

Para leer *La semiosis social*. Algunas posibles articulaciones entre las producciones teóricas de Louis Althusser y Eliseo Verón

Germán Martínez Alonso*

Resumen

El objetivo de este trabajo es intentar establecer algunas articulaciones entre ciertos conceptos y nociones de Louis Althusser y Eliseo Verón, poniendo el acento en los desfases producidos entre texto y lectura, a partir del hecho de que ambos autores parecen compartir ciertas preocupaciones teóricas referidas al problema de la ideología, la ciencia, los discursos y el sentido. Se trata, por un lado, de trazar articulaciones entre los dos autores en base a referencias formuladas por el semiólogo argentino para con el teórico francés; se trata, por otro lado, de leer a la teoría veroniana haciendo foco en sus márgenes y en sus vacíos, con el fin de exponer ciertos elementos recurrentes que remitan a los aportes althusserianos.

Palabras clave: ideología, discurso, semiótica

* Germán Martínez Alonso forma parte del Proyecto UBACyT (2011-2014) "Regímenes de representación mediática: absorciones y transformaciones discursivas" (dir.: María Rosa del Coto). Carrera de Ciencias de la Comunicación, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. E-mail: gmartinezalonso@gmail.com

Lo que quiero subrayar es sólo que el paso más allá de la filosofía no consiste en pasar la página de la filosofía (lo cual equivale en casi todos los casos a filosofar mal), sino en continuar leyendo de una cierta manera a los filósofos.

Jacques Derrida (1989: 395)

Pensar políticamente al campo de la comunicación y a sus teorías implica reflexionar sobre el modo en que la dimensión que refiere a la producción social de significaciones se articula con la dimensión de lo político. En definitiva, se trata de abordar el papel que lo comunicacional juega en los acontecimientos sociales, en las prácticas políticas y en la coyuntura general. En este aspecto, el aporte filosófico de Louis Althusser opera como puntapié para pensar cómo se tejen estos entramados, a partir de su revisión de la tradición teórico-filosófica del marxismo, en la cual plantea la existencia de un “materialismo del encuentro”, sostenido en el carácter aleatorio y no determinado de las prácticas. Se trata de un trabajo de intervención filosófica que Althusser incluso compara con el deconstructivismo derrideano, y que podría pensarse como resultado, por un lado, de una toma de distancia, y por otro, de una fisura que ya estaba presente en la trama; se trata, en otras palabras, de un “vacío de la propia filosofía” (Althusser, 2002: 44), que es, a su vez, garantía de aquel encuentro.

La importancia que esta categoría, la de “vacío”, parece cobrar en la producción teórica althusseriana —especialmente en sus textos más tardíos, aquellos en los cuales introduce esta perspectiva filosófica— es remarcada por François Matheron (2006), quien señala que Althusser se vale una y otra vez de las categorías de “vacío” y de “lleno” cuando intenta analizar la relación entre ciencia e ideología, “pero hay que añadir inmediatamente que este vacío se presenta siempre en la forma de lo demasiado-lleno” (Matheron, 2006: 3). Así, Althusser propone una teoría de la lectura, a la cual describe “como una aventura del lleno y del vacío” (Matheron, 2006: 3), que implica un intento por producir preguntas que no han sido planteadas en el texto leído, pero que, a su vez, son respondidas por respuestas sin preguntas. Se trata, en otros términos, de problematizar el modo en el que leemos, remarcando la importancia de producir una lectura que, por su propia posición, critique a la lectura misma. Ese es el ejercicio que Althusser lleva a cabo cuando aborda la teoría de Karl Marx y la lectura de éste respecto a las producciones teóricas de Adam Smith y David Ricardo: según la perspectiva althusseriana, Marx produce preguntas que ya estaban planteadas en los textos de Smith y Ricardo, pero que

Smith y Ricardo no habían visto (Althusser y Balibar, 1969).

La posibilidad de pensar las relaciones entre las prácticas y los acontecimientos también invita a pensar en la dimensión política que atraviesa a los sujetos y a la filosofía. En principio, el concepto de “sujeto”, en Althusser, se vincula con la noción de “sujeto ideológico”, es decir, como efecto de un “discurso ideológico”. Este sujeto, para Althusser, no es transparente, sino opaco, resultado de un proceso de pensamiento que no viene ni va a ningún lugar, y al cual los sujetos se “suben y bajan” como quien aborda un tren en movimiento para luego descenderse del mismo en medio del camino. Este enfoque requiere llevar a cabo un rastreo en los lugares en los que no aparecen evidencias, en los límites del pensamiento, pero por sobre todo requiere concebir a la teoría como algo que está siempre abierto al proceso de lectura y, por ende, a la política. Se trata de poner en cuestión los modos de pensar dados, llevar al extremo el proceso de deconstrucción de la teoría para permitir la intervención de la política, como acontecimiento.

Consideramos que la riqueza de la propuesta de Althusser reside en la invitación, implícita y explícita al mismo tiempo, de poner en cuestión su propia teoría: no considerarla una alternativa sino más bien forzarla a una inevitable transformación en función del acontecimiento político. En este sentido, decidimos aceptar esta invitación con el objetivo de reflexionar sobre los vínculos entre comunicación y política, articulando la propuesta teórica, filosófica y política de Althusser con la producción de otro autor cuya relevancia para el campo de los estudios en comunicación consideramos ineludible: Eliseo Verón. Nos proponemos intentar establecer apenas algunas articulaciones entre ciertos conceptos y nociones de ambos autores, poniendo el acento en los desfases producidos entre texto y lectura, a partir del hecho de que ambos autores parecen compartir ciertas preocupaciones teóricas, referidas al problema de la ideología, la ciencia, los discursos y el sentido. Se trata, por un lado, de trazar articulaciones entre ambos autores en base a referencias formuladas por el semiólogo argentino para con el teórico francés; se trata, por otro lado, de leer a la teoría veroniana haciendo foco en sus márgenes y en sus vacíos, con el fin de exponer ciertos elementos recurrentes que remitan a los aportes althusserianos.

Trabajaremos a partir del análisis de un fragmento de la producción de Verón, concentrándonos en muchos de los textos que constituyen un intento por desarrollar una teoría de la discursividad, y poniéndolos en relación con tan solo algunos de los textos más significativos de Althusser. El recorte —lo asumimos— es arbitrario y está lejos de ser lo suficientemente exhaustivo como para poder formular conclusiones teóricas

contundentes¹; no obstante, el objetivo de este trabajo no es llegar a ese tipo de conclusiones, sino, más bien, plantear interrogantes acerca de la posibilidad de vincular ciertas aristas de ambas producciones teóricas. En este sentido, este trabajo constituye poco más que un ejercicio ensayístico de articulación teórica, a partir del cual poder reflexionar sobre los vínculos entre lo comunicacional y lo político.

Althusser, Verón y el movimiento estructuralista

El despliegue de la producción teórica de Althusser involucra a la pregunta por la política, guiada por la convicción de que es indispensable sostener la potencia de la teoría. Esto implica pensar al estructuralismo en un sentido distinto al tradicional, haciendo foco en las condiciones políticas de su propia implosión, y revisando filosóficamente el concepto de “estructura”. Así, Étienne Balibar (2007) piensa al estructuralismo como un encuentro, como diversas corrientes que se expresan a través de manifiestos y negaciones. Asimismo, conceptualiza a las estructuras no como totalizaciones sino como aperturas, aunque persistentes y necesarias, dado que operan como dispositivos en los cuales el sujeto constituyente se convierte en sujeto constituido.

Quizá la manera más apropiada para referirse al estructuralismo sea como un *movimiento*, “caracterizado desde el inicio por un *encuentro* entre preguntas o problemáticas” (Balibar, 2007: 156), lo cual implica descartar la idea de una “escuela”, así como también la de miembros fundadores, pero también la de integrantes que se unieran o que abandonaran a esta corriente; en cambio, Balibar hace hincapié en el rechazo de no solo de la etiqueta “estructuralista” sino también de su univocidad. Paradójicamente, estos “encuentros divergentes” entre corrientes y escuelas, que caracterizan al movimiento estructuralista, quizá hayan constituido la base de la importancia adquirida por el estructuralismo, al haber llevado a que sus límites se vieran puestos a prueba, tanto por quienes contribuyeron a afirmar sus problemáticas como por quienes lo rechazaron y se vieron obligados a transformarse a sí mismos.

La preocupación de Althusser por la sistematicidad no puede sino relacionarse al contexto de discusiones y encuentros enmarcados en el movimiento estructuralista. No obstante, Balibar subraya que Althusser, aún preocupado por la sistematicidad, evitó formular sistemas, lo cual podría leerse como un intento de no verse condicionado por la gramática estructuralista, pero que no deja de sugerir que el peso de la misma era sentido por el autor, por lo cual “hay que ver allí no un fracaso sino un rasgo de consecuencia”

(Balibar, 2007: 160).

En un estudio acerca de la recepción del estructuralismo francés de tradición saussureana en el campo intelectual argentino, Cynthia Acuña incluye a Althusser, en clave de excepción, como un autor que “no se situó en relación con el programa saussureano, [pero que] en la recepción, sí fue leído y fueron utilizados sus conceptos en el campo de la semiología o del análisis estructural del corte semiológico” (Acuña, 2009). La autora señala a Verón como uno de los teóricos argentinos que más notablemente han vinculado la producción teórica de Althusser con el estructuralismo de tradición saussureana. No obstante, los vínculos entre Verón y el movimiento estructuralista no se agotan en dicha tradición, dada la significativa influencia de los escritos de Claude Lévi-Strauss en el semiólogo argentino: de hecho, el teórico argentino escribe el prólogo para *La antropología estructural*, donde caracteriza las diferencias metodológicas entre las antropologías estructuralistas y funcionalistas (Verón, 1964), que lo llevará, posteriormente, a incursionar en el estudio de la ideología a partir del señalamiento de dos niveles de análisis: el de los contenidos ideológicos, y el de las operaciones inconscientes “que se realizan sobre [aquellos], operaciones generalmente implícitas en la construcción de los conceptos” (Verón, 1965: 274). Así, tal como señala Acuña (2011), el semiólogo le da una “vuelta de tuerca” tanto al estructuralismo saussuriano², al relativizar la importancia de los análisis inmanentes de los discursos, incorporando un enfoque pragmático de raíz peirceana, como al estructuralismo levistraussiano, dado que la incorporación de dicha pragmática implica atender las condiciones sociales de lectura.

En este sentido, no sólo nos parece significativo que el movimiento estructuralista sea una matriz común tanto para Althusser como para Verón: más aún, si retomamos la perspectiva de Balibar y pensamos en el estructuralismo como un encuentro de múltiples manifiestos y negaciones, ambos autores parecerían esforzarse por encontrar “aperturas”, sin negar el peso que dichas estructuras tienen sobre sus producciones. Pero lo más relevante, y lo que leemos como un indicio de los puentes que pueden tenderse entre los dos teóricos, es que esas “salidas” los conducen hacia destinos similares: la problematización de la ideología, la ciencia, el sentido. Los caminos, desde ya, están lejos de ser idénticos entre sí, pero tal vez podamos hallar algunas encrucijadas.

De la ideología y la ciencia a lo ideológico y la científicidad

El esfuerzo de Althusser por explicar y argumentar por qué la ideología no es un

mero reflejo de las condiciones materiales de existencia, sino que tiene un papel activo, nos da el pie para empezar a pensar algunas de las cuestiones que aquí nos interesan. Althusser revisa la concepción que Marx hace de la ideología, a la cual el primero entiende como un sistema de representaciones que forma parte orgánica de la estructura social, y que cumple un papel esencial en la vida histórica de una sociedad dada. Subraya, además, su carácter de inconsciente, en tanto imágenes que se imponen como estructuras a los hombres, mediante un proceso que escapa a la conciencia de estos.

Por otro lado, Althusser critica cierta concepción instrumental de la ideología por parte de Marx, quien afirma que es posible actuar sobre la ideología y transformarla en un instrumento de acción reflexiva sobre la Historia. Por el contrario, Althusser considera que lo que los hombres expresan en la ideología no es su relación con las condiciones de existencia, sino la manera en que viven o se representan dicha relación. Esto implica que, además de haber una relación real, también debe haber una relación imaginaria que invista a la primera. Pero además de señalar esta sobredeterminación de lo real por lo imaginario y de lo imaginario por lo real, Althusser resalta que la ideología tiene una existencia material, y que las prácticas de los hombres son la materialidad de la ideología, dado que no hay práctica sino por y bajo una ideología:

“En esta sobredeterminación de lo real por lo imaginario y de lo imaginario por lo real, la ideología es, por principio, *activa*, y refuerza o modifica las relaciones de los hombres con sus condiciones de existencia, en esa misma relación imaginaria. De ello se deriva que esta acción no puede ser jamás puramente *instrumental*: los hombres que se sirven de una ideología como un puro medio de acción, una herramienta, se encuentran prisioneros de ella y preocupados por ella en el momento mismo en que la utilizan y se creen sus dueños”.

(Althusser, 1968: 194)

La tesis central que Althusser propone sobre la ideología afirma que la misma interpela a los individuos como sujetos, y que la evidencia de que somos sujetos es un efecto ideológico. Entonces, la ideología cumpliría un papel doble: por un lado, el reconocimiento de la interpelación, que convierte al individuo en sujeto, y por otro lado, el desconocimiento del mecanismo. Según Althusser, el único modo de estudiar la ideología es a partir de un discurso científico.

Si bien Verón no se caracteriza por trabajar demasiado con la categoría de sujeto, la noción de *efecto ideológico* sí es propia de su teoría, y nos remite al abordaje del autor respecto a la problemática de la ideología y la ciencia. En una de sus primeras conceptualizaciones, Verón define a la ideología como “un sistema de reglas semánticas que expresa determinado nivel de organización de los mensajes” (Verón, 1971: 6). De acuerdo al autor, la ideología no sería un tipo particular de mensaje o una clase de discurso social, sino simplemente uno de los niveles en los cuales se organizan los mensajes, desde el punto de vista de sus propiedades semánticas. Esta perspectiva será profundizada en trabajos posteriores, atendiendo a la importancia de pensar en “lo ideológico” como una dimensión que atraviesa a todos los discursos, incluyendo el científico, lo cual, según el autor, vuelve infértil la oposición entre “ideología” y “ciencia”. Así, Verón aborda la cuestión de las semejanzas y diferencias entre estas dos nociones haciendo hincapié en que el enfoque con el cual se plantea el problema es erróneo:

“(…) la cuestión ciencia-ideología sólo concierne a un muy pequeño fragmento del universo de funcionamiento de lo ideológico. En otras palabras, lo ideológico existe fuera del discurso de las ciencias y fuera de los discursos sociales en general. Lo ideológico puede investir cualquier materia significativa”.

(Verón, 1987: 15)

Verón considera que para abordar correctamente esta cuestión es imprescindible superar las dicotomías planteadas entre aquellos partidarios de la “teoría de la ruptura” (que describen una historia que avanza “a saltos”) y quienes optan por enfoques “continuistas”. Cuando Verón sostiene que es necesario concebir al “conocimiento” y a su historia como un sistema productivo, parecería estar dándole la razón a Althusser; no obstante, sostiene que “no basta con apelar a metáforas inspiradas del *Capital*” (Verón, 1987: 15), dado que el eje de análisis debe ser la producción de sentido, y el mismo “sólo existe en sus manifestaciones materiales, en las materias significantes que contienen las marcas que permiten localizarlo” (Verón, 1987: 15).

Para Verón, la dimensión ideológica de un discurso (o de un determinado tipo de discurso) remite al sistema de relaciones establecido entre aquel y sus condiciones sociales de producción, es decir, aquellas que ponen en juego mecanismos de base del funcionamiento de la sociedad. A su vez, el sistema de relaciones que un discurso

mantiene con sus efectos constituye la dimensión del poder (siempre y cuando las condiciones de reconocimiento conciernan, nuevamente, a los mecanismos de base de funcionamiento de la sociedad). Esta conceptualización de lo ideológico y del poder, como dos dimensiones que atraviesan a todos los discursos y que tienen un arraigo explícito con los mecanismos de base de la sociedad, ponen en relieve la importancia de la teoría marxista para la teoría veroniana:

“El dominio de lo ideológico concierne en realidad a todo sentido producido sobre el cual hayan dejado huellas las condiciones sociales de su producción. Esa es, entre las lecciones de Marx, una que no hay que abandonar: él nos ha enseñado que si se sabe mirar, todo producto lleva las huellas del sistema productivo que lo ha engendrado. Esas huellas están allí, pero no se las ve: son “invisibles”. Cierta análisis puede hacerlas visibles: se trata del análisis consistente en postular que la naturaleza de un producto sólo es inteligible en relación con las reglas sociales de su generación”.

(Verón, 1995: 30)

El planteo de Verón deriva en una perspectiva que descarta la oposición ciencia/ideología, para dar lugar a nociones que considera más fértiles: lo ideológico y la científicidad. Desde esta perspectiva, aquellos discursos que se establecen como la única mirada posible sobre un tema, y que borran sus condiciones de producción, generarán un efecto ideológico; a la inversa, los discursos que exhiban sus condiciones de producción — lo cual les permitirá adquirir cierta fuerza de creencia— generarán un efecto de científicidad. La falsa oposición entre ciencia e ideología es reemplazada, entonces, por un enfoque según el cual el discurso científico es aquel que consolida su dimensión de poder a partir de este efecto de científicidad, pero que no deja de estar atravesado por una dimensión ideológica, como todo discurso.

En este punto, encontramos estrechos vínculos entre las teorías althusserianas y veronianas. Althusser elabora una teoría que le permita entender a los sujetos en tanto sujetos ideológicos, interpelados por una ideología cuya existencia se materializa en prácticas; esto le permite explicar por qué la misma no es determinada linealmente por los mecanismos de base de la sociedad, sino que está sobredeterminada. Verón, por su parte, desarrolla una teoría de la discursividad a partir de la cual analizar fenómenos

sociales, entendidos como procesos de producción de sentido, y postula que los discursos remiten al sistema productivo que implican su generación, circulación y lecturas, atravesados por diferentes dimensiones de funcionamiento —la de lo ideológico y la del poder—. Es evidente que sus caminos son diferentes; sin embargo, insistimos con que la noción de *efecto ideológico* sugiere una cercanía notable entre esas rutas. Para Althusser, la ideología sólo existe al constituir a los sujetos como tales, y aunque reconozcamos este efecto ideológico, no podemos entender el mecanismo de ese reconocimiento si no es a partir de un discurso que intente romper con la ideología, para pasar a constituir un discurso sin sujeto. En la teoría veroniana, los discursos que generan efecto de cientificidad, se oponen a aquellos que parecen desconocer sus condiciones sociales de producción, que son, justamente, ideológicas. Al contraponer las dos teorías, el error sería creer que el discurso científico no es ideológico, y esto no se le escapa a Althusser:

“El autor, al escribir las líneas de un discurso que pretende ser científico, [está] completamente ausente, como 'sujeto', de 'su' discurso científico (pues todo discurso científico es por definición un discurso sin sujeto y sólo hay 'sujeto de la ciencia' en una ideología de la ciencia)”.

(Althusser, 1972: 65)

En otras palabras, para Althusser, si el discurso científico se presenta sin sujeto, es porque eso es lo que lo constituye como tal. Más aún, el teórico habla de “sujeto de la ciencia” y de “ideología de la ciencia”, con lo cual parecería estar sugiriendo que esa aparente “autonomía” del discurso científico es, precisamente, un efecto ideológico, con lo cual la oposición entre ciencia e ideología también es problematizada desde una perspectiva althusseriana, en tanto existen prácticas teóricas que producen transformaciones y, como resultado, conocimientos, pero todo discurso es ideológico, dado que está inscripto en una coyuntura específica y se articula con otras dimensiones de la vida social. Sin embargo, Althusser considera que, así como existe un discurso científico, también hay un discurso ideológico, constituido fundamentalmente por la noción de sujeto (Althusser, 1996). Esto será refutado por Verón, quien descartará la existencia de un discurso ideológico *per se*, dado que lo ideológico constituye una dimensión que atraviesa a todos los discursos.

La materialidad del sentido y la materialidad de la ideología

La doble hipótesis que sirve de base a la teoría de la discursividad de Verón —según la cual todo proceso de producción de sentido está inserto en lo social y, a la vez, todo fenómeno social implica una dimensión significativa— sugiere que los comportamientos sociales y el sentido producido en la sociedad están estrechamente ligados. El estudio de los discursos sociales y del modo en que se produce sentido permitiría, desde este enfoque, esclarecer el modo en el que se construye la realidad de lo social, dado que “la historia, la sociedad, la cultura, sólo se encuentran en lo que produce sentido en el seno de los intercambios, de las interacciones diversas, de las instituciones, de las relaciones sociales; en otras palabras, en los discursos” (Verón, 1987: 188). Esto explica por qué, para Verón, el punto de partida del análisis sólo puede ser el sentido producido, que manifiesta “bajo la forma de conglomerados de materia significantes” (Verón, 1987: 124), y cuyas configuraciones espacio-temporales constituyen diversos discursos.

Ahora bien, la necesidad de construir una teoría de los discursos ya había sido puesta de manifiesto por Althusser (1966), con el fin de entender el modo en que los mismos se articulan en el plano social³. Althusser diferencia a los discursos de las prácticas, en tanto los primeros solo producen efectos de significación, mientras que los segundos generan transformaciones reales en objetos concretos, aunque aclara que “esto no quiere decir que los discursos no ejerzan eficacia sobre objetos reales, pero si lo hacen es sólo por su inserción-articulación en dichas prácticas” (Althusser, 1966: 143). Además, Althusser recalca que los discursos a ser estudiados “no se reducen sólo a las formas de discurso que estudia la lingüística” (Althusser, 1966: 144), lo cual lo lleva a cuestionar la eficacia de la lingüística saussureana (a cuyos términos y connotaciones incluso califica como idealistas).

El primer punto de interés que queremos marcar es que esta relación entre discurso y práctica señalada por Althusser —aunque sea para remarcar sus diferencias radicales—, nos parece, guarda cierta relación con el papel que Verón le otorga a las prácticas en sus trabajos sobre lo ideológico y la producción de sentido. A esto se refiere en el siguiente párrafo, que citamos en extenso:

“Au contraire de la démarche classique dans la sociologie d'inspiration wébérienne, il faut rendre compte du processus par lequel les comportements des individus-en-société deviennent des comportements

sociaux. Il faut expliquer, autrement dit, la production-reproduction des comportements en tant que *pratiques* articulées dans l'ensemble d'un mode de production donné. La théorie de l'idéologique est, à ce niveau, celle qui donne raison de notre droit de parler de *pratiques sociales*, et le travail productif de l'idéologie n'est rien d'autre que *le processus par lequel les comportements son produits comme des pratiques*. Cette production consiste dans l'investissement idéologique de sens dans la matière signifiante du comportement. L'on sait que cet investissement n'est jamais unidimensionnel: tout comportement <<fait partie de>>, <<est inséré dans>> une *pluralité* de pratiques en même temps. Par conséquent, à ce niveau d'analyse la question de l'articulation des pratiques renferme la question de comprendre le réseau signifiant qui traverse les comportements individuels, d'expliquer comment cela se fait qu'un comportement est à la fois économique, politique, sexuel, etc.”⁴

(Verón, 1973: 54-55)

En definitiva, lo que subyace aquí es la posibilidad de concebir al comportamiento como materia significativa, la cual, según una teoría de lo ideológico, se vería investida de sentido y devendría práctica social. Esto implica un vínculo íntimo entre las prácticas y los discursos, en tanto ambos son puntos de pasaje del sentido.

Pero la cuestión de la materialidad de las prácticas también nos remite, inevitablemente, a la materialidad de la ideología. Según Althusser, las ideas tienen una existencia material, dado que consisten en actos insertos en prácticas, y regulados por rituales definidos por los aparatos ideológicos de Estado. Esto implica que todas las prácticas estén sometidas a una determinada ideología, lo cual nos tienta a trazar una analogía con el rol ocupado por los comportamientos en la teoría veroniana: si para el semiólogo argentino en las prácticas se materializa el sentido, para Althusser, en las prácticas se manifiesta la ideología. Notablemente, Verón critica a cierto “espíritu de reificación”, al cual responsabiliza de haber “producido el curioso concepto de 'práctica ideológica', como si lo ideológico fuera algo que se encuentra 'en alguna parte'; como si (...) estuviera 'al lado' de lo económico y de lo político” (Verón, 1995: 24). No obstante, esta crítica no es aplicable al teórico francés, dado que el concepto de sobredeterminación impide pensar que la ideología sería ubicable en algún lugar, sino que toda práctica atraviesa diferentes instancias (ideológicas, políticas, económicas).

Cabe preguntarse, entonces, si es posible establecer una articulación entre las dos perspectivas, teniendo en cuenta que Althusser considera que las prácticas cuentan con la potencialidad como para generar transformaciones concretas. La pregunta central sería si, en el marco de la teoría de Verón, las prácticas significantes comparten esa potencialidad, o si están limitadas a ser simples configuraciones espacio-temporales de sentido, sin autonomía. Dejaremos este interrogante en suspenso y lo retomaremos al finalizar.

Una teoría de la lectura para una teoría de la discursividad

La teoría de la lectura de Althusser se guía por la idea de que es toda “obra” no es tal, dado que no es una unidad cerrada, sino un complejo estructurado con elementos que ella misma desconoce. En este sentido, como ya mencionamos al principio de este trabajo, la teoría está siempre abierta al proceso de lectura, lo cual implica un margen para la introducción de la política en dicha obra. Cuantas más críticas, problemáticas y cuestionamientos se le hacen a la teoría, más crece. El problema de la filosofía del conocimiento tendría que ver, entonces, con qué tipos de preguntas se formulan: según la lectura de Althusser, Marx produce preguntas que ya estaban presentes en las teorías de Smith y Ricardo, pero que no habían sido “iluminadas” por el foco de esos autores. En esto consiste una lectura no representacional, o “sintomática”: una lectura que, por su propia posición, critica a su objeto, que encuentra vacíos. Así, la lectura sintomática aparece como una estrategia de lectura basada en un gesto deconstructivo. Es una lectura filosófica, que se aferra permanentemente a los vacíos. Es una lectura de los lapsus, no consiste solamente en leer los síntomas y reponer los vacíos, sino en aferrarse a ellos. Consiste en exponer, en un texto, la organización en torno a esos vacíos.

La noción de lectura sintomática puede ser leída como un gesto político de Althusser, un pedido de leer y ser leído en clave sintomática. Porque no se trata de una guía de lectura, sino de poner el acento en los desfases entre lo que dice el texto y la lectura. Es en esos desfases, en esos desajustes en donde se instala la política. No obstante, tampoco se trata de una intervención del lector para hacer decible algo que aún no está; no se trata de desocultar algo, sino de iluminar algo que está presente, pero que, al mismo tiempo, es producto de la propia lectura. Esta contradicción, ausencia y presencia, y el encuentro entre estas dos instancias, constituyen el eje de la lectura sintomática. Al respecto, François Matheron sostiene:

“Todo el trabajo de la lectura consiste entonces en hacer aparecer los “lugares del vacío” para reconstruir la continuidad de la respuesta y producir así “la pregunta no planteada a la que precisamente responde la respuesta sin pregunta”. Una doble continuidad es así restaurada: en el texto de la respuesta; entre la respuesta y la pregunta” .

(Matheron, 2006: 3)

En otras palabras, la lectura sintomática “descubre lo no descubierto en el texto mismo que lee y lo refiere, en un mismo movimiento, a *otro texto*, presente por una ausencia necesaria en el primero” (Althusser y Balibar, 1969: 33). Semánticamente, la conexión con la premisa de la teoría de la discursividad veroniana nos parece notable, aunque el objetivo de esta última sea claramente diferente: en efecto, la teoría de los discursos sociales, al estudiar las condiciones productivas de los mismos (tanto de generación como de lectura) y las operaciones a partir de las cuales los textos se ven investidos de sentido, derivan en una conceptualización semiótica en la cual hay un entramado infinito de textos que “dialogan” entre sí. La reconstrucción de las operaciones de asignación de sentido se da a través de la identificación de marcas en la superficie textual, y son estas las que nos remiten ya sea a sus condiciones de producción o de reconocimiento. Así, Verón analiza el *Cours de Linguistique Générale* de Ferdinand de Saussure, que sienta las bases de la lingüística estructuralista, y lo caracteriza como “texto de fundación”, en el cual identifica la construcción de un “efecto de reconocimiento” hecho por sus discípulos⁵, y además señala a la matriz positivista de inicios del siglo XX⁶ como fuerte “condición de producción” del texto.

Si recurrimos a cierta comparación entre ambas teorías es porque creemos que es posible —o, por lo menos, tentador— abordar a la teoría veroniana aferrándonos a sus vacíos y llenos, e intentando exponer el modo en que los mismos se organizan. Ese es el ejercicio que Althusser lleva a cabo con Marx, a partir de las lecturas que éste hace de Smith y Ricardo; ese es el ejercicio que, creemos, sería interesante llevar a cabo con Verón, a partir del modo en que éste *lee* a la discursividad social. No se trata de adscribir o no a la teoría de los discursos sociales, sino de buscar sus límites y llevar al extremo la relación entre discurso y objeto. En relación a esto, dice Althusser:

“Leer *El capital* como filósofo es exactamente preguntarse acerca del

objeto específico de un discurso científico y la relación específica entre ese discurso y su objeto; es pues, plantear a la unidad *discurso-objeto* el problema de los títulos epistemológicos que distinguen esa unidad precisa de otras formas de unidad discurso-objeto”.

(Althusser y Balibar, 1969: 19-20)

Pero este ejercicio sólo puede llevarse a cabo partiendo de lo dado, tomando lo que tanto Althusser y Verón nos otorgan como instrumentos. Se trata, en otras palabras, de “hacer manifiesto lo que está latente; (...) transformar (para dar a una materia prima preexistente la forma de un objeto adaptado a un fin) aquello que en cierto sentido *existe ya*” (Althusser y Balibar, 1969: 39).

Las herramientas emergen a partir de los contrastes que hemos llevado a cabo en éstas páginas. Por empezar, la existencia material de la ideología, que para Althusser se manifiesta en las prácticas sociales, nos lleva a pensar en el modo en que, para Verón, la dimensión ideológica atraviesa a cualquier materia significativa, teniendo en cuenta que es posible concebir al comportamiento como tal. Si el comportamiento, al verse investido de sentido, deviene práctica social, podemos postular la tesis de que las prácticas sociales están atravesadas por una dimensión ideológica, lo cual nos lleva, necesariamente, de regreso a Althusser, para quien todas las prácticas están subordinadas a una determinada ideología, la cual se manifiesta en aquellas.

Tenemos, entonces: por un lado, para Althusser, prácticas en las cuales se materializa la ideología; por otro lado, para Verón, prácticas en las cuales se materializa el sentido. Retomemos, ahora sí, el interrogante acerca de la potencialidad transformadora de las prácticas: este aspecto está presente en la teoría althusseriana, pero, ¿es posible *leer* la potencialidad de las prácticas en la teoría Veroniana? La respuesta, creemos, está en *la lectura misma*. Recurriendo a una metáfora a partir de un juego visual, según la cual “toda mirada 'frontal' del texto no podrá dar más que una imagen nebulosa en la que se mezclan las dos lecturas”, Verón resalta que cuando el analista reconstruye las condiciones productivas de un texto, “la cuestión no es separar lo 'bueno' de lo 'malo': en cada lectura, el texto es estudiado en su integridad, *en su coherencia y sus contradicciones*” (Verón, 1987: 36-37). Nuestra lectura, que permanece abierta, simplemente ha puesto el foco en entramados y entretejidos textuales preexistentes y ausentes al mismo tiempo. La teoría es el resultado de un proceso de trabajo en el que lo que hay son prácticas teóricas articuladas, y es esto lo que dispone el espacio para pensar la articulación entre prácticas

teóricas y prácticas políticas. En este sentido, el acontecimiento ha de darse como un proceso, y esto implica pensarlo no sólo como efecto de nuestra lectura, sino también como algo que, en su ausencia, ya está presente.

¹ Sin mencionar que los textos abordados, tanto de un autor como de otro, pertenecen a diferentes momentos de sus respectivas carreras teóricas; algunos son de sus inicios, otros son más recientes. Esto también implica variaciones en los conceptos y categorías utilizados por ellos.

² Y cuyas limitaciones también son señaladas por Althusser (1966), cuando se pregunta por el lugar que la lingüística saussureana puede ocupar respecto a la tentativa de constituir una teoría de los discursos. Retomaremos esto más adelante.

³ Althusser clasifica cuatro tipos principales de discursos: el científico, el estético, el ideológico y el inconsciente. Además, hace mención del discurso filosófico, pero lo descarta provisionalmente.

⁴ La traducción es nuestra: "A diferencia del desarrollo clásico de la sociología de inspiración weberiana, es necesario dar cuenta del proceso por el cual los comportamientos de los individuos-en-sociedad devienen comportamientos sociales. Es necesario explicar, en otras palabras, la producción-reproducción de los comportamientos en tanto *prácticas* articuladas en el conjunto de un modo de producción dado. La teoría de lo ideológico es, a este nivel, la que nos permite hablar de *prácticas sociales*, y el trabajo productivo de lo ideológico no es otro que *el proceso mediante el cual los comportamientos son producidos como prácticas*. Esta producción consiste en el investimento ideológico de sentido en la materia significante del comportamiento. Es sabido que este investimento jamás es unidimensional: todo comportamiento 'es parte de', 'está inserto en' una *pluralidad* de prácticas simultáneas. En consecuencia, en este nivel de análisis la cuestión de la articulación de las prácticas implica la cuestión de comprender la red significante que atraviesa a los comportamientos individuales, de explicar cómo es que un comportamiento es a la vez económico, político, sexual, etc."

⁵ Recordemos que el *Cours de Linguistique Générale* es una publicación póstuma elaborada por Charles Bally y Albert Sechehaye, discípulos de Saussure.

⁶ Fundamentalmente, Verón rastrea vínculos con las doctrinas sociológicas de Auguste Comte y Émile Durkheim.

Bibliografía

Acuña, C. (2004) "El itinerario del estructuralismo en la Universidad de Buenos Aires (1958-1966)", en XII Anuario de Investigaciones, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Psicología.

Acuña, C. (2009) "La recepción del estructuralismo francés en la Argentina". Defensa de Tesis de Doctorado, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Psicología.

Althusser, L. (1968) "Marxismo y humanismo" y "Contradicción y sobredeterminación", en *La revolución teórica de Marx*, México, Siglo XXI.

Althusser, L. (1972) *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, Buenos Aires, Nueva Visión.

Althusser, L. (1996) "Tres notas sobre la teoría de los discursos", en *Escritos sobre Psicoanálisis. Freud y Lacan*, México, Siglo XXI.

Althusser, L. (2002) "La corriente subterránea del materialismo del encuentro", en *Para un materialismo aleatorio*, Madrid, Arena Libros.

- Althusser, L. y Balibar, É. (1969) "Prefacio", en *Para leer El Capital*, México, Siglo XXI.
- Balibar, É. (2007) "El estructuralismo, ¿una destitución del sujeto?", en Revista *Instantes y Azares*, Año VII, n° 4-5.
- Derrida, J. (1989) "La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas", en *La escritura y la diferencia*, Barcelona, Anthropos.
- Matheron, F. (2006) "La recurrencia del vacío en Louis Althusser", en *ER*, Revista de Filosofía, número monográfico, enero.
- Verón, E. (1964) "Prólogo", en Lévi-Strauss, Claude, *Antropología estructural*, Buenos Aires, Eudeba.
- Verón, E. (1965) "Reseña a La sociología en América Latina. Problemas y perspectivas", en *Revista Latinoamericana de Sociología*, Año 1, N°2.
- Verón, E. (1971) "Ideología y comunicación de masas: la semantización de la violencia política", en AA.VV., *Lenguaje y comunicación social*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Verón, E. (1973) "Remarques sur l'idéologique comme production du sens", en *Sociologie et sociétés*, vol. 5, n° 2.
- Verón, E. (1987) *La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad*, Barcelona, Gedisa.
- Verón, E. (1995) *Semiosis de lo ideológico y del poder. La mediatización*, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, U.B.A.