

VI Jornadas de Sociología de la UNLP. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología, La Plata, 2010.

Sobre el reclutamiento de los individuos como sujetos en la ideología.

Karczmarczyk, Pedro.

Cita: Karczmarczyk, Pedro (2010). Sobre el reclutamiento de los individuos como sujetos en la ideología. *VI Jornadas de Sociología de la UNLP*. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología, La Plata.

Dirección estable: <http://www.aacademica.com/000-027/57>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <http://www.aacademica.com>.

Sobre el “reclutamiento” de los individuos como sujetos en la ideología¹

Pedro Karczmarczyk
CONICET-IdIHCS-UNLP
peterkado@yahoo.com

En el presente trabajo examinaremos la tesis de Althusser que sostiene que la categoría de sujeto es un elemento constituyente de toda ideología. Debido a ello, la terna “ideología-interpelación-sujeto” poseería carácter omnihistórico. Sin embargo, algunos intérpretes encuentran un inconveniente en esta tesis, debido a la asociación del término ‘sujeto’ con la ideología burguesa. Para intervenir en este entramado de problemas nos proponemos tomar algunas indicaciones sobre la “evidencia del significado” y sus vínculos con la “evidencia del sujeto” que han sido propuestas por Michel Pêcheux. En particular reflexionaremos sobre la constitución de los individuos en sujetos en la ideología, su “reclutamiento” y la exhaustividad que le compete. Nos apoyaremos en este desarrollo en algunas observaciones de Wittgenstein.

Introducción

La teoría de la ideología de Louis Althusser implicó una reformulación de la problemática clásica de la ideología. La teoría clásica de la ideología se preguntaba por la causa de la distorsión de las representaciones ideológicas de lo social, apelando a respuestas que van desde la teoría ilustrada del “engaño del clero” a la teoría de la alienación en relación a la esencia humana que encontramos en el joven Marx. La teoría de la ideología propuesta por Althusser se pregunta, en cambio, no por la causa de la distorsión de las representaciones ideológicas, sino por la causa de la distorsión que se refleja en las concepciones ideológicas. Dicho de otra manera, en las representaciones ideológicas asistimos al reflejo de distorsiones que tienen lugar en otra parte. Un juego presente en algunas viñetas del dibujante Miguel Rep ilustra bien a nuestro juicio este movimiento. En efecto, en su serie “Bellas artes”, Rep produce un efecto que disloca nuestra concepción usual de la plástica no figurativa, al representar juntamente en su viñeta al artista de un cuadro supuestamente no representativo, como la Golconda de Magritte, la tela en blanco y su modelo. En la viñeta vemos con sorpresa que el prodigio que normalmente asumimos que tiene

¹ En el presente trabajo, especialmente en la sección “El reclutamiento de los individuos por la ideología”, utilizo algunos fragmentos de la ponencia “El análisis de la ideología en Althusser y el análisis terapéutico del lenguaje en Wittgenstein” presentada en las Jornadas “Por el camino de Althusser. Marxismo y psicoanálisis: legado y perspectivas”. Facultad de Ciencias sociales, Universidad de Buenos Aires.

lugar en la tela (la “representación surrealista”: la lluvia de personas en el caso aludido) se encuentra fuera de la tela, en el modelo representado, en la realidad misma. De una manera análoga, en la concepción althusseriana la distorsión ideológica no tiene lugar primordialmente en proceso de la representación, sino en aquello que accede a la representación en las concepciones ideológicas, por lo que podríamos decir, extremando su tesis, que la ideología es una representación fiel de una realidad “distorsionada”.² O dicho de otra manera, para Althusser la representación ideológica adquiere el carácter de una relación de segundo grado³: “no son sus condiciones reales de existencia, su mundo real, lo que los “hombres” “se representan” en la ideología sino que lo representado es ante todo la relación que existe entre ellos y las condiciones de existencia. Tal relación es el centro de toda representación ideológica, y por lo tanto imaginaria, del mundo real. En esa relación está contenida la “causa” que debe dar cuenta de la deformación imaginaria del mundo real.” (IAIE: 45).

Con mayor precisión, Althusser sostiene que la ideología no es “una representación imaginaria de las condiciones de existencia” sino que “la ideología representa la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones de existencia”. Esta concepción se despliega en su trabajo *Ideología y aparatos ideológicos de Estado* en una serie de tesis, la primera de las cuales acabamos de introducir, se trata de la tesis según la cual: “La ideología representa la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia” (IAIE: 43). De esta primera tesis Althusser indica que se trata de una tesis negativa y que la misma se refiere al objeto “representado” en la ideología.

De la segunda tesis Althusser indica que se trata de una tesis positiva, que se refiere al carácter material de la ideología. Si la primera tesis es negativa, en virtud de que cuestiona la localización del elemento distorsivo en el proceso de la representación de la realidad social, entendido como la clave de la ideología, la segunda en cambio es positiva, porque da cuenta del tipo de realidad que le cabe a la ideología, a la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones de existencia. Esta tesis enuncia que: “La ideología tiene una existencia material” (IAIE: 47).

Estamos ahora en condiciones de precisar la naturaleza del cambio de preguntas implicado en el cambio de problemática operado por Althusser. En efecto, si Althusser señala que en la relación de los individuos con sus condiciones de existencia está contenida “la causa” de la deformación imaginaria del mundo real, inmediatamente sostiene: “O bien, para dejar en suspenso el lenguaje causal, es necesario emitir la tesis de que es la *naturaleza imaginaria* de esta relación la que sostiene toda la deformación imaginaria que se puede observar (si no se vive en su verdad) en

2 El segundo título de la sección “Acerca de la ideología” en “Ideología y aparatos ideológicos de estado” (IAIE) sostiene: “La ideología es una “representación” de la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones de existencia” p. 43, es decir, el énfasis no está puesto en el carácter distorsivo de esta representación.

3 Ver Marí 1973: 138.

toda ideología.” (IAIE: 45-46).

Podría presentarse alguna confusión acerca del estatuto de la observación anterior. No se trata meramente de una aseveración empírica acerca que de toda ideología conocida resulta de hecho apoyarse en la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones de existencia. Antes bien se trata de una cuestión conceptual. Por ello conviene que nos acerquemos a otras formulaciones del cambio de problemática de la noción de ideología, en la que se deja más en claro el estatuto que corresponde a sus observaciones: “¿Por qué los hombres “necesitan” esta trasposición imaginaria de sus condiciones reales de existencia para “representarse” sus condiciones de existencia reales?” (IAIE: 44). Un poco después, Althusser formula las preguntas de la nueva problemática de la ideología de esta manera: “¿por qué la representación dada a los individuos de su relación (individual) con la relaciones sociales que gobiernan sus condiciones de existencia y su vida colectiva e individual es necesariamente imaginaria? ¿y cuál es la naturaleza de este ente imaginario?” (IAIE: 46). El núcleo de esta reformulación de las preguntas reside, según veremos, en que se trata de preguntas que están al alcance de un tratamiento materialista riguroso.

El desarrollo de la segunda tesis muestra que la relación imaginaria con las relaciones sociales reales existe materialmente, en los diversos rituales en los que los individuos se inscriben en virtud de su comportamiento en el seno de aparatos ideológicos que existen materialmente. Este desarrollo materialista recibe una especificación ulterior en la tesis central acerca de la ideología: “La ideología interpela a los individuos como sujetos” (IAIE: 52).

El ritual constitutivo de toda ideología es según Althusser el ritual que pone en funcionamiento “la categoría de sujeto”, y a través de los cuales los individuos son constituidos como sujetos. El núcleo de la actuación de la categoría de sujeto podemos verlo en la interpelación: “...*toda ideología interpela a los sujetos concretos*, por el funcionamiento de la categoría de sujeto.” (IAIE: 55).

La interpelación es el ritual por el cual los individuos son llamados, de manera que reconocen que es a ellos precisamente a quienes se apela, reaccionando al llamado y constituyéndose (o transformándose) en ese mismo acto como sujetos. Althusser insiste en que la ideología “recluta” sujetos entre los individuos (los recluta a todos), o transforma a los individuos en sujetos (los transforma a todos) por medio de esta operación muy precisa que llamamos *interpelación*” (IAIE: 55).

La exhaustividad del reclutamiento ideológico nos lleva a plantearnos la cuestión de la caracterización de la transposición imaginaria como un rasgo *necesario*. Por un lado es importante atender que la elucidación científica de la lógica de las categorías con que funciona la ideología invierte el orden de la representación ideológica. Así, en el orden de la representación ideológica tenemos un sujeto que actúa de acuerdo a las ideas que encuentra en su conciencia, y por ello

resultaría que si todos actúan de manera concordante, lo hacen en virtud de que tienen las mismas ideas en su conciencia, de manera que si alguien hace otra cosa, actúa de manera discordante a lo que se espera, entonces da a entender que cree otra cosa, que tiene otras ideas. Se trata de un esquema idealista de la representación ideológica, donde el primado explicativo está otorgado a la acción de las ideas. En cambio, en la elucidación científica de la categoría de sujeto, del ritual de la interpelación, nos encontramos con la inversión de orden de representación ideológico, que Althusser ilustra con el pensamiento pascalino: “Arrodillaos, moved los labios en oración, y creeréis” (ver IAIE: 50).

Por otra parte, debemos considerar las cosas también desde el punto de vista de la formación social. Recordemos que las observaciones sobre la ideología se insertan en una reflexión sobre el problema de la reproducción de las relaciones de producción. La reflexión althusseriana permite concluir que la ideología fija a los individuos en las posiciones que la división socio-técnica del trabajo les ha asignado, ya sea en la producción, en la explotación, la represión, la ideologización, etc. (ver IAIE: 63).

En consecuencia, la pregunta por la necesidad de la transposición imaginaria en la relación de los individuos con las relaciones reales se resuelve en una respuesta modulada en dos partes. Por un lado, la transposición imaginaria es necesaria desde el punto de vista de los individuos, para los que no hay otra opción que responder a los requerimientos impuestos por la categoría de sujeto, no en el sentido de que se les presente una opción a la que finalmente debieran rendirse, sino en el sentido de que aquellos que no encuentren la consistencia imaginaria (unidad y necesidad) para reaccionar con toda confianza y sin dudar a los requerimientos de los aparatos ideológicos, condición para su “reclutamiento” o constitución como sujetos, no podrán ingresar en juego social alguno.

Por otra parte, desde el punto de vista de la formación social, nos encontramos con que también debe apelar necesariamente a la categoría de sujeto, ya que no hay otra opción para las formaciones sociales que fijar o sujetar a los individuos en diferentes esferas de actividad. Dicho de otra manera, tampoco hay opción para los ordenamientos sociales que reclutar a los individuos como sujetos.

“La ideología no tiene historia”

Althusser reconfigura en el marco de la nueva problemática propuesta para el abordaje de la ideología, la afirmación “La ideología no tiene historia” que encontramos en *La ideología alemana* para dar a entender que la ideología carece de una historia *propia*, de manera que la comprensión de las transformaciones en la serie ideológica debe comprenderse en función de las transformaciones

que ocurren en otra serie, la de la producción material de la vida. Con ello Althusser apunta a que el mecanismo que hemos descrito no posee una realidad transhistórica (una existencia más allá e independiente de la historia) sino una instanciación universal en la historia, o dicho de otra manera, una realidad omnihistórica: “...en el sentido en que esa estructura y ese funcionamiento, bajo una misma forma, inmutable, están presentes en lo que se llama la historia toda.” (IAIE: 42). Puesto que Althusser sostiene que la categoría de sujeto es un elemento constituyente de toda ideología, resultaría entonces que la terna “ideología-interpelación-sujeto” posee carácter omnihistórico.

Esta caracterización de la ideología ha llamado la atención de varios intérpretes que señalan una dificultad que proviene de la asociación del término ‘sujeto’ con la ideología burguesa. Por ejemplo, Perry Anderson polemiza con la concepción althusseriana de la ideología al impedir realizar algunas distinciones fundamentales requeridas para caracterizar la particularidad del consentimiento histórico obtenido de las masas en las formaciones sociales capitalistas.

De acuerdo al esquema de la ideología omnihistórica que hemos analizado en el caso de Althusser, la caracterización de la ideología específicamente burguesa se ve forzada a enmarcarse en un esquema de género y diferencia específica, como el que encontramos en el siguiente texto de Nicos Poulantzas:

La característica específica de las ideologías burguesas no es de ninguna manera, como creía Gramsci, que obtengan un “consenso” más o menos activo de las clases dominadas hacia la dominación política, puesto que esta es una característica general de *toda* ideología dominante. Lo que define específicamente las ideologías en cuestión es que no pretenden ser aceptadas por las clases dominadas según el principio de participación en lo sagrado: se proclaman explícitamente y son aceptadas como técnicas científicas” (Poulantzas, Nicos *Political Power and Social Classes*, London, 1973, p. 217, citado por Anderson 1981: 52)

Según Anderson, esta caracterización, al encontrar en el carácter secular el rasgo distintivo de la ideología burguesa, oculta que la novedad de la ideología burguesa, que adopta “la forma fundamental de una creencia por las masas de que *ellas ejercen una autodeterminación definitiva* en el interior del orden social existente. (...) la creencia en la igualdad democrática de todos los ciudadanos en el gobierno de la nación -en otras palabras la incredulidad en la existencia de cualquier clase dominante.” (Anderson, 1981: 52-53).

La observación de Anderson pone un manto de duda acerca del alcance omnihistórico de la reflexión althusseriana, puesto que esta clase de crítica lleva naturalmente a que se piense, dada la ligazón de la categoría de sujeto con la ideología burguesa, acerca del posible anacronismo histórico de la noción althusseriana de ideología.

En efecto, son varios los intérpretes que han encontrado dificultades en este punto. Luc Ferreter por ejemplo reconoce que la noción de sujeto aparece por primera vez con la ideología burguesa, pero sin embargo, señala que la misma categoría estuvo funcionando en ideologías previas bajo diferentes denominaciones, tales como ‘alma’ y ‘Dios’ (ver Ferreter, 2006: 88, ver IAIE: 52). De hecho, cuando el propio Althusser ilustra sus tesis en IAIE, lo hace, no a través de ejemplos de la ideología burguesa, sino justamente a través de la ideología religiosa cristiana (ver IAIE: 58 y ss.).

Por su parte, Alex Callinicos en su trabajo *El marxismo de Althusser*, considera que “la noción de que la categoría de sujeto es constituyente de toda ideología está entre las características más oscuras de la postura de Althusser” (Callinicos: 62). Callinicos ha intentado iluminar esta cuestión vinculando la categoría de sujeto con la teoría de la lectura y la epistemología empirista que Althusser convirtió en el blanco de sus ataques: “la categoría de sujeto puede llenar la función de la ideología (...) porque presupone la noción de una complicidad subyacente y predeterminada entre el sujeto y el objeto” (Callinicos 1978: 62).

Se trata, según Callinicos, de que la categoría de sujeto no puede separarse de la de su objeto, y de la mutua determinación de ambos términos. Como consecuencia, debido a la primacía de la categoría de sujeto en la ideología, “el mundo es esencialmente significativo para el sujeto humano” (*Ibid*). Ya se trate de que el sujeto imponga un sentido al mundo, como sostienen las filosofías idealistas, o de que el sujeto se conciba como una creación del objeto, lo que es el caso de las filosofías deístas y de ciertas formas de materialismo, el resultado es una armonía preestablecida o mutua predestinación. En resumidas cuentas, la categoría de sujeto cumple con los propósitos de la ideología, ya que la armonía entre sujeto y objeto que implica, tiene por resultado que:

La subordinación del individuo a las demandas de la sociedad resulta de la garantía que ofrece la estructura de la relación sujeto-objeto. Mediante la colección del individuo en una estructura que lo habilita para reconocerse en el mundo, para verlo como un mundo creado para él en cierto sentido, en el que hay sitio para él, se le ofrece la seguridad de que, si cumple con lo que la sociedad requiere de él, todo le será grato” (Callinicos: 63)⁴

4 Véase desde esta óptica la noción kantiana de una “técnica de la naturaleza”, entendida como una condición a priori para el ejercicio de la facultad de juzgar reflexionante, es decir, aquella que busca una generalidad bajo la cual subsumir una multiplicidad dada. ¿Con que derecho buscar una generalidad para subsumir lo múltiple? Kant resuelve esta cuestión proponiendo como principio subjetivo *a priori* la idea de *una voluntad superior que habría creado el mundo para uso de la facultad de juzgar*. La idea de una técnica de la naturaleza no determina a la naturaleza como sistemática, y por ello efectivamente abierta a nuestro conocimiento, sino que la legitima como una presuposición subjetiva *a priori*, es decir como un supuesto subjetivo universal y necesario. Con este movimiento Kant somete a un giro crítico a la teleología metafísica que había supuesto, cuando menos desde Platón, que un ordenamiento intelectual metafísico era lo que hacía posible nuestro conocimiento del mundo. Véase Cassirer, Ernst *Kant. Vida y doctrina*, México, FCE, 1993, cap. VI.

Estas respuestas presentan algunas dificultades que deseamos analizar. En el caso de la respuesta althusseriana a la que Ferreter suscribe, la presunta identidad de función entre los diversos nombres de la categoría de sujeto requiere que comprendamos cómo los diversos mecanismos (“sujeto”, “alma”, “Dios”) cumplen con la misma. En el segundo caso, la formulación, al hacer depender de las garantías que ofrece la estructura sujeto-objeto la adecuación de los individuos a los requerimientos de la reproducción de la formación social, parece deslizarse hacia una comprensión idealista de la naturaleza de la ideología, o, dicho en otros términos, oscurece el hecho de que las ideologías están hechas de prácticas, y no de ideas.

El reclutamiento de los individuos por la ideología

Las dificultades que mencionamos en la sección anterior no son casuales, sino que de algún modo son dificultades internas a la problemática abordada. Puesto que si bien el fenómeno ideológico remite a la constitución de los individuos como sujetos, esta constitución opera por medio de un efecto retroactivo, obteniendo el resultado de que los individuos interpelados por la ideología son constituidos como siendo “siempre-ya sujetos”. Michel Pêcheux ha llamado “efecto Münchhausen” a este resultado de la ideología, “en memoria del barón inmortal que *se levantó a sí mismo tirando de sus propios cabellos*” (Pêcheux 2005 p. 167).

El efecto mencionado contiene la pauta de una explicación más comprensiva de la tesis según la cual la ideología funciona *necesariamente* a través de la categoría de sujeto, puesto que Pêcheux encuentra el “efecto Münchhausen” en la vinculación del problema de la *constitución del significado* con el problema de la *constitución del sujeto*.⁵ La vinculación de la cuestión de la constitución de la ideología-sujeto con la cuestión del significado nos da una vía de entrada a la cuestión de la eternidad de la categoría de sujeto, en la medida en que “el concepto de ideología en general permite conceptualizar al “hombre” como un “animal ideológico”, es decir, pensar su especificidad como *parte de la naturaleza* en el sentido espinosiano del término” (Pêcheux 2005: 163, ver Althusser IAIE: 52).

El estudio de la vinculación entre la constitución del significado y la constitución del sujeto precisa evitar el efecto retroactivo de la interpelación ideológica produce, evitando postular al sujeto de discurso como origen del discurso. En consecuencia, la “vía lingüística” nos será de ayuda siempre que podamos precisar si al apelar al “papel del lenguaje” “nos referimos al *signo*, que

5 Las observaciones que siguen deben tomarse con cierta cautela, puesto que nuestro contacto con la obra de Pêcheux proviene centralmente del capítulo contenido en la antología de Zizek sobre ideología, pp. 157-167. Sólo tardíamente, sobre el cierre de la redacción de esta ponencia, nos hemos hecho de un ejemplar de *Hacia un análisis automático del discurso*, Madrid, Gredos, 1978 y de *Semântica e discurso Uma crítica à afirmação do óbvio*, São Paulo, Editora da UNICAMP, 1997, la traducción al portugués de *Les vérités de la Palice*, la obra de la que se toma el capítulo publicado en la compilación de Zizek.

designa algo para alguien, como dice Lacan, o al *significante*, es decir, *lo que representa al sujeto para otro significante* (nuevamente Lacan)” (Pêcheux 2005: 167, véase Wahl 1975: 158 y ss.).

En este punto puede resultar ilustrativo comparar la posición de Derrida sobre la posición de la distinción entre significado y significante en el interior de su proyecto gramatológico. Derrida insiste en que: “A partir del momento, por el contrario, en que se cuestiona la posibilidad de un tal significado trascendental y en que se reconoce que todo significado está también en posición de significante, la distinción entre significado y significante -el signo- parece problemática desde su raíz”. La operación gramatológica derrideana sustrae la metafísica ligada a la escritura fonética, pero conserva las distinciones que en aquella metafísica parecían cruciales: “no se trata tampoco de confundir, a todos los niveles y simplemente, el significante y el significado. Que esta oposición o esta diferencia no pueda ser radical y absoluta no le impide funcionar dentro de ciertos límites -vastos límites-. Por ejemplo, ninguna traducción sería posible sin ella” (Derrida 1968). Las distinciones entre significado y significante pasan a ser diferencias representadas, constituidas, en el interior del proceso del significante.

La operación de Pêcheux supone ocuparse “del *sujeto como proceso (de representación) dentro del no sujeto constituido por la red de significantes, en el sentido de Lacan: el sujeto es “atrapado” en esta red* -sustantivos comunes y sustantivos propios, efectos de *shifting*, construcciones sintácticas, etc.- de modo que el sujeto resulta de esa red como “*causa de sí*” en el sentido espinosiano de la expresión” (Pêcheux: 167)⁶

El sujeto es entonces constituido en el exterior, tanto como la distinción entre ‘significado’ y ‘significante’ es en el caso de Derrida una distinción realizada en el exterior, esto es, al interior del proceso de la *différance* de los significantes. Hay sin embargo una diferencia entre ambos enfoques. Mientras que Derrida trata a la diferencia entre significado y significante como una diferencia válida dentro de ciertos límites, bien que amplios, en el caso del sujeto, su estatuto ambiguo o contradictorio (un “resultado” producido como “causa de sí mismo”) es identificado como desempeñando “un papel de motor en el proceso del significante en la interpelación-identificación” (Pêcheux 2005: 167), papel que consiste en esencia que los elementos que intervienen en este proceso se dupliquen para actuar sobre sí mismos como algo diferente de sí mismos.

Es en este papel motor del sujeto donde debemos buscar la elucidación de las características necesariamente imaginarias de la relación de los individuos con sus condiciones reales. Nuevamente citamos a Pêcheux:

Al decir que el EGO, es decir, lo imaginario en el sujeto (el lugar donde se constituye para el sujeto la relación imaginaria con la realidad) no puede reconocer su subordinación, su

6 Modifico la traducción teniendo en cuenta la traducción al portugués.

sujeción al *Otro* o al *Sujeto*, ya que esa subordinación se realiza precisamente en el sujeto *bajo la forma de la autonomía*, no estamos entonces apelando a ninguna “trascendencia” (un Otro o Sujeto *reales*); estamos simplemente retomando la designación que Lacan y Althusser -cada uno a su modo- dieran (adoptando deliberadamente las formas travestidas y fantasmagóricas de la subjetividad) del proceso natural y socio-histórico por el cual se constituye y reproduce el efecto sujeto como *interior sin exterior* (Pêcheux 1997: 163).

Ahora bien, si nuestro encuadre del problema es adecuado, podemos encontrar una pléthora de “teatros teóricos” (tal es la denominación que Pêcheux da de la figura de la interpelación) del vínculo entre la evidencia del significado y la evidencia del sujeto en la filosofía del segundo Wittgenstein. Recuérdese en primer lugar que las *Investigaciones filosóficas* se abren con los recuerdos de San Agustín, a quien Wittgenstein le cuestiona entre otras cosas pensar acerca del aprendizaje del lenguaje en términos de un sujeto de discurso (“Agustín describe el aprendizaje del lenguaje humano como si el niño (...) ya tuviese un lenguaje, sólo que no ése. O también como si el niño ya pudiese *pensar*, sólo que todavía no hablar.” (Wittgenstein 1999: # 32).

A partir de la crítica de la ilusión fundante de la concepción agustiniana de la lengua, la evidencia del significado transmutada en una concepción de la comprensión como un interior sin exterior, Wittgenstein va a desarrollar su pensamiento a través de una serie de juegos de lenguaje, o para decirlo en términos de Pêcheux, a través de una serie de “teatros teóricos”, sin nunca acabar de extraer de los mismos una teoría. Teatros teóricos que van ganando terreno al interior sin exterior que Wittgenstein coloca al comienzo de las *Investigaciones*, y que se entrelazan unos a otros, en la medida en que cada uno va tratando el resto de interior sin exterior que cada avance sobre este terreno parece dejar. Así, por ejemplo, la comprensión se trasmuta en el estudio del uso, de la gramática de la expresión ‘comprensión’, las reglas que determinan nuestro comportamiento -presuntamente algo oculto-, en el estudio de la gramática de la expresión ‘regla que determina (unívocamente/de antemano, etc.) nuestro comportamiento’ que acontece exhaustivamente en el exterior, etc.

Pero el punto donde la analogía habla más claramente es tal vez el hecho de que estos “teatros teóricos” están contruidos en términos de un intercambio entre dos posiciones, la posición de la tentación y la de la corrección (Véase Fann 1997: 127 y ss.), que siempre están amenazadas por un delicado equilibrio. En la interlocución ocurre como si los argumentos de Wittgenstein chocaran una y otra vez con la incredulidad del propio Wittgenstein tan pronto como este se dispone a hablar en primera persona. La “voz de la tentación” aparece característicamente en primera persona del singular, como en este caso:

“¿Pero cómo puede ser esto? [que la comprensión requiera de la concordancia en los juicios] ¡Cuando yo digo que entiendo la ley de una serie, seguro que no lo digo sobre la base de la experiencia de haber aplicado hasta ahora la fórmula algebraica de tal y cual manera! Seguro que *sé en todo caso por mí mismo* que significo la serie de este y aquel modo; da igual *hasta dónde la haya desarrollado de hecho*.” — Quieres decir, pues: conoces la aplicación de la ley de la serie prescindiendo totalmente de un recuerdo de las aplicaciones efectivas a determinados números. Y quizá digas: “¡Evidentemente! Puesto que la serie es en efecto infinita y el trozo de serie que yo pude desarrollar, finito.” (Wittgenstein 1999 § 147).

Nótese que el intercambio entre las voces de la tentación y la de la corrección no conduce a una contradicción lisa y llana. Cuando “la voz de la tentación” reclama entender sin recurso al recuerdo de la aplicación concordante, e independientemente de cual haya sido *la aplicación que de hecho ha realizado* de la fórmula algebraica, “la voz de la corrección” no la contradice. No le dice, “pues te equivocas, el significado no es más que un constructo social, jamás sabrás cual es la respuesta correcta hasta ver el comportamiento de la comunidad en la que actúas” o cosa por el estilo. Hay una razón profunda para que las cosas sean de este modo en el intercambio: la voz de la tentación, más allá de su inadecuación como visión teórica, expresa uno de los requisitos constitutivos que hacen que alguien sea un ser hablante, uno de los requisitos sin los cuales eso que conocemos como lenguaje se vendría abajo. Dicho de otra manera, la dialéctica que estamos analizando debe mantenerse necesariamente en un delicado equilibrio: si la voz de la tentación fuera reemplazada por la voz de la corrección, el lenguaje se vendría abajo, ya que no se puede edificar un lenguaje sobre el conocimiento proposicional o teórico. La voz de la tentación, aunque equivocada desde el punto de vista teórico, no está entonces errada desde el punto de vista semántico (“Usar una palabra sin justificación (*Rechtfertigung*) no quiere decir usarla injustamente (*Unrecht*)” Wittgenstein 1999, § 289).

Podemos clarificar este punto extremando las semejanzas con Althusser. Así, podemos decir que en el caso de Wittgenstein los individuos devienen hablantes “en virtud del funcionamiento de la categoría de significado”. Por “funcionamiento de la categoría de significado” entendemos el ritual (el juego de lenguaje) de las afirmaciones semánticas. Las oraciones claves en este juego son oraciones categóricas como “Juan suma”, “Yo sumo” y enunciados condicionales como por ejemplo: “Si Juan aprehendió la suma, recuerda sus intenciones y desea acordarse a ellas, entonces, si se le presenta un problema como ‘ $57 + 68$ ’ responderá 125”.

El intérprete que a nuestro juicio mejor ha clarificado la lógica del ritual de las afirmaciones semánticas es Saul Kripke. De acuerdo a Kripke, la crítica de Wittgenstein al paradigma mentalista tradicional, y a otras propuestas de ontología subyacente afines al mismo, lleva a Wittgenstein a

reemplazar la pregunta que dominaba este enfoque “¿Qué tiene que ocurrir para que las afirmaciones semánticas (como las citadas arriba) sean verdaderas?” por otras dos preguntas: “¿bajo que circunstancias estas proposiciones pueden ser legítimamente afirmadas? y ¿cuál es la utilidad de dicha aseveración en nuestras vidas?” (Kripke, 2002: 73)

Veamos entonces qué pistas podemos recabar del estudio de las condiciones bajo las que afirmaciones semánticas pueden ser aseveradas legítimamente. Un enunciado categórico se atribuye, por ejemplo en una relación pedagógica, sobre la base de la concordancia de las respuestas del alumno con las que el maestro está dispuesto a dar. La atribución de un enunciado semántico categórico tiene entonces la forma de un “rito de pasaje”. Ahora bien, una de las condiciones a las que el maestro atenderá para atribuir el enunciado “Juan suma” es la seguridad práctica de Juan al continuar la serie, es decir, la ausencia de dudas acerca de cómo continuar. Por su parte, una vez recibido el estatus de sumante, de poseedor del concepto, tal es el caso del maestro o del alumno Juan una vez que ha superado exitosamente las *pruebas* que se le proponen y a las que se somete, el individuo puede dar por buenas, por correctas, las respuestas que *se siente confiado* a dar, sin más justificación que esa confianza, estando en esto sin embargo sujeto a la corrección por otros.⁷

Veamos ahora cómo funcionan los enunciados semánticos condicionales. Allí donde la concepción mentalista tradicional señala que “porque comprendemos el mismo concepto actuamos del mismo modo”, donde el énfasis está puesto en el antecedente del condicional (comprendemos), la elucidación terapéutica desplaza los énfasis, señalando la primacía de la práctica, haciendo lugar a la prioridad de la aplicación sobre la que hemos estado insistiendo. Esta prioridad se expresa, en el análisis terapéutico, elucidando el funcionamiento de los condicionales semánticos bajo la forma de un condicional contrapuesto, lo que en nuestro ejemplo sería: “si no responde 125 al problema $57+68$, entonces no ha estado sumando”, o en una versión un poco más refinada: “si no actuamos del mismo modo (de manera reiterada) entonces no (decimos que) comprendimos el mismo concepto”. Lo que va entre paréntesis en esta fórmula intenta indicar que la misma no funciona de manera algorítmica, sino de manera aproximada (es *a menudo* suficiente que X no actúe como lo esperamos para que digamos que X no sigue la regla, etc.). Queda allí un espacio indeterminado, y por ello de disputa, que podemos pensar tal vez como uno de los terrenos de la lucha ideológica.

El ritual de los enunciados semánticos, el “funcionamiento de la categoría de significado”, es entonces un ritual a través del cual otorgamos, conservamos y denegamos estatus sociales. El

⁷ El siguiente párrafo introduce claramente la dualidad de perspectivas: “Para que pueda parecerme que la regla ha producido todas sus consecuencias por anticipado, éstas tienen que ser para mí obvias. Tan obvias como es para mí llamar “azul” a este color. (Criterios de que esto sea para mí ‘obvio’).” (Wittgenstein 1999, § 238). Para quien comprende una regla, las consecuencias se siguen naturalmente de la misma. A su vez, al juzgar si otro comprende la regla, se ha de tener en cuenta de si las consecuencias de la regla se siguen también para él naturalmente, si posee seguridad práctica al extraer las consecuencias de la regla, es decir, al realizar los juicios de los que decimos que son consecuencia de la regla, de manera que la ausencia de duda, la seguridad práctica, junto con el acierto en las respuestas constituyen los “criterios de que algo es obvio para alguien”.

propósito de los mismos es clasificar a los individuos de acuerdo a las actividades que pueden o no realizar.

Queda entonces, para concluir esta sección, reparar en que lo que caracterizamos como “la voz de la tentación” se apoya sobre un rasgo necesario de nuestras prácticas lingüísticas: la seguridad práctica, la ausencia de dudas para hacer uso de una expresión simbólica, es un criterio del que nos valemos para hacer enunciados semánticos categóricos como “Él suma”, “Él sabe (no sabe) que es un indicador de caminos”⁸, etc.

Encontramos entonces en este teatro teórico algunos elementos para pensar, a través del fenómeno de la evidencia del significado, cómo es que el sujeto del discurso se constituye como un interior sin exterior. Encontramos por otra parte, al vincular la evidencia del significado con la evidencia del sujeto razones para sostener que la ausencia de dudas o certeza, tomada como criterio para la construcción de la categoría de sujeto hablante o de discurso, es un rasgo necesario de la construcción de los juegos de lenguaje.⁹

Bibliografía

Althusser, Louis (IAIE) *Ideología y aparatos ideológicos de estado. Freud y Lacan*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1988, trad de A. Plá y J. Szabón.

Anderson, Perry (1981) *Las antinomias de Antonio Gramsci*, México, Fontamara, trad. de L. Bassols y J. R. Fraguas.

Callinicos, Alex (1978) *El marxismo de Althusser*, México, Premia, trad. de Héctor Acosta.

Derrida, (1968) “Semiología y Gramatología (Entrevista con Julia Kristeva)” en *Information sur les sciences sociales*, VII, 3, junio de 1968. trad castellano [en línea]

en: <http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/kristeva.htm>, acceso 25 de agosto de 2010.

Ferreter, Luc (2006) *Louis Althusser*, London, Routledge.

Kripke, Saul (2002) *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Cambridge (Mass.), Harvard Univ. Press.

Marí, Enrique E. (1973) *Neopositivismo e ideología*, Buenos Aires, Eudeba.

Pêcheux, Michel (2005) “El mecanismo del reconocimiento ideológico” en Zizek, S. (comp.)

8 Al fin del párrafo acerca del indicador de caminos, Wittgenstein indica: “Así es que puedo decir que el indicador de caminos no deja después de todo ninguna duda abierta. O mejor: deja a veces una duda abierta y otras veces no. Y ésta ya no es una proposición filosófica, sino una proposición empírica.” (1999 § 85) Que el indicador de caminos no deja ninguna duda abierta acerca de cómo debe ser seguido es una “proposición filosófica”, es decir, expresa un criterio para afirmar si alguien comprende o no qué es un indicador de caminos. En otros términos: si el poste si deja una duda abierta para alguien, entonces no es un indicador de caminos para esa persona. Naturalmente esto no afecta la cuestión empírica acerca de que habrá individuos que duden frente al indicador de caminos, es decir, que no comprendan su significado.

9 En *Sobre la certeza*, donde Wittgenstein examina el rol de las certezas o certidumbres en nuestros juegos de lenguaje, sintomáticamente utiliza la expresión “el juego de lenguaje”, en singular, en varias ocasiones, esto podría reforzar la conclusión de que se trata de un rasgo elemental de todo lenguaje. Véase por ejemplo # 196.

Ideología. Un mapa de la cuestión, Buenos Aires, FCE, 2005.

_____ (1978) *Hacia un análisis automático del discurso*, Madrid, Gredos.

_____ (1997) *Semântica e discurso Uma crítica à afirmação do óbvio*, São Paulo, Editora da UNICAMP, trad. de Eli Pulcinelli Orlandi *et alli*.

Wahl, François (1975) “La estructura el sujeto la traza” en *¿Qué es el estructuralismo? Filosofía*, Buenos Aires, Losada, trad. de Andrés Pirk.

Wittgenstein, Ludwig (1999) *Investigaciones filosóficas*, Barcelona, Altaya, trad de Ulises Moulines y de Adolfo García Suarez.

_____ (1991) *Sobre la certeza*, Barcelona, Gedisa, trad. de J. L. Prades y V. Raga.