

NOTAS SOBRE LA FILOSOFÍA (1966-1968)

LOUIS ALTHUSSER

Los textos que hemos titulado “Notas sobre la filosofía” son extractos de un vasto conjunto de notas, intercambiadas de Octubre de 1966 a Febrero de 1968 entre Althusser y ciertos de sus colaboradores más próximos con el objetivo de publicar una obra colectiva titulada “Elementos del materialismo dialéctico”. Los archivos de Althusser contienen cuarenta notas a las cuales se añade un cierto número de cartas. El fondo Althusser del IMEC comprende igualmente un dossier depositado por Étienne Balibar y titulado por él “Filosofía”: si la mayor parte de las notas conservadas por este último se reencuentran en los archivos de Althusser ciertas de entre ellas no figuran –y recíprocamente ciertas notas conservadas por Althusser no lo han sido por parte de Balibar.

Era imposible a día de hoy hacer públicas la integridad de estas notas: sólo ha sido posible la considerable edición de los textos de Althusser, de los que ciertos de ellos, por otra parte, fueron editados en los Escritos sobre el psicoanálisis bajo el título “Tres notas sobre la teoría del discurso”. De todos modos, hemos señalado, sistemáticamente, en nuestras notas de edición, el conjunto de los textos de los colaboradores de Althusser que son o no mencionados en sus notas. Cuando se ha hecho necesario hemos resumido ciertos puntos o la totalidad de estos textos. Por otro lado, hemos decidido no publicar más que una parte de las notas redactadas por Althusser. En efecto, se sabrá de sobra que Althusser dedicó toda su vida a buscar y construir una definición de la filosofía, siempre replanteada en su obra, donde, en esta búsqueda, junto con el 5º Curso de filosofía para científicos que le es contemporáneo, estas “Notas sobre la filosofía” construirán un momento importante. Preocupados por poner en evidencia esta dimensión de la reflexión de Althusser no hemos incluido en este volumen más que los textos relacionados explícitamente: señalamos, sin embargo, los otros en nuestras notas de edición.

19 de Octubre de 1967

*Sobre la filosofía*¹

De una manera general, no se deben perder de vista los puntos siguientes:

1. El materialismo histórico es la teoría general de la *ciencia* de la historia de las formaciones sociales, fundada por Marx.

¹ Este texto es precedido de las siguientes notas en el dossier constituido por Althusser: “Tres notas sobre la Teoría del discurso”, *Escritos sobre el Psicoanálisis*; “Nota sobre la teoría del discurso” (Étienne Balibar, 57 páginas); “Primera notas (a vuelapluma y sin ninguna pretensión de producir asociaciones rudimentarias)” (Louis Althusser, Julio 1967, 4 páginas); “Nota sobre los conceptos filosóficos en el ‘estado práctico’” (Étienne Balibar, agosto 1967, 4 páginas); “Convenciones de terminología (proposiciones)” (Louis Althusser-Étienne Balibar, 10 de septiembre del 67, 1 página); “Sobre la filosofía y la política” (Louis Althusser, 15 de septiembre 1967, 8 páginas); “Sobre la práctica política” (Louis Althusser, 8 de octubre del 67, 2 páginas); “Del estatuto singular de la práctica política” (Louis Althusser, 2 páginas).

2. Este descubrimiento científico es uno de los grandes descubrimientos científicos de la historia del conocimiento. El marca una etapa capital en esta historia. No le son comparables, antes de él, más que el descubrimiento de la matemática por Tales (o los griegos que este nombre designa) y el descubrimiento de la naturaleza física por Galileo².
3. La ciencia (marxista) de la historia lleva en ella, como todo gran descubrimiento científico del mismo orden, lo que va a afectar de manera revolucionaria la filosofía existente: lleva en en ella una filosofía nueva nueva, el materialismo dialéctico.
4. El materialismo histórico es una ciencia, el materialismo dialéctico es una filosofía.
5. No se debe *confundir* el materialismo histórico y el materialismo dialéctico, aunque existan entre ellos relaciones históricas y teóricas privilegiadas. Una ciencia es una ciencia y una filosofía es una filosofía. Aquellos que han creído que el materialismo histórico era una filosofía³ o aquellos que han creído que el materialismo dialéctico era una ciencia⁴ han dado una interpretación errónea del marxismo. Han caído, es decir, han re-caído en estas interpretaciones premarxistas: empiristas, dogmáticas, idealistas, positivistas.
6. Lo que distingue fundamentalmente una filosofía de una ciencia es la relación orgánica, íntima, integral, constitutiva, que la filosofía mantiene con la *política*. Una ciencia da un conocimiento puramente teórico de su objeto. La filosofía produce un saber abstracto, sistemático, por tanto teórico pero que presenta la cierta particularidad de ser al mismo tiempo una *intervención*, en última instancia, de carácter político. Las filosofías han ejercido siempre, desde su fundación (Platón), esta función de *intervención política* (al servicio de los “valores” ideológicos, religiosos, morales, jurídicos, en las luchas ideológicas y políticas de su tiempo, muy a menudo al servicio de las clases dominantes, y también de las clases ascendentes, en todo caso siempre al servicio de una sociedad de clase). Pero ellas siempre han enmascarado su naturaleza política detrás de las apariencias de [...] (Platón), de la [...] ⁵ (Aristóteles), de la ciencia (Descartes, Husserl), de la Razón (Kant, Hegel), etc., es decir de la pura *especulación*. Sólo la filosofía marxista ha sido capaz de pensar y reconocer su *función política*, su *naturaleza profundamente política*. Reconoce abiertamente que quiere “transformar el mundo”, y tenerlo teóricamente en cuenta.
7. La filosofía es *política* porque interviene (en su modo de pensar la “totalidad” de las cosas, la relación de las diferentes prácticas humanas, etc., en su modo de “concebir el mundo”) *directamente* en el interior de la lucha ideológica (que es, en última instancia, una lucha de clases). Ella interviene en la lucha ideológica esencialmente a dos niveles: 1) *al nivel de la práctica científica* (en la lucha de la ciencia contra la filosofía, lucha sin fin, puesto que la ciencia no existe más que a condición de desprenderse sin fin de la ideología, de criticar las nociones ideológicas para transformarlas en nociones científicas; puesto que la ciencia porta siempre en ella una filosofía, o es portada por una filosofía –Cf. Engels y

² En una nota manuscrita conservada con este texto en los archivos de Althusser, Pierre Machrey reprocha ampliamente a este párrafo dejar entender que, pudiendo estar reunido en un nombre único, el corte se habría efectuado de “un solo golpe”, mientras que es el “efecto de un proceso” de producción y no un “acontecimiento”.

³ Tendencia difusa en Gramsci.

⁴ Tendencia difusa en Plejanov –después Stalin.

⁵ Los blancos figuran en el texto. Por lo demás, son fácilmente completables en francés o en griego.

- la *Dialéctica de la Naturaleza*-, y esta filosofía “espontánea” es lo que está en juego de la lucha ideológica, donde la filosofía interviene y debe intervenir). 2) *Al nivel de la práctica política de la lucha de clases*, de la que la *lucha ideológica* es un elemento esencial. En el pasado la filosofía ha intervenido siempre en estos dos niveles. La filosofía marxista interviene, ella también, sólo que conscientemente, abiertamente, armada de los conocimientos que hacen que ella sepa que juega un papel de intervención, porque ella lo juega en nombre de una clase que es la que todo se juega (en nombre de la clase obrera).
8. El materialismo histórico es una ciencia en desarrollo, como todas las ciencias y no se libra de la ley general: se debate constatemente con la ideología, contra las amenazas de la ideología. Tiene necesidad, él también (el materialismo dialéctico), como las otras ciencias y más que ellas todavía, pues él es joven y está expuesto a todas las empresas del revisionismo, tiene necesidad, decimos, e la *intervención de la filosofía marxista*. Si la filosofía marxista no interviene en la lucha ideológica que se desarrolla en el sujeto del materialismo dialéctico, contra las ideologías que amenazan con revisarla para destruirla o desviarla de su vía, entonces, el materialismo histórico corre el riesgo de caer bajo la influencia de la ideología burguesa o pequeño-burguesa. La filosofía marxista es vital para la defensa y el desarrollo del materialismo histórico. Ejemplo histórico: la intervención filosófica de Engels contra Düring y de Lenin contra los “empiriocriticistas” que amenazaban al materialismo histórico a través de su filosofía. Cuando Lenin dice que la “posición de partido” es esencial en la filosofía, expresa, directamente y en una fórmula impresionante, la naturaleza política de la filosofía.
 9. No se debe entender la naturaleza política de la filosofía en el sentido *pragmatista* del término. La filosofía es el *comentario* de las decisiones políticas que están a la orden del día. La filosofía es una disciplina *teórica*. Es política por la relación que mantiene con su objeto. La filosofía puede intervenir directamente en un debate ideológico *determinado*, por tanto en un episodio *determinado* de la lucha de clases. Pero esto no es más que una manifestación determinada de su carácter político. Y esto (que la filosofía es política) no es sólo en tanto que ella “sale de ella” para incorporarse (alistarse) en la lucha de clases: es política “en ella” antes de ninguna de sus intervenciones manifiestas. Es política como sistema teórico, por tanto en su principio y en su naturaleza general misma. El sistema de sus categorías no es especulativo: es por él mismo una *intervención* en la lucha ideológica que se desarrolla en torno de a práctica teórica de las ciencias y de la práctica política de la lucha de clases.
 10. Esta concepción está conformada en las enseñanzas de Lenin. Lo que pasa de importante en filosofía viene de la práctica científica y de la lucha de clases. La filosofía, para decir las cosas esquemáticamente, *sale*, “nacida” de la historia de las ciencias y de la historia de la lucha de clases: cuando ella *interviene*, en tanto que filosofía, en las luchas ideológicas de la práctica científica y de la práctica política, vuelve al objeto mismo de donde ella ha nacido. Este ciclo es infinito.
 11. Muy esquemáticamente se puede decir que los dos elementos que son los objetos y los objetivos de la filosofía son, por tanto, la práctica científica y la práctica política de la lucha de clases. Por su forma *teórica* refleja su relación con la práctica científica. Por su contenido *político* la filosofía refleja su relación con la lucha de clases. En la filosofía, y bajo la forma *teórica* de la filosofía, es siempre la lucha de clases, es decir, la política la que desbanca a la teoría. Es por

esto por lo que la filosofía es, en tanto que teoría, y a través de las exigencias teóricas que ella respeta, de naturaleza política.

12. Esta concepción de la naturaleza de la filosofía, y de la relación de la filosofía con las ciencias (en particular con el materialismo histórico) de una parte, y con la lucha de clases (práctica política) de otra parte, tiene consecuencias políticas y teóricas muy importantes. Si se descuida la filosofía marxista, o si no se concibe su naturaleza *política*, se puede hacer un uso puramente especulativo o positivista del materialismo histórico. No se podrá hacer de él “una guía para la acción” o “un arma” en la lucha de clases. Resultará ser un asunto de eruditos, una teoría para historiadores. Políticamente se caerá en el economismo y el mecanicismo. Si no se concibe la naturaleza propia de la filosofía marxista, si se interpreta su naturaleza en un sentido *pragmatista*, se caerá en el subjetivismo y en el voluntarismo. Se hará intervenir la filosofía a tontas y a locas, y el materialismo histórico tanto como la práctica política sufrirán.

Concebir bien la naturaleza de la filosofía marxista es servir al materialismo histórico y a la práctica política⁶.

28 de Octubre de 1967 (seguido de una conversación con Macherey)

Sobre la filosofía (siguiente)

Será importante precisar nuestra terminología, para rendir cuentas de tres órdenes de fenómenos, sin los cuales la naturaleza de la filosofía corre el riesgo de escapársenos, al menos bajo ciertos de sus aspectos.

Para ilustrar estos problemas de terminología, tomaré como ejemplo el comienzo de la filosofía (Platón), pero dejando de lado los problemas ligados al comienzo mismo. Haré, por tanto, como si el comienzo no fuera más que un caso particular de un proceso general, y así vale como *ejemplo* del proceso que pone en relación los fenómenos de los cuales la filosofía depende y en los cuales la filosofía existe.

Platón: comienzo de la filosofía como disciplina *nueva*, inaugurando una historia de la filosofía. Antes de Platón nada de filosofía. La filosofía (Platón) representa por tanto un *surgimiento* en la historia de la ideología teórica y del saber humano.

Rendir cuentas de este surgimiento de una disciplina nueva es, en primer lugar (en el punto donde está nuestra reflexión) y por tanto bajo una forma todavía muy descriptiva, poner en relación este surgimiento con *otros dos* acontecimientos (hechos históricos) que son su presuposición o su condición:

- 1) El *hecho nuevo* de la ciencia matemática, contemporánea de Platón. Sin el hecho nuevo de la ciencia matemática (se podría precisar, como ha señalado Macherey⁷: una cierta matemática que está a punto de hacerse, en cuya elaboración Platón participa por su intervención filosófica), la filosofía como disciplina específica nueva no había surgido.

⁶ Esta nota es seguida en los archivos de Althusser por los textos siguientes: “Nota crítica y autocrítica para los lectores de *Pour Marx y Lire Le Capital*” (Louis Althusser, 16 de Octubre de 1967, 8 páginas); “Concepción del mundo y filosofía” (Louis Althusser, 17 octubre de 1967, 7 páginas); “La ideologización filosófica” (Michel Tort, octubre 1967, 11 páginas); “A propósito del concepto de aplicación creativa” y “Comentario del esquema” (Alain Badiou, 25-26 octubre 1967, 10 páginas); “A propósito de la aplicación” (Pierre Macherey, 20 octubre 1967, 3 páginas).

⁷ Precisión indicada en la nota manuscrita de Pierre Macherey.

Se puede entender esta acta en el conjunto de la historia de la filosofía. Los *hechos* de la historia de las ciencias dirigen (de una manera que se tendrá que precisar) los hechos de la historia de la filosofía.

Los hechos de la historia de las ciencias son fundamentalmente los “*cortes*” [coupure] –sea los que inauguran la ciencia considerada, sea lo que desencadena su desarrollo ulterior. Por tanto, se designará por “corte” (epistemológico) la esencia de los hechos fundamentales de la historia de las ciencias que intervienen en la historia de la filosofía. (Primer punto de terminología: *corte epistemológico* [coupure epistemologique]).

2) El hecho nuevo surge en la lucha de clases representado por una *revolución ideológica*, una revolución en la ideología (la cual puede revestir distintos aspectos sobre los cuales se podrá volver).

Hago alusión aquí a lo que, en su nota del verano, Balibar⁸ designaba como una *ruptura* [rupture] política en las ideologías (religiosas, morales, políticas, etc.), y sugiero que esta “ruptura” en lo ideológico, provocada por los grandes hechos históricos en la lucha de clases, sea designada por el término “revolución en la ideología”, o revolución en las ideologías, o cualquier otra fórmula mejorada de este tipo: lo esencial es que “*revolución*” figure en la fórmula para hacer sentir bien que se trata de un hecho que interviene en la *realidad social* de la lucha de clases y en sus efectos *socio-ideológicos*.

En el caso de Platón, la revolución ideológica en cuestión, es el triunfo de la ideología *democrática* (Pericles) y sus efectos en la ideología teórica de la sofística. Esta revolución ideológica está por tanto fundada sobre una revolución social y política (fin de la aristocracia, llegada de la “democracia” de pericles, revolución en la ideología existente: la ideología aristocrático-religiosa fue suplantada por una ideología *política, moral* y (¿se podrá decir?) teórica (Sofistas) *nueva*).

N.B. Si se abandona el ejemplo de Platón nos podemos, en otros caso, encontrar frente a revoluciones ideológicas que presentan un carácter más complejo (al menos más complejo que lo expuesto que vengo de hacer acerca de la coyuntura ideológica contemporánea a Platón). La revolución ideológica puede preceder a la revolución política y social (Descartes, el siglo XVIII, etc) como también puede ser contemporánea o posterior (Hegel, Marx). Por otra parte, se pueden ver los hechos ideológicos *revolucionarios*, que no pueden ser designados por la expresión *revolución ideológica*, pero que trastornaron las relaciones de fuerza en la lucha ideológica, hasta el punto de modificar las relaciones existentes entre las regiones de la ideología, de las ideologías (por ejemplo con la llegada de la burguesía a partir del siglo XV las ideologías son trastornadas por el surgimiento de una región ideológica, la ideología jurídica, luego jurídico-moral: es un hecho ideológico revolucionario. ¿Se puede hablar de revolución ideológica, no será mejor hablar de revolución en la ideología, en lo ideológico o de hecho ideológico revolucionario?). De todos modos, se trata siempre de hechos de la lucha de clases en relación con las subversiones en las relaciones sociales.

3) Se puede decir, por tanto, que la filosofía no puede ser comprendida, como hecho histórico y como dominio específico nuevo que tiene una historia, más que en función de esta doble determinación, de esta doble condición:

1. los hechos de la historia de las ciencias (los “cortes”);
2. los hechos de la historia político-ideológica de la lucha de clases (las “*revoluciones*” socio-políticas y sus efectos: las “*revoluciones*” ideológicas).

⁸ Étienne Balibar: “Nota sobre los conceptos filosóficos “en el estado práctico”” (11 septiembre del 67). Se lee, aquí, por ejemplo: “La función de la filosofía en el estado práctico es *operar la ruptura* (las rupturas) en relación con la ideología. Por tanto, operar la ruptura interior *en* la práctica *de* su ideología”.

Esta “sobredeterminación” de la filosofía por estos dos hechos obedece a la ley siguiente: la determinación en última instancia de los hechos filosóficos por los hechos ideológicos (las *revoluciones ideológicas* de la lucha de clases), la determinación por los hechos científicos (los cortes) no representa más que una segunda instancia.

La ley determinación en última instancia/determinación de la dominante juega en nuestro caso. Lo que significa que las revoluciones ideológicas intervienen en la lucha de clases determinando lo que es *dominante* en tal o cual “época” de la historia de la filosofía, sea los “valores” propiamente ideológicos (religiosos, morales, políticos, jurídicos, etc.), sea los “valores” científicos (el término valor es empleado aquí, a falta de uno mejor, provisionalmente).

Disponemos así de dos expresiones distintas que designan dos órdenes de hechos históricos que dirigen la existencia y la historia de la filosofía: los *cortes* (ciencias) y las revoluciones (político-ideológicas). Queda rendir cuenta de un *efecto* contemporáneo de la existencia de la filosofía, efecto filosófico sin ninguna duda, que se puede llamar “*ruptura*” (término que ha retenido Regnault⁹ en sus búsquedas en curso).

El corte es un hecho histórico interior a la historia de las ciencias: es un hecho teórico en tanto que científico.

La revolución es un hecho histórico, no teórico, sino político-social e ideológico.

La ruptura es un hecho histórico, que interviene entre la filosofía y las ciencias por una parte y entre las ideologías sociales por otra. Es un hecho histórico-teórico. Es un hecho filosófico por excelencia. Es a la vez un efecto de la existencia de la filosofía, una “recaída” teórica de su existencia y de su función, pero al mismo tiempo una determinación constitutiva de la filosofía como tal. Retomo aquí lo esencial de las notas verbales de Macherey, si las he entendido bien.

Al pensar el “corte” o los hechos de corte (científicos) la filosofía toma acta de la “ruptura” que interviene, del hecho de los “cortes” (por tanto, del hecho de la historia de las ciencias, suponiendo la existencia de las ciencias), entre lo Teórico y lo Ideológico. Para “registrar” el hecho de los cortes (y se hace abstracción aquí del *modo de tratamiento* de los cortes por la filosofía que está fundamentalmente dominado por la “denegación”: reconocimiento del hecho del “corte” y malversación de su sentido al provecho de los “valores” ideológicos dominantes de la lucha de clases), la filosofía está obligada a “hacer aparecer” la ruptura entre lo Teórico (de las ciencias reflejadas por la filosofía), por tanto entre el conjunto Ciencias-Filosofía de una parte y las ideologías en general de otra parte, en tanto que realidades *no teóricas*, lugar del desconocimiento, etc.

Esta noción suplementaria permite rendir cuentas de varios problemas.

a. Todo corte conlleva en él, en un título o en otro, la ruptura; es “en sí” ruptura. Pero ninguna ciencia, aunque ella “corte”, sabe que “corta”. La conciencia del corte pasa por la conciencia de la ruptura: o, para abandonar el lenguaje de la “conciencia”, la teoría del corte pasa por la “teoría” de la ruptura. La filosofía *es* la “teoría” de la ruptura. De donde nada de corte sin ruptura. Todo corte conlleva la ruptura. La “teoría de la ruptura” puede, bajo forma de filosofía, preceder al corte, o serle contemporáneo, o sucederle. En regla general ella le sucede. Pero la dialéctica de este “juego” puede ser

⁹ Cf. François Regnault: 11° Curso de filosofía para científicos (inédito): “¿Qué es un corte epistemológico?” Se lee ampliamente: “*estando dada una ciencia cualquiera, se llamará corte epistemológico al o a los puntos de no retorno a partir de los cuales es donde esta ciencia comienza... Estando dada una ciencia cualquiera, se llamarán efectos epistemológicos de su corte a los efectos que este corte induce en las ideologías o filosofías que lo preceden. Estos efectos pueden ser de varias clases: a.: volver imposibles un cierto número de discursos ideológicos que preceden a la ciencia, romper con ellos; es lo que se llamará: ruptura epistemológica...*”.

diferente según la naturaleza de las ciencias consideradas, y según que estas ciencias no comporten o comporten sobre sus objetos que no correspondan o correspondan a la lucha de clases. Nosotros estamos, sin duda, en una situación donde el “desarrollo de la filosofía marxista” dirige los acontecimientos científicos en el materialismo histórico, por tanto, donde el desarrollo de la filosofía (ruptura) dirige los cortes (en las diversas ciencias sociales y ciencias humanas).

b. La ciencia “corta” (Macherey), la filosofía “rompe”. La filosofía *es* la ruptura (y comprendida bajo la forma de la denegación). Lo que rinde cuentas de la naturaleza práctica de la filosofía, de su carácter de intervención, en el siguiente punto preciso: la relación de articulación-desarticulación entre las ciencias y las ideologías. Cuando la filosofía “registra” los cortes, para investirlos en las “revoluciones”, está al mismo tiempo forzada, bajo la forma misma de la denegación, a reconocer y a realizar la “ruptura” entre lo Teórico (que ella constituye) y lo Ideológico de las ideologías (donde intervienen las revoluciones, o bien donde no interviene más que ciertas revoluciones, o ninguna revolución del todo). Ser filosofía = tener lo Teórico por objeto = constituir lo Teórico como diferencia y relación (sean las que sean) entre los cortes y las revoluciones = ser la ruptura entre lo Teórico y lo Ideológico (ruptura que puede ser, que está lo más generalmente investida en el remiendo de una “reconciliación”).

Lo filosófico es lo Teórico como existencia de la ruptura, en su denegación misma. Ejemplo de Macherey: Platón mismo está *forzado* a hacer una teoría de la *opinión*, opuesta a la episteme. Esta teoría de la diferencia Opinión/Episteme *es* la ruptura: ella es la filosofía pues ella es lo teórico (en su diferencia con lo no teórico, las ideologías). Poco importa el uso que Platón hace a continuación de su teoría de la opinión, poco importa el uso apologético que él hace de la racionalidad matemática (la idealidad) en su subversión filosófica: él está obligado a constituir lo Teórico para hacer este uso. Lo Teórico o filosófico *es* la ruptura, en su subversión misma.

c. Se notará que esta ruptura, *siempre* practicada por la filosofía, es, en la filosofía pre-marxista, *generalmente* (hay uno o dos ejemplos cerca: ¿Spinoza y quizás Epicuro) “recuperada” en una *Teoría* de la ruptura que *somete* esta ruptura a la subversión de una “reconciliación” superior (Dios, la moralidad, etc.).

Se notará también que, en el mejor de los casos (en el caso de los filósofos materialistas militantes que intervienen abiertamente en las luchas ideológicas), esta ruptura está practicada considerando que las ideologías (en su fondo sociales, políticas e ideológicas) están consideradas *solamente* bajo la relación de su modalidad *teórica*: solamente como aberraciones, errores, ignorancias revestidas de frases –y no como realidades sociales (ejemplo: la crítica de la religión por la *Aufklärung* (Ilustración)).

Se podrá llegar a la conclusión, importante para nosotros, de que la filosofía marxista es, también ella, ruptura, pero que, sin embargo, ella se distingue de las rupturas que son las filosofías anteriores en que:

1. Ella no subvierte su función de ruptura en una denegación de esta función, en una “reconciliación” superior bajo los intereses ideológicos dominantes de dios, del Bien, del Arte, etc. Ella “juega” el “juego” sin hacer trampas. Sabe que es ruptura, intervención en la coyuntura revoluciones/cortes, y que toma partido en esta coyuntura (es quizás lo que Gramsci ha querido decir en su lenguaje imposible del “historicismo absoluto”: tomar partido en la coyuntura donde ella interviene –pero a falta de una *tópica* que asigne a la filosofía su lugar a partir del cual ella interviene, y los lugares donde ella interviene, Gramsci cae en un historicismo *tout court* [sin más]).

2. Ella no reduce las Ideologías (por tanto las revoluciones) a su sola modalidad *teórica*. Sabe que estas Ideologías son realidades sociales históricas, que hacen cuerpo con las clases sociales y la lucha de clases. Sabe, por tanto, que la ruptura no es una ruptura *teórica*, no está *inscrita* en lo Teórico o filosófico que tiene título de *índice* de una diferencia que no es sólo teórica, sino real-social. Sabe que lo que es lo Teórico (esto es: lo filosófico): no la diferencia, solamente negativa, entre las *ciencias* y las *ideologías* (una diferencia negativa no existe sino más que entre dos realidades de la misma esencia), sino una diferencia compleja, teórica y práctica, entre dos realidades de esencia diferente (las ciencias y las ideologías, los cortes y las revoluciones). Esta diferencia (puesta en relación) entre dos realidades diferentes que es la filosofía, es la que le da su sentido práctico de *intervención* en la coyuntura revoluciones/cortes, en realidad una ruptura. Lo que significa que la ruptura (o diferencia entre lo Teórico y lo Ideológico de las Ideologías) no es la simple *acta*, resultante de la comparación, de la puesta cara a cara y frente a frente de las ciencias de una parte y de las ideologías de otra (por ejemplo de las ciencias y de la religión). Lo que significa que esta *diferencia* no puede aparecer más que en su puesta en obra (puesta al trabajo), o ruptura, que es la filosofía. Lo que significa que esta diferencia no puede ser exhibida más que por y en la constitución de una disciplina *suplementaria*, la filosofía, que *es* esta diferencia. La filosofía *es* esta diferencia, es a la vez teoría y partido constituyente de esta diferencia. Lo que es la suerte de todo pensamiento de una coyuntura: figurar allí. El pensamiento de una coyuntura de una coyuntura no puede figurar en la coyuntura que piensa y en la cual interviene. Esto no es un asunto de elección, es una necesidad inherente a la empresa misma designada por la expresión: *pensar una coyuntura*. La filosofía, o lo Teórico, es pensamiento de la coyuntura revoluciones/cortes, *es* ruptura como pensamiento de esta coyuntura; como tal ella es intervención en esta coyuntura. Bajo esta relación, las categorías de la práctica política (fijar una línea política en función de una coyuntura) valen para la filosofía. Tienen en común las exigencias que dirigen todo pensamiento de una coyuntura. Se siguen de aquí conclusiones muy importantes sobre la manera de conducir la lucha ideológica para la transformación de las ideologías (ejemplo la religión), todas ellas diferentes de las conclusiones heredadas de la *Aufklärung*, que reinan todavía sobre ciertos sectores de la lucha ideológica.
3. Se percibe la importancia capital que juega, en los mecanismos que se han intentado *describir*, la necesidad de una *tópica*. Aquí habría mucho que decir sobre este punto, decisivo para Marx y Freud. Se podría de la misma forma hacer aparecer aquí que la necesidad de una *tópica* no responde solamente a exigencias *teóricas* (bajo esta relación, en el límite, un modo de presentación valdría por otro), sino sobre el hecho de que las teorías reposan sobre una *tópica* que conocemos (Marx, Freud) y no son por azar

teorías que poseen sus principios teóricos mismos, de los cuales se permite *pensar* su propia *práctica*, voy a decir no su propia práctica teórica, sino la práctica científica (lucha de clases, cura) que ellas tienen por efecto activar (desencadenar). Sin tópica uno no puede “orientarse” en una *coyuntura*. El objeto de una práctica (real, y no teórica) es siempre una coyuntura. En una práctica, tal que esta del revolucionario marxista-leninista o del psicoanalista, el poseedor de la teoría debe saber *qué lugar* en la coyuntura que el tiene intención de modificar en y por su práctica, en función del lugar que ocupan los otros “elementos” combinados en dicha práctica. La diferencia entre las revoluciones y los cortes, o ruptura, o filosofía es indispensable en la práctica política, en tanto que allí intervienen (se producen) los conocimientos científicos (materialismo histórico) que deben actuar sobre y en las Ideologías, en la lucha de clases donde la lucha ideológica juega un papel orgánico. Esta diferencia puede ser simple yuxtaposición de elementos diferentes, en cuyo caso sus efectos no pueden ser controlados (dominados). Esta diferencia y sus efectos pueden ser dominados si son tomados bajo la forma de la ruptura (filosofía). Pero esta matriz (este dominio) no es posible más que si la filosofía, como Teórica, o exhibición de esta diferencia, sabe *que lugar* ocupa en el campo de la coyuntura donde ella interviene (se produce) como esta Diferencia misma. Lo que supone una localización multilateral de los *lugares*, por tanto una tópica. Ahora bien, una tópica es una *puesta en lugar*, no solamente una designación de lugares en un campo teórico, sino una designación de *relaciones de fuerza* en función de la eficacia atribuida a cada fuerza en función de su lugar. Toda puesta en lugar es, *por adelantado*, una *puesta en relación de fuerza*. Ella es teórica, pero posee virtualmente una función práctica, en lo que ya indica, en su expresión teórica, en la modalidad de su expresión teórica (que es *puesta en lugar*: como los jugadores se ponen en su lugar para poder jugar, como las armadas toman posición para el combate), su propio *modo de empleo*. Sería necesario examinar la cuestión siguiente. Si la filosofía, para ser tal cual debe ser de conformidad a su “concepto”, no debe tomar ejemplo sobre el hecho de que las ciencias más próximas a ella descansan necesariamente sobre una *tópica*, sin embargo, la filosofía no debe, como Teórica, como Ruptura, ser concebida al mismo tiempo como *Tópica*, para poder sostener el papel que, de todos modos, ella juega.

Si esto es así (un poco por encima), se nos plantean varios problemas importantes.

En primer lugar, un problema que toca a la diferencia de *realidad* entre las ciencias de una parte, y las Ideologías sociales, prácticas (religión, moral, ideología jurídica, política, etc.) de otra parte. Admitamos que designábamos *provisionalmente* estas ideologías sociales por el término de ideologías prácticas (a primera vista este nombre parece cómodo, quizás un poco “demasiado” conveniente. Sería necesario probarlo y proponer, en el caso de que proceda, alguna fórmula mejor).

Se puede decir, muy esquemáticamente, que el asunto está en los dos órdenes de *realidades*. Realidad *teórica*, de una parte, y realidades sociales prácticas, de otra.

Con todo, esta distinción es a ella misma su propia luz. Pues 1) las ciencias son también una realidad social, y 2) las Ideologías prácticas sociales son también una modalidad (o resonancias) teóricas.

Para delimitar estas dificultades, o al menos una entre ellas, creo que es *indispensable* dejar en claro la cuestión capital de los “portadores” de las ciencias de una ciencia y de las ideologías de otra. Por ahí, se podría determinar desde el principio la cuestión de la diferencia de *realidad*, al menos bajo uno de sus aspectos.

En efecto, está claro que los “portadores” de las Ideologías sociales prácticas son las *clases sociales* (y los individuos que las componen en tanto que miembros de estas clases sociales; o los individuos... ¿sería preciso y o bien o?).

En cambio, ¿Quiénes son los “portadores” de las ciencias? Un grupo de individuos, intelectuales, a los que se debe asignar el lugar en función de la división del trabajo en la formación social considerada, y en función de la división en clases.

Supongamos que se ha llegado a la luz sobre este punto. Ahora, sería necesario no perder de vista:

a. Que los “portadores” de la ciencia, o de las ciencias, no están al abrigo de las Ideologías prácticas, sino que éstas últimas ejercen su acción sobre ellos, sea directamente (prejuicios de clase, religiosos, morales, etc), sea indirectamente por efecto de a ideología teórica en la cual ellos se bañan. ¿Naturaleza de esta ideología *teórica*? ¿Se la puede definir solamente como la ideología relativa a su actividad científica, su objeto, su función? ¿Cómo una “concepción del mundo”, con dominancia de la ideología teórica, es decir, de una filosofía ideológica? Se debería estudiar la manera en la que las ideologías prácticas se reflejan en la “concepción del mundo” de los portadores de las ciencias y dar un término justo a esta reflexión.

b. Que los “portadores” de la ciencia, o de los conocimientos científicos, no se reducen sólo a los sabios sino que comprende también a toda una serie de otros intelectuales, técnicos, o incluso dirigentes políticos, etc. Que si los “portadores” de las ideologías prácticas son las clases, y están insertadas en las estructuras de la producción, y en la lucha de clases, los portadores de los conocimientos científicos están también insertados en los procesos reales de producción (condiciones materiales de la producción científica, producción económica, etc.).

Estas cuestiones no son simples, pero a falta de proponer conceptos o una formulación correcta del problema, querría hacer señalar que una filosofía marxista, a la altura de la ruptura que debe estar, no puede no cargar con la cuestión de los “portadores” que están en relación (de diferencia) en la diferencia revoluciones/cortes. Lo que quiere decir que ella debe “poner en lugar” a los portadores mismos para poder poner en lugar la diferencia de *realidad* entre revoluciones y cortes. Ella debe en particular “poner en lugar” a los “intelectuales”, sus diferentes capas, etc. Debe en particular exhibir el concepto de los enlaces por los cuales las Ideologías prácticas toman la forma de la concepción del mundo de los sabios, técnicos y otros “portadores” de la ciencia o de los conocimientos científicos.

En este último trabajo de búsqueda, la filosofía no puede no encontrarse con el problema del estatuto de un cierto número de realidades, como por ejemplo la realidad de aquello en lo que la ciencia “corta” (hace el “corte”).

Hemos dicho hasta aquí que la ciencia está constituida por un corte *continuado* sobre la ideología (el concepto de corte *continuado* figura en uno de mis textos

actualmente en suspenso¹⁰). Ahora bien, aparece como necesario calificar la ideología sobre la cual la ciencia “hace el corte”. Parece que sea conveniente designarla como ideología *teórica* (puesto que la ciencia reemplaza, en principio, un “corpus” e conocimientos todavía no científicos, sino que poseen una cierta pretensión de ser conocimientos, por tanto una pretensión *teórica*, donde este corpus puede ser más o menos sistemático). Ahora bien, es, igualmente, conveniente hablar de ideología *teórica*, pues esto designa bien una diferencia: la ciencia, cuando se intaura, no rompe con una Ideología práctica, ni con la religión, ni con la moral, etc. Galileo no rompió con la religión sino con la física de Aristóteles, marx no rompió con la moral sino con la economía política inglesa, etc. Y es ciertamente verdadero que en Aristóteles, como en Smith, se tiene por asunto un corpus de conocimientos, que lo mismo puede poseer un alto grado de sistematicidad y de abstracción, pero que comporta, en su base, nociones *ideológicas*, de carácter teórico sin duda, pero tomados prestados del cuerpo de las nociones ideológicas de la “filosofía”, o de una filosofía “a dominante” religiosa o moral. Con todo, eso no basta para agotar estas ideologías teóricas, porque comportan también “conocimientos”, rudimentarios o elaborados, pero que pasan por una parte no descuidable de *prácticas reales* (práctica de la producción, práctica de los cambios económicos, etc.). Si el concepto de ideología teórica hace aparecer bien la *recurrencia* del corte (la *coupure*) (*ideología*: la ciencia hace desaparecer completamente a ésta (la ideología) con la que ella “corta” (hace el corte), así Galileo hizo desaparecer, dejándola completamente caduca, la física de Aristóteles; *teórica*: la ciencia “corta” (hace el corte) con una disciplina que tenía pretensiones de conocimiento), el “corte”, decimos, no rinde cuentas con el *contenido* con el que rompe, al menos en sus diversos elementos constitutivos de este contenido. Creo que, con la cuestión de los “portadores”, esta cuestión de la ideología teórica está ahora entre las primeras a abordar. Tanto más porque esta terminología presenta, asimismo, esta dificultad de recubrir otra realidad: aquella de la ideología de los teóricos, la concepción del mundo de los “portadores” del conocimiento científico.

¡Luz, por favor!¹¹

15 de Noviembre de 1967

Para seguir las reflexiones que están en el punto de unión entre:

1. mi texto para los Soviéticos¹².

¹⁰ Se trata de “La querrela del humanismo”. Esta noción de “corte continuado” está igualmente desarrollada en “Sobre la relación de Marx a Hegel” (en *Lenin y la Filosofía*): “la “apertura” de un “continente científico” se marca en el tiempo y la teoría por un corte. Este corte no es ni puntual ni acabado: sino un corte continuado que elabora con un trabajo sin final el campo teórico que abre. Este trabajo sin final es el de la práctica científica, en su forma específica”.

¹¹ A este texto le siguen en los archivos de Althusser las siguientes notas: nota sin título de Étienne Balibar (10 páginas) destinada a poner el punto de discusión en curso; “Siempre sobre la filosofía” y “Sobre los conceptos en el estado práctico” (Alain Badiou, 1º de Noviembre 1967), 4 páginas; “Sobre la Nota de Badiou del 1º de Noviembre (de nuevo sobre la filosofía)” (Louis Althusser, 2 de noviembre de 1967, 4 páginas); “Sobre la naturaleza de la filosofía” (Pierre Macherey, 5 de Noviembre 1967), 23 páginas; nota sin título de Michel Tort sobre las nociones de “recubrimiento” y “aplicación” (6 de Noviembre del 67, 4 páginas); “Rectificación a mi nota del 13 de Octubre de 1967” (Étienne Balibar, 13 de noviembre de 1967, 2 páginas).

¹² *La tarea histórica de la filosofía marxista*, texto dirigido a, y después rechazado por la revista soviética *Vosprossi Filosofii*, y finalmente publicado en húngaro en la recopilación de escritos de Althusser: *Marx-*

2. el último texto de Macherey (Platón y la filosofía, etc.¹³), sobre el fondo de una autocrítica de lo que hemos publicado en *Pour Marx* y *Lire le Capital*, me planteo, pues, las cuestiones siguientes sobre el “retraso de la filosofía marxista sobre el materialismo histórico”.

En mi texto para los soviéticos, decía en sustancia: este retraso se explica por una ley general, que se observa en toda la historia de la filosofía, y que quiere:

1. que todo gran descubrimiento “continental” lleva en él una revolución filosófica (o provoca una revolución filosófica),
2. la ciencia precede siempre a la filosofía (caso particular del primado de la práctica)
3. se necesita tiempo para que la filosofía subsecuente sea elaborada, o elaborable.

Esta tesis general supone por principio que todo gran descubrimiento científico “porta en él” (o provoca, pero sobre todo “lleva en él”) una filosofía nueva, o una revolución, o si no una mutación sensible, o todavía una reorganización filosófica. Cito a Platón (matemáticas griegas), Descartes (Galileo), Marx (Marx).

Ahora, después de las tesis de Macherey, parece que esta tesis sobre el “retraso” ya no es defendible. El “retraso” no tiene el tiempo que es necesario para “explicitar” la filosofía “contenida en”, o “portada en”, o “portada por” un gran descubrimiento científico continental –lo mismo da si se concibe, como yo lo hago, que este “retraso” no puede colmarse, que si las condiciones conceptuales están reunidas (se dan) (haría falta algo de lo esencial que vendrá con Freud para que viéramos claramente la “causalidad estructural”, o, más bien para poder avanzar la categoría de “causalidad estructural”, etc.).

Es necesaria otra cosa para que se produzca la nueva filosofía: es necesario el relevo (el enlace) de las “revoluciones” ideológicas salidas de las experiencias de la práctica política.

Volviendo sobre nuestra interpretación “sintomal” del *Capital*, sobre nuestra “lectura” filosófica de Marx, me pregunto si, sin habernos dado cuenta, no habremos caído en el través de suponer que “todo gran descubrimiento científico porta en él una ciencia nueva”. No niego que la conunción revoluciones/cortes pueda fijar la dominancia sobre el corte en ciertos casos, pero lo que pregunto es si esto era así, en el punto donde nosotros lo hemos creído prácticamente, el caso de Marx mismo en el materialismo histórico bajo la relación del materialismo dialéctico.

Nuestra lectura del *Capital*, con nuestra búsqueda de “blancos” (y la historia de la lectura que allí he adjuntado) puede, en efecto, ser considerada como una aplicación de la tesis: todo corte “porta en él” una ruptura filosófica, en estado latente, que se trata de encontrar, identificar y desarrollar. Tuvimos a bien protestar que no proponíamos una hermenéutica, me pregunto, a pesar de todo, si no produjimos lo equivalente (por ejemplo cuando he escrito que en *ciertos lugares* Marx mismo pronunciaba las cuasi-categorías de su práctica teórico-científica, en ciertas fórmulas donde afloraban hasta el punto de estar presentes). Sin duda, la mayor parte del tiempo sólo hemos identificado las dificultades filosóficas en Marx, diciendo que Marx no estaba *en estado* de superarlas, pero hemos hecho resaltar la contradicción entre estas dificultades filosóficas y la base general de la empresa teórica de Marx. Sin duda, en realidad,

as elmélet forradalma (Budapest, 1968). Las pruebas de este texto, así como la maqueta de un libro al parecer bajo este título en la colección “Teoría” están conservadas en los archivos de Althusser.

¹³ Pierre Macherey, “Sobre la naturaleza de la filosofía”. Todas las referencias a Pierre Macherey que siguen conciernen a este texto.

hemos “resuelto” los problemas teóricos que Marx no podía resolver, que ni siquiera podía ver, porque, simplemente, no era para él problemas filosóficos.

De una cierta manera, nosotros habríamos proyectado sobre el texto original del Capital una filosofía marxista constituida posteriormente (Engels, Lenin... y nosotros), haciendo creer (y fingiendo) que ella ya existía en el texto científico de Marx. Lo que estaba conforme con la definición que daba en *Pour Marx* de la filosofía como Teoría de la práctica teórica. Lo teórico de la ciencia era el objeto de la filosofía, la filosofía marxista estaba, a nuestros ojos, en estado práctico en El Capital y se podía, por tanto, leer allí a condición de saber descifrarla. La “lectura sintomal” vacilaba así entre dos definiciones:

1. Una “lectura” de las dificultades filosóficas *no resueltas* –lo que puede entenderse bajo la forma: la filosofía marxista está, al menos en gran parte, ausente en El Capital.
2. Una “lectura” de la filosofía existente en el estado práctico en El Capital.

Creo que, en realidad, nosotros combinamos estas dos interpretaciones de la “lectura sintomal” sin hacer la luz sobre nuestra distinción ni justificar los títulos y su uso.

Pregunto si no es necesario asignar alguna otra causa además de la que proponía del “retraso de la filosofía marxista”. Se retendrá que ella se anuncia de una cierta manera en las Tesis sobre Feuerbach para desaparecer enseguida durante años y años y reaparecer por primera vez, en una forma particular (intervención ideológica presentada como contra-sistema, en el Anti-Düring, y luego será reanudada por Lenin en *Materialismo y Empiriocriticismo*.

En suma, no será un azar o la ocasión de la toma de conciencia de un “retraso” que no se había tenido en cuenta hasta ahora –sino el efecto de una necesidad que tenía sus condiciones de aparición de toda diferencia en la filosofía: esta necesidad constitutiva tendría sus exigencias de la lucha ideológica en ideología teórica. En un cierto sentido, esto sería la reinauguración de las intuiciones filosóficas de las Tesis sobre Feuerbach, pero en otro sentido se podría fijar la razón de esta reinauguración en las necesidades de la lucha ideológica en la ideología teórica. El silencio que se aprecia, digamos de 1848 a 1877 (silencio filosófico), se debería al hecho de que no se habría producido entonces en la ideología teórica lo que exige la intervención de la filosofía marxista: ella se constituiría en esta primera intervención, bajo su forma clásica.

Y es así mismo que lo que Marx había anunciado en la intuición de las Tesis sobre Feuerbach se cumpliría profundamente en la política (su experiencia propia de los años 1844-45), del mismo modo que lo que ocurre y se muestra en Engels en 1877 se cumpliría también en la política (intervención de Dühring en la ideología teórica invirtiendo el marxismo).

La misma circunstancia explica Materialismo y empiriocriticismo de Lenin.

La diferencia interesante entre Engels y Lenin está en que en Engels subsiste la exigencia clásica del sistema (cf. el *Ludwig Feuerbach...*: la sistematización de los resultados científicos adquiridos, bajo una forma de un sustituto de una teoría sustitutiva de la vieja filosofía de la naturaleza, el estatuto de la dialéctica como teoría de “las leyes de la naturaleza y el pensamiento”), mientras que en Lenin (Macherey tiene razón) no hay más rastro de ningún sistema.

Me pregunto también si no se puede considerar que lo que hemos tenido por residuos irracionales en El Capital (un desajuste entre las viejas categorías y aquellas que serían requeridas por la problemática científica nueva), a saber, un cierto hegelianismo antropológico (fórmulas equívocas bajo esta relación), no “representa” en El Capital la “filosofía” que Marx había anunciado en las Tesis sobre Feuerbach.

Atravesando este hegelianismo antropológico estaría hasta cierto punto presente en El Capital la experiencia política de Marx y la orientación de su obra científica.

Esta última hipótesis es muy frágil, pero, en cambio, creo que la hipótesis de las causas del “retraso” es muy sólida¹⁴.

28 de noviembre de 1967

Triple Nota

I. PROCESO DE PRODUCCIÓN Y PRÁCTICA

Creo, en el punto a donde hemos llegado, indispensable volver a pensar ciertas nociones que hemos “puesto en circulación” en nuestros textos anteriores: rectificar formulaciones e introducir nuevas distinciones justas allí donde ellas estén ausentes.

Propongo, en primer lugar, distinguir el *proceso de producción* de la *práctica*. De hecho, en nuestra terminología, estas dos “realidades” son, en el pasado, totalmente confundidas.

Proceso de producción: el “modelo” elaborado de esta categoría nos está formulado por Marx en El Capital. He tenido siempre, después de largas (y dolorosas) reflexiones, la certeza de que tenemos el derecho de inortar esta categoría en el dominio del “conocimiento” y de hablar de *proceso de producción de conocimientos*, reanudando las categorías con las cuales Marx califica el proceso de producción de valores de uso (como proceso de reproducción de las condiciones del proceso de producción).

Categorías fundamentales internas a esta categoría:

Fuerzas productivas
Relaciones de producción

En esta pareja, las fuerzas productivas son *determinantes*, las relaciones de producción son *dominantes* (nuestra terminología).

Tal importancia afecta a todas estas categorías (y sus elementos) del adjetivo *teórico*:

- 1) Fuerzas productivas *teóricas* (objeto de producción teórico, instrumentos de producción teórica, fuerza de trabajo teórica).
- 2) Relaciones de producción *teóricas* (a definir: pero deben incluir una combinación donde figuren, de manera cruzada, como en el “modelo” de Marx, los elementos que figuran en las fuerzas productivas teóricas, *pero* en *otra* relación estructural: esencialmente la pareja teórico-científico/teórico-ideológico, por tanto el efecto filosofía).

N.B. Las relaciones de producción teórica tienen algo que ver con lo que Foucault busca en vano bajo el término aberrante de *episteme*¹⁵. Pero nosotros estamos desde el principio más allá de él.

¹⁴ Esta nota está seguida de una nota de Alain Badiou del 21 de Noviembre del 67: “Sobre el texto de Macherey y la nota de Alth. del 15 de noviembre” (4 páginas).

¹⁵ *Las Palabras y las cosas* fue publicado en Francia en 1966.

Se debe, una vez que estas categorías estén bien ajustadas, poder introducir allí, como determinación suplementaria –“capsulando (sobrepasando, rompiendo)” entonces todos los otros-, el concepto de modo de producción teórico.

¿Qué es un modo de producción teórico? Fundamentalmente cualquier cosa que tenga que ver con lo que pasa en la historia de las ciencias (cf. más abajo). Me inclino a pensar que no se debe emplear la categoría “modo de producción teórico” (o científico) *más que* para las “ciencias”. Los “modos de producción teóricos” (MPT) tienen algo en común con las grandes ramas de las ciencias, pero son “transversales” a la historia de las ciencias (a su crónica). Transversal no debe ser entendido en un sentido “tranhistórico” (contrapunto idealista platonizante o formalizante del empirismo de la crónica de la historia de las ciencias, tomado comúnmente por la historia de las *formaciones teóricas científicas*). En la historia de las ciencias, tanto como en la historia en general, el problema de la “periodización” está ligado a la definición y a la identificación de los diferentes “modos de producción teóricos” (con *formaciones* de transición, y no “formas” de transición como hemos dicho en *Lire Le Capital*). Estos análisis de ritmo de la periodización pueden (o no) coincidir con la fundación de ciertas ciencias, según la naturaleza de estas ciencias. Me inclinaría a considerar que el descubrimiento de un “nuevo continente” (= de un nuevo “atributo” en el sentido spinozista¹⁶) instauro un nuevo MPT. Provisionalmente, en este día, se podría hablar de los MPT siguientes:

- 1) Matemáticas (y anexos)
- 2) Física (y anexos)
- 3) X?... (¿inconsciente?)
- 4) Y?... (¿significante?)

Nota muy importante.

Si se considera una “ciencia” dada, en un momento dado de su “historia”, ella representa una *formación* teórica científica (importación de: *formación* social). Ella es la configuración *concreta* de la existencia de una *combinación* de *varios* modos de producción teóricos. Ejemplo: las mates y las “ciencias de la naturaleza”. Ejemplo: el psicoanálisis (materialismo histórico y teoría del psicoanálisis + teoría del inconsciente)¹⁷, etc.

En las “fases de transición” entre los MPT correspondientes a las “formaciones de transición”, que combinan varios MPT en combinaciones variadas con desplazamiento de la dominancia y mutación de la dominante. Etc.

Se puede prolongar hasta muy lejos la “analogía” o la “importación”. Por ejemplo, lo mismo que la pareja de Marx fuerzas productivas/relaciones de producción no tiene sentido más que sobre la base de la “naturaleza” y de las “fuerzas naturales” (energía, recursos de la tierra, etc.), se puede considerar lo ideológico como la “naturaleza” sobre la cual reposa inmediatamente todo MPT. Lo que, por añadidura, redoblaría los ecos del sentido de una fórmula que propuse aquí hace ya mucho tiempo: que el hombre es “*por naturaleza* un animal ideológico”. Del mismo modo que se puede decir que la “naturaleza” cambia a causa de los efectos del proceso de producción económico, y registra sus efectos (la tierra cultivada, dominados los ríos, etc), así mismo, la naturaleza en la cual se basa todo MPT, conocimiento de lo ideológico actual, puede ser pensada

¹⁶ La teorización intentada por Althusser y sus colaboradores en 1966-7 está ampliamente constituida de forzosos péstamos metafóricos de la teoría spinozista de los atributos y de los modos –ampliamente confirmado por las notas de trabajo y los esquemas conservados en los archivos de Althusser.

¹⁷“Tres notas sobre la teoría del discurso”, *Escritos sobre el psicoanálisis*.

como que lo que cambia bajo los efectos (cercaos y lejanos) de las producciones de los MPT, etc.

Se podría aplicar de la misma manera, a nuestro objeto, toda una serie de categorías tomadas de Marx, y considerar hacer una teoría de la reproducción (simple y ampliada) de las condiciones del MPT (efectos de este proceso: problema de primera y de segunda especie en el sentido de Desanti¹⁸, etc.). “Corte”, “refundición”, etc., deberían pensarse en este marco general.

Práctica. Desgraciadamente Marx no nos ha dado un “modelo” teórico correspondiente a una práctica. Con todo, se pueden encontrar los elementos en *El Capital*, a propósito del análisis de Marx de la “práctica” de los capitalistas. En cambio, y no es por azar, el “modelo” del que disponemos debe buscarse en las obras políticas (Lenin, Mao) que tienen por objeto la práctica política.

Me lanzo al agua.

1. Toda práctica es *concreta*.
2. No existe más práctica que en el concreto de las formaciones (formaciones sociales, teórico-científicas, ideológicas).
3. No existe más práctica que bajo las categorías estructurales que definen las formaciones en cuestión (tal sociedad, tal ciencia, etc.): por tanto, *bajo las categorías combinadas* en la “existencia” concreta de estas formaciones (modos de producción sociales, modos de producción teórico-científicos, etc.).
4. Ninguna práctica se confunde con el proceso de producción de ningún modo de producción, no coincide ni con todos sus elementos ni con la disposición de sus elementos.
5. Bajo un modo de producción (bajo un proceso de producción) determinado, existe una (más o menos grande) *diversidad de prácticas* distintas, combinando de manera original ciertos elementos que figuran en el proceso de producción, en un dispositivo general.
6. La técnica regula los métodos, y los procedimientos, de una práctica determinada, así pues, *la técnica* está subordinada a la práctica. En a medida en que una práctica está limitada y definida como técnica, se puede entonces hablar (?) de una práctica técnica, en el interior de estos *límites*.

Punto esencial: ¿cuáles son los elementos combinados en la forma “práctica”, y cuál es el dispositivo específico de estos elementos que les constituye en “práctica” (por tanto *en la diferencia de un proceso* de producción)?

Diferencia esencial “señalada” [punteada, tope] (me excuso por este “lacanismo”) en el más famoso ejemplo que opone el arquitecto a la abeja (*El Capital*): un proceso no tiene “fin” [“but”: meta, destino, objetivo], una práctica tiene “fin”. Hay que entender un *objetivo* (y no solamente un objeto) cual “pide” (ordena, demanda) la práctica. La existencia de este objetivo (“consciente”) “ordena” los elementos combinados en toda práctica en el dispositivo específico que hace una práctica (no solamente “ordena” estos elementos sino que los determina en tanto que elementos propios que “atienden” a este objetivo).

Doble determinación por el *objetivo*: “elección” de los elementos; dispositivo donde estos elementos están inscritos.

¹⁸ Referencia a un artículo de Jean-Toussaint Desanti: “¿Qué es un problema epistemológico?”, publicado en la revista *Porisme* n° 3, 4 y 5 (noviembre 1966-junio 1967). Un anexo del 5° Curso de filosofía para científicos (“Sobre Desanti y los pseudo-“problemas de tercera especie”) está consagrado a este artículo.

Efectos absolutamente esenciales:

1. Según el objetivo asignado a la práctica, son ciertos elementos los que figuran en el proceso (y no todos) los que están “enrolados” en una práctica: ciertos “agentes” (individuos que figuran como *fuerzas de acción*), ciertos “medios” (que figuran como *medios de acción*), ciertas técnicas (que figuran como técnicas organización, de acción, etc.) Muy importante: entre estos “medios”, a título de *medios*, elementos históricos (o pueden figurar: por ejemplo, en la práctica de la producción de los capitalistas, las ciencias de la naturaleza; en la práctica política marxista el materialismo histórico y los conocimientos que produce, etc.). Figuran igualmente entre estos medios los elementos ideológicos (teóricos y prácticos), etc. De hecho, los elementos propiamente teóricos figuran necesariamente en una práctica bajo la forma de *medios*, y ocupan una posición subordinada: por ejemplo, en la práctica política los elementos teóricos figuran de varias formas, siempre en posición subordinada: como elementos directamente teóricos (conocimiento de la situación concreta), como elementos *ideológicos*, inscritos en la ideología (política, moral), y como elementos *técnicos*. Ley absolutamente fundamental, de la que se puede sacar muy grandes esclarecimientos sobre lo que pasa (hasta aquí de enigmático) en la práctica política y también en las otras prácticas (aquí comprendida la práctica científica: donde los medios teóricos figuran como medios en *varias inscripciones*, aquí comprendida – y esto vale también para la práctica política- como inscripción *técnica e ideológica*: “estilo de dirección”, “estilo de trabajo”, “ligazón con las masas”, etc.).
2. El objetivo es determinante, el *elemento “consciente”* (teórico-ideológico, y para la práctica política lo teórico está masiva y necesariamente inscrito en la ideología) *es determinante*, así como todos los puntos sensibles del *dispositivo* de organización de los elementos (ejemplo de puntos sensibles: la organización –sea de la búsqueda, sea de un partido político, etc., la “relación con las masas”, etc.). Por elemento consciente es evidentemente necesario entender otra cosa que lo que es puramente “consciente” en el sentido banal del término, pero ante todo, hay que entenderlo como las *formas de organización* que son la existencia del dispositivo de toda práctica.
3. El objetivo, al ser determinante, modifica no solamente la composición en elementos y el dispositivo de los elementos, en la diferencia de un proceso, sino también el *objeto* de la práctica y la relación de la práctica con su objeto. Su objeto es lo *concreto* de la “*coyuntura*” (aquí surge la categoría de *coyuntura*, como propia a toda práctica: “el momento actual” de Lenin). Coyuntura: “situación concreta” (Lenin) delimitada por las posibilidades objetivas-subjetivas de la organización (y, sin ninguna duda, el concepto de organización debe ser, él también, considerado como una categoría de la práctica, propia a (de) la práctica). De donde los diferentes límites de la coyuntura han de ser tomados en consideración según el estado de la correlación de fuerzas. En esta definición de la coyuntura figuran, a la vez, las fuerzas sobre las cuales la organización puede tomar apoyo (alianzas, hegemonías), pero también las fuerzas adversas (resistencias, enemigos, dificultades, problemas científicos, etc.).
4. En función de la naturaleza de este objeto, y de las fuerzas que allí figuran, aparecen categorías suplementarias, todas fundamentales:
 - la categoría de *dirección de* (la organización, la búsqueda, etc.);

- la categoría de “línea” (que la dirección debe seguir para atender a su objetivo);
- la categoría de *estrategia* y de *táctica*;
- la categoría de *formas de acción*, etc., (formas de acción apropiadas);
- las categorías que designan la relación general entre estas categorías y los objetos que ellas designan: estilo de trabajo, etc., (*metodología concreta* de la dirección y de la conducta de acción).

Se podría seguir hasta el infinito. Sugiero que nos “asociemos” libremente sobre estos “datos”. Creo que estas categorías son plenamente válidas no solamente para la práctica política sino también para la práctica científica. Eso tendría, desde el punto de vista epistemológico, la inmensa ventaja de hacernos salir de la confusión entre proceso de producción de conocimientos (que domina la práctica científica, la cual se toma allí como permaneciendo al mismo tiempo ciega sobre el proceso de producción de donde es tomada), y práctica científica en el sentido usual del término. En realidad, cuando se quiere mostrar a un científico la presencia de efectos-filosofía en su práctica científica, el no *puede* verlos: pues estos efectos está enmascarados, en el nivel de la práctica, por su dispositivo singular, que no refleja la totalidad sino que muy a menudo refleja *invirtiendo* los elementos que figuran en el proceso: es solamente en el proceso donde se puede hacer aparecer los elementos filosóficos estructurales que producen por “causalidad estructural” (sic) los efectos-filosofía opacos en el nivel de la práctica propiamente dicha. Esta subversión de la teoría del proceso en la práctica es un hecho universal, que se encuentra en toda práctica, aquí comprendida la práctica de dirección de la lucha de clases. Grave peligro contra el cual valen toda una serie de consignas: contra el oportunismo, contra el dogmatismo, etc. Consignas prácticas que tienen por objetivo anular tanto como se pueda el efecto de subversión provocado por la inversión de ciertos elementos entre el proceso y la práctica en la que allí se inscribe. Puntos sensibles de este efecto de subversión: la subjetividad (ausente en el proceso, presente en la práctica); la teoría que llegar a ser así un medio en la práctica, inscrita en la ideología, etc.

Apenas arriesgo demasiado al profetizar que esta vía será fecunda.

II. SUR LA « PRATIQUE THÉORIQUE »

Se ve inmediatamente todo lo que convendría rectificar, en primer lugar, la manera en que hicimos funcionar el concepto de “práctica teórica”: como categoría *equivoca*: que designa a la vez el proceso de producción de los conocimientos y la práctica “científica”. Rectificación fácil de efectuar después de lo que se ha dicho.

Pero hay algo más grave.

En “práctica teórica”, la palabra *teórica* sirve para designar algo de válido: lo no-práctico; pero al mismo tiempo hay vacilación, por cierto, de lo ideológico. Ya que hemos dicho que hay ideologías *teóricas*, tras servirnos al mismo tiempo del término teoría-teórico para designar lo *no-ideológico*. Me pregunto si en todo rigor no se debe hacer un uso más preciso del término *teórico*, de lo *teórico*: lo teórico o Teórico (la filosofía es lo Teórico) sería la diferencia (subvertida en el “zurcido filosófico”) entre lo científico y lo ideológico. Lo teórico sería en este sentido propiamente lo filosófico.

Pero hay algo más grave.

La expresión “práctica teórica”, en sus ambigüedades, “cubría” sintomáticamente, pero a ciegas (para mí), una ambigüedad fundamental, aquello que he designado en mis

ensayos autocríticos¹⁹ como tendencia “teoricista” (o especulativa o positivista) de mis definiciones de la filosofía. En realidad, he empleado la expresión “práctica teórica” para designar a la vez la “práctica científica” (cf. las rectificaciones en lo que concierne a la confusión entre proceso y práctica) y la “práctica filosófica”, por tanto, identificando *prácticamente*, por el uso funcional del término de “práctica teórica”, lo científico y lo filosófico (en un estado de equilibrio inestable entre lo especulativo y el positivismo). Es por lo que (conformemente a la expresión de Mao en *Sobre la práctica* pienso que es necesario restaurar el término “práctica científica”: él es justo, pues designa por añadidura la *formación* teórica concreta donde se ejerce dicha práctica: una *ciencia* determinada).

Si “práctica teórica” es, en este caso, por “práctica científica”, ¿sigue siendo legítimo el uso de práctica teórica? Quizás, pero eso plantea una última cuestión.

III. SOBRE LA FILOSOFÍA

Me pregunto con todo rigor si se puede, como lo ha hecho “prácticamente” Badiou en su última nota²⁰, hablar de “modos de producción filosóficos”, y de una *teoría* de los modos de producción filosóficos.

Creo que podemos, como filósofos, hacer uso de la instancia *filosófica*, por tanto del “punto de vista” del discurso filosófico (sabiendo lo que es), hablar de modos de producción teórico-científicos, y quizás del mismo modo de modos de producción teóricos ideológicos, O incluso (por pobrar) de modos de producción ideológicos (esto es menos seguro). Se puede *seguramente* hablar (en mi sentido) de modos de producción estéticos. Pues en todos estos casos hay un proceso en el que se puede pensar (filosóficamente) los modos de producción. Proceso y prácticas correspondientes.

Pero, ¿desde “qué punto de vista” podemos hablar de modos de producción filosóficos? Y por añadidura, ¿sabiendo lo que se debe saber sobre la filosofía (en la que la producción no es una verdadera producción sino un *efecto* de los *efectos* combinados –efecto revolución/efecto corte-, efecto “activo” en el sentido que hemos precisado estos últimos tiempos-), podemos decir que hay una “producción filosófica” en el sentido en el que hablamos legítimamente de una “producción de conocimientos”? Con rigor la filosofía no produce sino que “repercute” (en) los *conocimientos*. Lo que “produce” no son “productos”, porque son “intervenciones”, que existen, es cierto, bajo la forma de *categorías*. Y lo que es más, me inclinaría a decir que la filosofía no está producida por modos de producción filosóficos igual que el modo de producción (en general) no está producido por un modo de producción de los modos de producción.

Eso no quiere decir que no haya un trabajo filosófico, que sin duda puede ser llamado práctica filosófica en el sentido fuerte y redoblado de *práctica* (en este sentido la filosofía sería una práctica teórica, y puede ser la única en el sentido fuerte del término de práctica y de Teórica, si Teórica = filosofía).

¹⁹ Además de la nota de Althusser del 16 de Octubre de 1967: “Nota crítica y autocrítica para los lectores de *Pour Marx* y *Lire Le Capital*”, se trata de un libro inacabado y sin título de 44 páginas, en parte consagrado a “rectificar” ciertas tesis anteriores, y de un texto de 6 páginas titulado “A propósito de las obras publicadas”. No datados, estos textos está probablemente redactados en 1967. el prefacio de Althusser a la edición italiana de *Lire Le Capital* (datada el 5 de diciembre del 67) contiene la primera aparición pública de la expresión “tendencia teoricista”.

²⁰ “El concepto de la filosofía es concepto de los modos de producción de un *efecto*”, o más todavía: “La Teoría de la filosofía *no es otra cosa* que la *teoría* de los modos de producción del efecto filosofía”.

Eso no quiere decir que allí no pueda haber *teoría* de la filosofía sino que es necesario poner muy en guardia al estatuto teórico de este término “*teoría* de la filosofía”, pues, si no decimos claramente que este redoblamiento es él mismo filosófico corremos el riesgo de caer en una nueva versión “teoricista” (especulativa-positivista). Dicho de otro modo creo que debe pesar las condiciones de una tal empresa, de la cual no podemos escaparnos, porque al decir que la filosofía enuncia Tesis (nada más que esta única Tesis) presentamos, en realidad, una “teoría” de la filosofía. Esta “teoría” hace necesariamente intervenir, como lo que la condiciona absolutamente en tanto que teoría de *la filosofía*, realidades que están incluidas en el Materialismo Histórico: las ideologías prácticas, las ciencias, en tanto que instancias que figuran en una *conjunción* tal que el efecto-filosofía se produce allí, después reproducido. Es, por tanto, una teoría en la cual el Materialismo Dialéctico puede hacer su propia “teoría” bajo la condición de un *doble involucramiento* (Materialismo Histórico en Materialismo Dialéctico y Materialismo Dialéctico en Materialismo Histórico). Este doble involucramiento de la filosofía en las revoluciones/cortes y de las revoluciones/cortes en el efecto filosofía. Quizás sea así como, a partir de esta *reproducción*, es posible formular una “teoría” de la filosofía que escape a las aporías del “teoricismo”. Esta condición puede entonces volvernos cuidadosos con el tema de los “modos de producción filosóficos”, a partir del índice siguiente: tendremos el asunto en una *reproducción* sin producción (en el sentido estricto). Esto estaría en el cuadro de esta *reproducción* sin producción que haría pensar en lo que Badiou busca expresar bajo el vocablo de “modos de producción filosóficos”. Veo bien lo que tiene en vista: una teoría de la reorganización del *dispositivo* de las instancias respectivas (y de su contenido históricamente variable) que producen las variaciones observables “empíricamente” en los efectos-filosofía que contienen la “crónica” de dicha “historia de la filosofía”. Pero justamente, se trata de un *dispositivo*: Y, probablemente, esta fórmula tenga alguna relación con la naturaleza práctica del efecto-filosofía. Y, por otra parte, en este sentido, ¿cuál es la modalidad de la palabra “teoría”, si no la *localización-descifrado*, a partir de las variaciones del efecto filosofía, de lo que no es justamente más que un *efecto* no sólo de un (o varios) modo(s) de producción filosófico(s), sino también de la puesta en conjunción-disyunción de las revoluciones/rupturas, efectos de los modos de producción que son, ellos, efectivos?

Es esto (muy inclinado en el sentido en que se ve) por lo que me pregunto si la expresión “modo de producción filosófico” es conveniente y admisible. Asimismo me pregunto si esta expresión es capaz de rendir cuenta del antagonismo que aparece en toda la historia de la filosofía (las dos tendencias fundamentales), ya que me parece difícil de concebir que se pueda rendir cuenta de estas “tendencias”, por tanto del carácter necesariamente conflictual de la filosofía (reflejo de la lucha de clases), si se quiere pensar la “producción” de la filosofía, o de lo filosófico, a partir de modos de producción filosóficos. Planteo la cuestión.

Repito que eso no quiere decir, *al contrario*, que no haya práctica filosófica (a la que se pueda dar el nombre de práctica teórica en el sentido estricto, o más exactamente de *práctica de lo Teórico*, para hacer resaltar que lo Teórico es ello mismo práctico). Pero no sería un caso excepcional (a decir verdad, no sería éste el único caso, en cuanto a prácticas, comenzando *aparentemente* por la práctica política) de una práctica sin proceso de producción *reductible a un modo de producción único*.

Planteo la cuestión²¹.

²¹ Este texto está precedido por la mención siguiente: “Althusser II” (se tendrá por I el texto titulado *Triple Nota*)

8 de Febrero de 1968

*Del efecto-filosofía*²²

Adelanto una triple Tesis: la filosofía no tiene historia = la filosofía es “eterna” = no pasa “nada” en filosofía.

Referencias: Freud (el inconsciente es “eterno”); Marx (un modo de producción es “eterno”).

Falsa referencia: Marx (*La Ideología alemana*): “... la metafísica no tiene historia”.

Proposición I. Lo que constituye en discurso filosófico a los discursos que se dicen filosóficos es estar conducidos bajo un cierto número de efectos-filosofía.

Proposición II. Dichos efectos-filosofía dirigen y organizan todos los discursos filosóficos. Pueden estar presentes en otros discursos, que se dicen científicos, o ideológicos, o estéticos pero sin dirigirlos y organizarlos.

Proposición III. Los discursos filosóficos, dirigidos y organizados por efectos-filosofía determinados, comportan, en sus textos, un contenido irreducible a los efectos-filosofía.

Proposición IV. Toda filosofía se despliega en un espacio teórico cerrado que ella dispone bajo la forma de una *tópica*.

En eso toda filosofía se distingue de las ciencias –con algunas excepciones que serán puestas en cuestión más adelante.

Una ciencia se despliega en un espacio teórico abierto, fijado por su teoría como espacio de su investigación y de su progreso teórico. Este espacio no está, salvo excepción, fijado en una *tópica*, o si lo está, la *tópica* de este espacio no juega el rol de la *tópica* del espacio teórico filosófico.

Este espacio teórico dispuesto en una *tópica* está dispuesto en una *tópica* por el efecto de *tres* operaciones filosóficas fundamentales, ligadas orgánicamente entre ellas. Todo esto, que va a ser descrito bajo el título de estas operaciones, es observable empíricamente en la “historia de la filosofía”.

1. Operación de distinción-discriminación-diferenciación. Operación tipo: la línea de la *Republica*.

Platón: el ser verdaderamente ser, la esencia, la apariencia/el *νοῦς*, la *διάνοια*, la *δόξα*.

Descartes: la sensibilidad y el entedimiento.

Kant: sensibilidad, entendimiento, Razón. Razón pura y Razón práctica, etc.

Hegel: etc.

Estas distinciones pueden ser “cruzadas” (Kant: las facultades de una parte, o poderes de la razón de otra, cf. Deleuze²³), o no Platón.

Estas distinciones están pensadas en lugares, sitios (*Orte*, *stellen*, *τόποι*), en un “espacio”, un “dominio”, donde figuran fronteras, límites, en resumen, las diferencias

²² Este texto es seguido de una nota de Alain Badiou del 3 de diciembre del 67 (9 páginas): “Práctica, filosofía”, enunciando 13 Tesis y 9 definiciones.

²³ Gilles Deleuze, *La Filosofía crítica de Kant*.

relativas de posición: con derecho o prohibición de circulación entre “dominios” diferentes.

Primera forma de la tópica: asignación de lugares a tipos de ser o de conocer; distinción de lugares y de puestos; estas distinciones están sancionadas por un “cuadrículado” del espacio con sentidos únicos, sentidos prohibidos, etc.

2. Operación de *jerarquización*.

Operación tipo: siempre la línea de la *República*.

Las diferencias de lugares aparecen para esto como lo que son: jerárquicas. Las asignaciones de lugares a sus propietarios son distinciones de títulos de posesión que manifiestan relaciones jerárquicas.

El espacio tópico es no-plano, pero en tres dimensiones.

Las fronteras manifiestan, por sus permisos y prohibiciones, en las distinciones, la *jerarquización* que las dirige.

La jerarquía está sancionada por una evidencia: un tipo de ser o de conocer ocupa el puesto de la dominación jerárquica, está en el poder.

Platón: el ser verdaderamente ser, el *voûç*.

3. Operación de autocolocación de la filosofía en el espacio tópico.

La filosofía se asigna a ella misma su puesto en el espacio que despliega para existir.

Salvo excepción (rarísima), éste es el lugar del poder (el más alto en la jerarquía).

Todavía platón.

Excepción: Spinoza (los dos Spinoza).

Estas tres operaciones son contemporáneas, indisolubles y orgánicamente ligadas. La filosofía no puede operar distinciones (1) más que a condición de jerarquizar (2) bajo su propia autoridad puesta en el lugar del poder (3). 3 dirige a 2 que dirige a 1.

Proposición V. las tres operaciones descritas arriba, en las que los efectos son tan directamente observables en la empiria de los textos filosóficos, como son inteligibles en tanto efectos-filosofía, producidos por esto que llamaremos (provisionalmente, a falta de algo mejor) el *inconsciente filosófico*.

El inconsciente filosófico

En lo que sigue, se toma por “guía teórica” la referencia freudiana, con todos los riesgos que comporta el uso de su analogía.

Desarrollaré esta analogía en los siguientes momentos:

1. “La filosofía no tiene historia”= la filosofía es “eterna”= no pasa “nada” en la filosofía = la filosofía es “repetición”, etc. Todas estas oposiciones y equivalentes convergen hacia una cuestión: la de la teoría del efecto-filosofía.

Teoría del efecto-filosofía que sea al mismo tiempo que sea al mismo tiempo teoría de esta “nada” que “se repite” indefinidamente en la filosofía.

Proposición VI. El efecto-filosofía se vuelve inteligible por una teoría de los mecanismos que lo producen. En tanto que efecto el envía a una “causa”. En tanto que efecto que “se repite”, efecto de “insistencia”, etc., él reenvía a una causa que será “eterna” (en el sentido en que Freud dice que el inconsciente analítico es eterno).

2. Esta causa es estructural

Proposición VII. El efecto filosofía es el efecto de una causalidad estructural, que pone en juego un *sistema de instancias* entre las cuales figura el inconsciente filosófico.

Se sitúa, en una primera aproximación, entre estas instancias:

- las ciencias;
- las ideologías;
- la política;
- el inconsciente filosófico.

3. El inconsciente filosófico no existe más que en el sistema de dichas instancias. No se planteará la cuestión de la “génesis” del inconsciente filosófico (o por lo menos no más de lo que se plantea la cuestión de la “génesis” del inconsciente analítico)²⁴.

No obstante, considerado en él mismo, el inconsciente filosófico puede ser el objeto de un análisis: aquel de los elementos “últimos” en los que está “realizado”.

Se dirá que el inconsciente filosófico está constituido por la disposición de un cierto número de *fantasmas (filosóficos) primarios*: en muy reducido número, muy simples y muy pobres (cf. el inconsciente analítico).

Los fantasmas situados, por ejemplo, en la parte de la secuencia... (Sujeto = Objeto) = Verdad... = Fundamento²⁵ (pero no es del todo seguro que estos sean fantasmas *primarios*: habrá que verlo).

Habrá, sin duda, lugar para introducir aquí las nociones de procesos primarios y de procesos secundarios, para rendir cuentas del efecto-filosofía.

4. El efecto filosofía, producido por el inconsciente filosófico, “existe”, bajo las formas de su elaboración (¿secundaria?), *en* lo que se llama los discursos filosóficos (los textos filosóficos).

Pero existe también fuera de dichos textos filosóficos (cf. más arriba).

En los textos filosóficos, el efecto filosofía puede ser localizado en ciertas categorías o configuraciones categoriales, en ciertos dispositivos específicos y en toda la cadena de efectos secundarios inducidos por el efecto-filosofía. Todo texto filosófico está dirigido-ordenado-organizado-dominado por el efecto filosofía.

Nota Bene. Un discurso filosófico dado (por ejemplo las Meditaciones de Descartes) y a fortiori una “filosofía” (por ejemplo la filosofía de Descartes) “contiene” una “materia” que, aún estando dominada-organizada por el efecto filosofía (o un sistema de efectos-filosofía), no es *reducible* no es reducible a este efecto filosofía.

Lo que Badiou llama la “desintrincación”²⁶ debería tener por resultado hacer aparecer la “textura” propia de esta “materia”, irreducible al efecto filosofía que lo inviste.

Un discurso de neurótico está dominado-organizado, o “marcado” por los efectos del inconsciente, pero no se reduce, en su contenido, a sus efectos. Contiene generalmente elementos, lados enteros, que están incluidos en otras “instancias” más que las del inconsciente analítico.

²⁴ Cf. “carta a D... (nº2)”, *Escritos sobre el psicoanálisis*.

²⁵ Sobre este punto, ver “Del lado de la filosofía (5º Curso de filosofía para científicos)”

²⁶ Alain Badiou, nota citada del 3 de diciembre de 1967. donde se lee por ejemplo: “La intervención filosófica tiene por objeto no *las* prácticas (ciencias e ideologías) que sería necesario clasificar, sino la intrincación-desajuste de la distribución y de la colocación, o la *doble frecuencia de un término*... La filosofía es por tanto, más bien que demarcación, *desintrincación* (pido que a pesar del extremo valor político de la expresión “trazar una línea de demarcación” se reflexiones sobre el contrasentido analítico al que ella induce. Desintrincación tiene la ventaja de connotar inmediatamente un *proceso*”.

Un discurso filosófico “habla” de la misma manera de las ciencias, de las ideologías, de la política, etc.

La asignación objetiva de este “contenido” obtenido por la “desintrincación” es ahora posible. Si se retiene lo que hemos adelantado sobre la naturaleza del efecto-filosofía y su modo de presencia, de “existencia” en dichos discursos filosóficos, sin duda, este “contenido” puede estar pensado en una modalidad inédita (el tema del “núcleo racional” de los filósofos, el tema del alcance “epistemológico” de las filosofías, la relación, a menudo anticipatoria, de las filosofías quizás podría ser aclarado).

Igualmente, una de las ventajas de las propuestas avanzadas es poner en evidencia y hacer pensable la presencia del efecto-filosofía en discursos *no filosóficos* (discursos científicos en ciertos casos, discursos ideológicos, discursos estéticos).

5. Existen “formaciones” del inconsciente filosófico. Ellas son un número limitado y son la función de combinaciones típicas impuestas como evidencia de los fantasmas filosóficos primarios (ejemplo: idealismo, materialismo, empirismo, racionalismo, etc.).

Estas formaciones son tantos invariantes que dan lugar a variaciones, las cuales dan lugar a variantes.

Lo que se llama *las filosofías* es algo ineligible en función de la estructura de las formaciones del inconsciente filosófico.

6. Se puede hablar de formaciones del inconsciente filosófico en términos de “neurorisis”, o incluso de “psicosis”.

Sobre este punto, será, sin duda, fecundo retomar los textos de Freud donde se toma como cuestión la filosofía.

7. A partir de estas proposiciones, es posible avanzar la noción de “cura filosófica”.

La noción de “práctica filosófica se desdobra”.

Se llamará “práctica filosófica” (I) al hecho de “practicar filosofía”, es decir, de tener un discurso filosófico o un discurso filosófico sobre la filosofía (lo que es idéntico porque no pasa “nada” en filosofía, y puesto que la filosofía no es más que la repetición pulsional de esta “nada”), en el elemento de la neurosis filosófica.

Esta “práctica filosófica” (I) es repetición, es decir, se trata de “rumiar”, bajo el efecto-filosofía neurótica de la formación del inconsciente filosófico dominante. Este “rumiar” puede producir resultados interesantes, en lo que toca al “contenido”, la “materia” exterior en el efecto filosofía (ciencias, ideologías, política). Esta práctica-rumiación deja, en cambio, intacta la estructura neurótica bajo la cual es “repetido” compulsivamente el efecto-filosofía.

Se llamará “práctica filosófica” (II) a una práctica de la *cura* filosófica.

En la “cura filosófica”, como en la “cura analítica”, se trata de “*hacer menearse*” cualquier cosa (expresión espontánea de los analistas prácticos).

Hacer menearse las relaciones entre las instancias que “existen” en las relaciones de disposición de los fantasmas, que constituyen las formaciones del inconsciente filosófico.

Hacer menearse: este resultado es obtenido, como el la práctica de la cura freudiana, por el *análisis* de los efectos-filosofía (y sus efectos en cadena), y en definitiva por la *interpretación* de los fantasmas primarios. Análisis e interpretación son tomados en su sentido freudiano (anti-hermenéutico).

Esta práctica (II) tiene por objetivo la “curación” de la neurosis filosófica.

Consecuencias muy importantes:

- a. No es cuestión de “suprimir la filosofía” (Conclusión de Marx de la *Ideología Alemana*, sacada de la significación empirista e su frase: “La filosofía no tiene historia”. esta frase sobre la filosofía de La Ideología alemana está en mi frase en la misma relación que la teoría prefreudiana del sueño como integralmente explicable por y reducible a los *contenidos diurnos* se encuentra en la teoría del sueño de Freud), exactamente igual que, en la teoría freudiana, no es cuestión de suprimir el inconsciente. El inconsciente filosófico subsiste tanto antes como después, y funciona siempre de la misma manera: no tiene “historia” y es “eterno”. Repetición de una “nada” (esta “nada” es la “nada” de la “línea de demarcación”).
- b. La “práctica filosófica” (II) (la cura: operada por el *materialismo dialéctico*) tiene por efecto solamente hacer que “el discurso del inconsciente filosófico” sea “tenido” (en sus efectos-filosofía) en el “lugar” mismo del que el emana, en función de la relación alterada de los fantasmas en las instancias. “Palabra plena” que está ahora dada a lo que antes “rumiaba” una “palabra vacía”²⁷. En *Materialismo y empiriocriticism* (cura “salvaje”), Lenin “dio la palabra” al inconsciente filosófico, traído a su “lugar”, al enunciar esta fórmula, que es al mismo tiempo una interpretación interna a dicha “cura”: “posición de partido en la filosofía”. Cura “salvaje”, pues Lenin llamó a este lugar por su nombre, lo llamó por su nombre *desde fuera*: al menos dio la palabra al inconsciente filosófico en su lugar, para que hablara *en su puesto*. Efectos producidos: totalmente comparables a los de un análisis “salvaje”, donde la interpretación inmediata “en caliente”, produce efectos de liberación rápidamente “cubiertos” por los reflejos de defensa.
Indispensable hacer una teoría de la cura filosófica.
- c. Segundo resultado de esta cura filosófica: liberar el “contenido” objetivo retenido en los discursos filosóficos bajo la dominación y la organización del efecto-filosofía.

La relación tradicional entre la filosofía y las ciencias, entre la filosofía y las ideologías, entre la filosofía y la política, confusamente percibida, presentida y aprehendida a través de las brumas de la “rumiación” neurótica teórica, puede recibir ahora un sentido nuevo que quizás haga salir de los *impasses* clásicos (ciencia/filosofía; estatuto de la epistemología “intrincado” en toda filosofía, etc.). Punto de sensibilidad particular: ¿lo que “existe” de objetivo en este “contenido” desintrincado no indica ahora la presencia anticipatoria de los acontecimientos *científicos*? Ejemplo más importante para nosotros: ¿lo que se designa en la tradición marxista por el término de “*dialéctica*” no es el embarazo filosófico de un modo de producción teórico (científico) en gestación (ver lo que dice Savéant²⁸ sobre este punto)?

²⁷ Cf. en particular, Jacques Lacan, “Función y campo de la palabra y del lenguaje”.

²⁸ Referencia a una nota de Jean Savéant del 23 de Diciembre de 1967 (5 páginas), quien escribe en particular que, si se considera lo que pasa en Matemáticas, en física y en Química, así como en *El Capital* y en la obra de reud, “se constata que se constata que, a golpes de revoluciones teóricas, lo que éstas distintas prácticas requieren, es la instauración de un nuevo modo de producción teórico.

De nuevo: filosofía y tónica

Los efectos de tónica que se han “descrito”, después de la encuesta empírica de su existencia en los discursos filosóficos disponibles, pueden estar considerados como efectos-filosofía o como un efecto-filosofía fundamental del inconsciente filosófico.

Si se distingue los efectos de tónica (examinados más arriba) de la Tónica de las instancias (ciencias, ideologías, política, inconsciente filosófico), se puede “asignar” a las tres “operaciones” orgánicamente constitutivas de toda filosofía, los “orígenes” siguientes (= los mecanismos de causalidad estructural siguientes):

1. El efecto tónico de *distinción* estaría en relacionar de manera dominante a la instancia *ciencias* (= cortes epistemológicos).
2. El efecto tónico de *jerarquización* estaría en relacionar de manera dominante a la instancia *ideologías* (revoluciones en las relaciones ideológicas).
3. El efecto tónico de puesta en el el poder de la filosofía por ella misma en el lugar de la dominación estaría en relacionar de manera dominante a la instancia *política*.

Estas tres operaciones son conjuntas e indisociables, su conjunto está dominado por la operación 3, se comprende pues que la filosofía sea fundamentalmente *política*, y que su práctica (I) porte sobre el “complejo” cortes/revoluciones, es decir, en términos empíricamente localizables, sobre la “ruptura” entre lo científico y lo ideológico. Esta ruptura, inscrita en los trazos de las “líneas de demarcación”, es justamente la “nada” que la filosofía no cesa de “repetir” desde sus comienzos.

La teoría de esta “nada”, resumida en las páginas precedentes, es la teoría de las proposiciones de las que se ha partido: la filosofía no tiene historia, la filosofía es “eterna”²⁹.

²⁹ Esta nota se conservó con una carta adjunta de Alain Badiou a Louis Althusser del 8 de Abril de 1968, en la cual manifiesta sus reticencias respecto a las “tres operaciones filosóficas fundamentales” descritas en este texto, sus vivas reservas ante la idea de “formación del inconsciente filosófico”, y su desacuerdo con la “triple tesis” defendida por Althusser. Escribe por ejemplo: “*Que haya cortes y revoluciones (ideológicas) impone que haya una historia de la filosofía. Eso, y no doy mi brazo a torcer*”. Esta nota de Althusser es la última de la serie. Sus archivos contienen una última nota: “*Sobre algunas posiciones filosóficas*”, fechada el 18 de diciembre de 1969; formalmente muy próxima a las otras, no es menos distante del proyecto inicial de obra colectiva.