista la que le permite comprender la inmanencia de lo verdadero a la ciencia.

Althusser escribe:

“sólo a condición de haber «descubierto» y «adquirido» la «verdad» puede el sabio, entonces y sólo entonces, desde posiciones conquistadas, volverse hacia la pre-historia de su ciencia y calificarla total o parcialmente de error, de «tejido de errores» (Bachelard), incluso si reconoce en ella verdades parciales que exceptúa, o anticipaciones que recoge (ejemplo: la economía clásica, el socialismo utópico): pero esta misma excepción no es posible sino gracias a las verdades parciales y a las anticipaciones de su prehistoria, entonces son reconocidas e identificadas como tales a partir de la verdad ya descubierta y proclamada. «Habemus enim ideam veram...» (Spinoza). En efecto, es gracias a que (enim) detentamos (habemus) una idea verdadera que... Que podemos parafrasear también así: «Verum index sui et falsi», lo verdadero se indica a sí mismo e indica el error (así como las verdades incompletas y parciales), es la recurrencia de lo verdadero”¹⁴

De tratarse de un conjunto de afirmaciones verdaderas serían, por lo tanto, propias de la ciencia, dado que es la ciencia la que establece sus propios parámetros para evaluar la validez de un enunciado (insistimos en que la mediación por la filosofía no agrega nada, dado que incluso así debe establecerse la científicidad de la filosofía misma) y, tal y como nuestro filósofo lo expone, saber que la ciencia produce lo verdadero corrige el error ideológico (saber que en este caso el error indica la presencia de la ideología ocurre en el caso de la ciencia marxista, por ser quien produce el conocimiento de su funcionamiento), que se puede señalar como tal por tener una idea verdadera. Pero a la vez, *debe ser verdadero* que la ciencia produce sus propios parámetros para evaluar la validez de un enunciado, *porque es la ciencia la que así lo dicta* – específicamente, es la ciencia marxista, por conocer cómo opera la ideología *repetida* en la teoría clásica del conocimiento. Lo que tenemos delante es la pretensión de que el lugar de enunciación de Althusser –la ciencia– establezca las condiciones para evaluar la validez del contenido del enunciado. Enunciar que debemos a la ciencia

14. Althusser, L. (1975), *op. cit.*, pp. 31-32.

No apuntamos aquí a tomar un conjunto de enunciados desgajados de su contexto. Consideramos, por el contrario, que la letra althusseriana que aquí traemos es indicativa del tratamiento plenamente inmanentista de lo verdadero a la ciencia propio de *Elementos de autocrítica* y del *Curso de filosofía para científicos*. En este sentido, nuestra crítica no apunta más que a ciertos pasajes de la producción althusseriana, no a su propuesta *in toto*. Por lo demás, pretender abordar la producción de Althusser en su unidad constituye desde el vamos una hipótesis de lectura, pues afirmar que existe tal unidad es un hecho a ser demostrado vista la cantidad de posturas al respecto (Ver por ejemplo Balibar, E., Cohen, M. y Robbins, B. “Althusser’s Object”, *Social Text*, No. 39 (Summer, 1994), pp. 157-188, 1994) Detenernos en fundamentar por qué y cómo la producción de Althusser puede ser pensada como una unidad o de qué modo y en qué textos encontramos afirmaciones que permiten pensar la existencia de distintas fases del pensamiento de Althusser implicaría de por sí un extenso trabajo, trabajo que excede los objetivos y el espacio de nuestro presente escrito. A esto se suma que dicho trabajo debería examinar cómo el propio Althusser se ha representado su producción. A lo cual se agrega que ha sido el estatuto de la filosofía en su relación con la ciencia y la política uno de los temas que mayor mutación ha sufrido entre, por ejemplo, *La revolución teórica de Marx* y *Elementos de autocrítica*. De ahí que no pretendamos afirmar que las tesis que aquí presentamos valgan para toda el corpus althusseriano. Insistimos, tomamos por objeto de nuestro análisis un conjunto de señalamientos de Althusser en los escritos que aquí aludimos, por lo cual, consideramos perfectamente plausible que nuestra lectura sea impugnada a partir de nuestra misma base textual.

marxista saber que la ciencia produce lo verdadero es inmediatamente verdadero, pues el enunciado forma parte de aquello que establece lo que es verdadero, y por eso decimos que su validez queda puesta por el lugar desde el que se enuncia.

Incluso en caso de que el enunciado fuese falso, también lo sería. La ciencia continuaría estableciendo lo verdadero, aunque fuese falso que la ciencia establece lo verdadero. La ciencia establecería como cierto que la verdad le es exterior, no está producida por ella misma. *De ahí que el lugar de enunciación pretenda garantizar la validez del contenido del enunciado, también allí donde el enunciado quiere tematizar qué es ese lugar de enunciación. En pocas palabras, este pasaje del texto althusseriano, en particular la ilación de ciertos temas de Elementos de autocritica y del Curso de filosofía para científicos, adjudica lo verdadero a la ciencia a costa de la autorreferencialidad de ella misma. De otro modo, Althusser afirma la tesis meta-teórica de que la ciencia produce lo verdadero.*

Ahora bien, ese enunciado meta-teórico es autorreferencial; esto es, dado que no establece una diferencia entre cuál es la instancia que produce la verdad teórica y la instancia que produce la verdad meta-teórica, entonces se asume que es también la ciencia la que tiene que producir la verdad en el terreno meta-teórico al que pertenece la tesis mencionada. Sin embargo, si es la propia ciencia la que tiene que determinar la verdad y falsedad de los enunciados meta-teóricos, entonces la verdad de la tesis mencionada está ya presupuesta. En otras palabras, toda pretendida discusión acerca de esa tesis involucraría una petición de principio: la ciencia ya tendría que haber sido aceptada como la instancia en que juzgamos sobre la verdad y la falsedad de los enunciados meta-teóricos.

4. Conclusiones:

Nuestro móvil, aquí, ha sido simplemente plantear un posible problema a partir de ciertas preguntas que no tienen por qué ser las que Althusser se formula. Sin embargo consideramos pertinente realizárselas, puesto que entendemos, sí, que las habitan en tanto problemas abiertos. Por eso mismo pensamos que nuestro ejercicio no pretende impugnar la producción de Althusser, sino plantearle las inquietudes que sus propios desarrollos permiten y abren.

Fecha de Recepción: 12/03/2014

Fecha de Aprobación: 26/05/2014