

# La imposibilidad del amor, la posibilidad del amar

Historia amorosa de un loco-asesino

Gloria María López Arboleda



Universidad  
Pontificia  
Bolivariana



**Gloria María  
López Arboleda**

Es psicóloga y docente investigadora del Grupo Pedagogía y Didácticas de los Saberes (PDS), adscrito a la Escuela de Educación y Pedagogía de la Universidad Pontificia Bolivariana.

Entre sus intereses disciplinares se encuentran la psicología, la educación y la filosofía, disciplina esta última en la que se doctoró en la misma universidad donde se desempeña como investigadora. Es autora de artículos relacionados con las tres disciplinas antes mencionadas y de tres libros en los cuales muestra su interés transversal por las emociones, los afectos y los vínculos humanos analizados desde diferentes perspectivas y en diferentes grupos etarios.

Actualmente invierte su tiempo entre su oficio de investigar, acompañar procesos terapéuticos en su consultorio privado de psicología y disfrutar los días con buena literatura, cine y conversación.

# La imposibilidad del amor, la posibilidad del amar

Historia amorosa del un loco-asesino

Gloria María López Arboleda

128.46  
A467ZL

López Arboleda, Gloria María, autor  
La imposibilidad del amor, la posibilidad del amar. Historia amorosa de un loco-asesino / Gloria María López Arboleda--  
Medellín: UPB, 2018.

126 p: 14 x 23 cm.  
ISBN: 978-958-764-599-6

1. Althusser, Louis, 1918 – 1990 – El porvenir es largo -- Crítica e interpretación – 2. El porvenir es largo – Crítica e interpretación – 3. Amor (Filosofía) – 4. Antropología filosófica. – I. Título

UPB-CO / spa / RDA  
SCDD 21 / Cutter-Sanborn

### *Dedicatoria y agradecimientos*

© Gloria María López Arboleda  
© Editorial Universidad Pontificia Bolivariana  
Vigilada Mineducación

**La imposibilidad del amor, la posibilidad del amar. Historia amorosa de un loco asesino**

ISBN: 978-958-764-599-6

Primera edición, 2018

ISBN: 978-958-764-658-0 (versión web)

Digitalización, 2019

Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades

Escuela de Educación y Pedagogía

Centro de Humanidades

**Gran Canciller UPB y Arzobispo de Medellín:** Mons. Ricardo Tobón Restrepo

**Rector General:** Pbro. Julio Jairo Ceballos Sepúlveda

**Vicerrector Académico:** Álvaro Gómez Fernández

**Decano de la Escuela de Filosofía, Teología y Humanidades:** Luis Fernando Fernández Ochoa

**Decano de la Escuela de Educación y Pedagogía:** Guillermo Echeverri Jiménez

**Editor:** Juan Carlos Rodas Montoya

**Coordinación de Producción:** Ana Milena Gómez Correa

**Diagramación:** María Isabel Arango Franco

**Imagen portada:** Versión ilustrada de la asíntota althusseriana, Mauricio Morales Castrillón

**Corrección de Estilo:** Dora Luz Muñoz Rincón

#### **Dirección Editorial:**

Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2019

E-mail: [editorial@upb.edu.co](mailto:editorial@upb.edu.co)

[www.upb.edu.co](http://www.upb.edu.co)

Telefax: (57)(4) 354 4565

A.A. 56006 - Medellín - Colombia

**Radicado:** 1745-09-08-18

Prohibida la reproducción total o parcial, en cualquier medio o para cualquier propósito sin la autorización escrita de la Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.

*En memoria de Louis Althusser (1918-1990)  
y de quienes me acompañan  
de forma no material.*

*Gracias a los más cercanos (familia, pareja, amigos, director de tesis),  
porque a su manera, son cómplices de esta gran aventura  
que es para mí conocer a Althusser.*

*A mi madre, primera lectora y correctora  
de estilo de este libro.*

# Contenido

<b>Resumen .....</b>	<b>11</b>
<b>Prólogo .....</b>	<b>13</b>
<b>Presentación .....</b>	<b>17</b>
<b>Introducción</b>	
Aclaraciones con-sentido .....	19
El conocimiento del filósofo que no estudió el amor: el caso Louis Althusser .....	20
<b>Capítulo 1</b>	
<b>El amor como afectación y afecto en la vida de Louis Althusser: Una montaña muchas veces pintada .....</b>	<b>29</b>
1.1 Una interlocución, para empezar.....	29
1.1.1 Matices de un cuadro muchas veces pintado o sobre los afectos que forman y sus efectos emotivos que marcan.....	32
1.1.2 El planteamiento asintótico/althusseriano o sobre el poder amar como un ideal imposible, pero no irremediable.....	35
1.2 El poder amar y el ser amado althusseriano o sobre la imposibilidad del amor: Una visión de los tres Althusser en la obra autobiográfica El porvenir es largo.....	41
1.2.1 Imposibilidades del loco-asesino y posibilidades del filósofo: Develando el amor althusseriano .....	43
1.2.2 Los tres Althusser o sobre el tránsito que posibilitó la conversión.....	52
1.2.3 El loco amor de un filósofo .....	58
<b>Capítulo 2</b>	
<b>Formas y contenidos del amor en la obra autobiográfica: Conversaciones y nexos como relaciones asintóticas.....</b>	<b>65</b>
2.1 El polígono althusseriano: muerte, locura, palabra, como condiciones, formas y contenidos del amar .....	65

2.2 Dos símbolos que expresan las formas y contenidos del amar althusseriano: Moebius y Dixmude .....	73
---	----

### Capítulo 3

#### El amor y su impacto en los hechos, decisiones y adscripciones éticas, políticas y estéticas

#### althusserianas: Una propuesta filosófica ..... 81

3.1 La escritura de sí como pervivencia ético-estética y política, en la obra autobiográfica de Louis Althusser .....	81
3.1.1 De desapariciones y reconstrucciones .....	84
3.1.2 De la hermenéutica como provocación y la pervivencia como potenciación .....	86
3.1.3 Responsabilidad subjetiva y reescritura de sí .....	90
3.1.4 Entre lo íntimo y lo éxtimo: La obra como autobiografía, carta y confesión.....	97
3.1.5 <i>Actus essendi</i> o sobre la decisión de resignificar .....	102

### Capítulo 4

#### La propuesta del amor como dispositivo de complejización de conocimiento (A-DCC)..... 105

#### Conclusiones inconclusas

#### El amor como la propuesta filosófica de Althusser en su obra autobiográfica ..... 113

#### Referencias ..... 121

#### Anexos ..... 125

## Índice de tablas

Tabla 1. Duplas de imposibilidades sobre el don del amor en su vertiente poder amar .....	41
---	----

## Índice de imágenes

Imagen 1. Cuatro obras de la serie Mount Sainte-Victoire (1882-85, 1885-87, 1904 y 1904-06) del pintor Cézann .....	63
---	----

## Índice de gráficas

Gráfica 1. La asíntota como posibilidad de comprensión del amor en Louis Althusser .....	39
--	----

## Glosario

**AIE:** Aparatos ideológicos de Estado.

**A-DCC:** Amor como dispositivo de complejización de conocimiento.

## Resumen

El libro transita por disertaciones juiciosas que dan cuenta de los hallazgos principales de la investigación titulada *El amor y su relación con las adscripciones éticas, políticas y estéticas althusserianas. Una interpretación de la obra autobiográfica: El porvenir es largo*. El libro plantea el amor como la propuesta filosófica que el pensador Louis Althusser (1918-1990) plasmó en su obra autobiográfica. Para lograr lo anterior, se profundiza en torno a cuatro acápites fundamentales: primero, se muestra qué es el amor en la obra, teniendo en cuenta su definición, significado y vínculos con la experiencia humana; se continúa, en segunda instancia, con la explicación de las formas y contenidos del amor en la obra, en relación con sus manifestaciones, símbolos, fin, valor ético y otros conceptos asociados para, en tercer lugar, dilucidar cómo el concepto de amor puede entenderse en la obra autobiográfica como propuesta filosófica, a partir de su impacto en los hechos, decisiones y adscripciones éticas, políticas y estéticas del pensador francés. El cuarto capítulo expone el amor como dispositivo de *complejización* de conocimiento (A-DCC), propuesta inédita sobre el amor que se ofrece a la comunidad científica que lleva, en sí misma, la invitación explícita de empezar a considerar el amor como un tema teórico del mismo linaje del de los grandes conceptos tan vitoreados y considerados por las ciencias humanas y sociales. De hacerlo, los vínculos amorosos, inseparables de la existencia humana, serían más conscientes y, por lo tanto, más tranquilos, debido a que los sujetos implicados podrían comprender su dispositivo amoroso, para resignificarlo y actuar en consecuencia. Esta es la gran lección de Louis Althusser.

## Prólogo

¿Cómo el pensamiento puede estar adosado a la locura, sin ser sencillamente su rehén o su desazón monstruosa?

¿Cómo la historia de una vida puede deslizarse por la locura y su narrador ser consciente de ello, hasta este punto?

¿Cómo imaginar al autor de una obra semejante?

¿El “caso Althusser” puede dejarse en manos de los médicos, los jueces, los bienpensantes de la línea divisoria entre el pensamiento público y el deseo privado?<sup>1</sup>

Cuando leemos o escuchamos el nombre de Althusser, por lo general, hacemos relación a las aportaciones y reflexiones que este pensador realizó con sus escritos al marxismo en el siglo XX. Sus elaboraciones en torno a la ideología y a los aparatos ideológicos de Estado se constituyen en asuntos con los cuales podemos asociar su nombre, habitualmente. Sin embargo, hallamos en el presente trabajo una elaboración que se sale de ese estereotipo. Aquí se ofrece un ejercicio reflexivo que desea abordar a Althusser, en cuanto reflexiona sobre el amor. Para ello, se va a realizar un análisis de su obra autobiográfica *El porvenir es largo*, teniendo presente su reclusión y silencio absoluto, luego de haber asesinado a su esposa. Lo paradójico acá es que se va a hablar del sentido del amor, pero desde las aportaciones de un autor que fue capaz de acabar con la vida del ser que amaba.

<sup>1</sup> Corpet y Moulrier. De la presentación de *El porvenir es largo*. Barcelona: Destino, 1992, p. 20.

Es sumamente extraño que un pensador de filosofía política recurra, en el momento más solitario de su vida, a pensar en torno a algo que implica la asociación de los demás: las emociones. Y, entre ellas, una en particular: el amor. La paradoja presente en un hombre que es capaz de terminar con la vida de quien ama y que desea hablarnos del amor, parece más que evidente. Pero, con todo, este libro desea interpretar esa contradicción e intenta hacernos entender cómo detrás de esta aparente contradicción está una acepción entendible –y muy interesante– del amor.

La pregunta por el amor es una pregunta que los seres humanos nos formulamos desde el inicio de la historia y que sigue estando vigente hoy, aún en medio de una sociedad que habla del amor líquido o de la agonía del eros: amor que se desdibuja, por ejemplo, en la conformación de extrañas experiencias afectivas, a través de las nuevas redes sociales virtuales. Así pues, en este texto, se formula la pregunta por el amor, pero desde la extraña propuesta de un asesino a quien se le tilda de loco y que encuentra como único vehículo de declaración pública, la escritura de una obra autobiográfica.

Es interesante que una psicóloga sea la autora de este libro y que a través de él se permita reflexionar en torno al amor, desde las ideas filosóficas de un autor como Althusser. Por supuesto, estas novedades aportan valor agregado a este libro. Pero el interés va más allá: se desea aquí asociar el emocionar desde la triada ética-política-estética, lo que le da a la comprensión del amor una amplitud mayor, más allá del análisis que la sola psicología podría hacer de él. Y aún más, la lectura de este libro permite darnos cuenta de la manera en que nos relacionamos con el otro. Relación que halla en la figura del prójimo, el lugar de posibilidad de enfocar nuestras emociones, no solo amorosas, sino, también, de envidia y odios. Posiblemente, es el otro quien, con sus actitudes y nuestras respuestas ante ellas, nos permite construir la realidad personal en consonancia con la suya. Esto implica que solo en la relación con el otro se encuentra sentido a la propia realidad.

El hecho de superar el solipsismo egoísta, que nos hace comprender que estamos existiendo con otros, implica la necesidad de saber que nuestras actuaciones afectan la realidad de quienes comparten con nosotros el diario vivir. Quizás fue este el efecto catártico hallado por Althusser, al sincerarse escribiendo *El porvenir es largo*.

Se encuentran como valiosas las interesantes asociaciones y relaciones que la autora es capaz de hacer ver a lo largo de este escrito, tanto desde lo psicológico como desde lo filosófico, mediante la lectura del texto autobiográfico de Althusser. El esfuerzo no se constituye, de ninguna manera, en hacer aparecer temáticas en un elenco interminable, sino que sugiere ideas novedosas y atractivas en un valioso ejercicio hermenéutico, que se constituye en una excelente aportación de este libro.

**Conrado Giraldo Zuluaga**



## Presentación

El libro que se presenta asume y expone la idea de que el amor hoy, es un tema digno y urgente de tratar por la filosofía y, en general, por las ciencias sociales y humanas. Se apuesta, entonces, por una posibilidad arriesgada, pero novedosa, sobre el estudio del amor que logra “poner a conversar” la filosofía y la psicología. Se considera arriesgada, en cuanto plantea a la comunidad científica otra forma de entender el afecto universal del amor, entendido desde las interpretaciones que la autora logra realizar, a partir de una lectura juiciosa, lenta y profunda de la obra autobiográfica del reconocido filósofo marxista, posestructuralista y comunista, Louis Althusser.

Se considera, así mismo, novedosa, porque logra demostrar que, aunque el filósofo en cuestión no se especializó ni se interesó (aparentemente) en disertar sobre el amor, termina haciéndolo en la obra póstuma, que hoy el mundo recuerda, porque en ella, el filósofo trata (y lo logra) de explicar las razones intelectuales y emocionales, que fueron protagonistas a la hora de asesinar a su esposa, con quien había compartido por más de 30 años.

Como verá el lector, el libro transita por disertaciones juiciosas que dan cuenta de los hallazgos principales de la investigación titulada: *El amor y su relación con las adscripciones éticas, políticas y estéticas althusserianas. Una interpretación de la obra autobiográfica: El porvenir es largo*. Esta obra persigue dos propósitos; primero, *una invitación*: continuar reflexionando en torno a un tema que nos convoca como seres humanos, que interroga, permea y atraviesa nuestro psiquismo y, con ello, la vida misma; segundo, *un reto*: que quien lea esta propuesta, se piense con ella, para lograr lo que Louis Althusser logró: entender que amar es, en suma, la simple libertad.

## Introducción

*Dime, ¿qué y cómo has vivido?, y te diré si puedes amar y ser amado (la autora).*

### Aclaraciones con-sentido

Tratar de comprender y definir el amor, incluso, tratar de hablar sobre él, es una tarea inacabada, que ha ocupado el pensamiento de múltiples disciplinas de las ciencias sociales y humanas, entre ellas, la filosofía y la psicología, en este sentido, se presenta una problemática vinculada al propósito de estudiar el amor: “El problema de las definiciones en filosofía no es que se carezca de ellas, es que nos enfrentamos a la abundancia de las mismas; esto mismo se aplica al concepto de ‘amor’, hay casi tantas definiciones del mismo, como filósofos han existido”<sup>2</sup>.

Esta problemática trae consigo, también, una pronta aclaración que conviene a esta introducción: no se pretende partir de una definición acabada de lo que ha sido el amor para la filosofía y la psicología en diferentes épocas; lo anterior no excluye la importancia capital, que para la autora del libro tienen las obras de diversos filósofos y psicólogos, en varias épocas y contextos, que han intentado estudiar algunas ideas y posiciones alrededor del amor y su presencia en la vida humana. Se pretende, más bien, enfocarse en la pregunta: ¿En qué sentido puede desarrollarse una nueva comprensión filosófica y psicológica sobre el amor en el siglo XXI?, la cual se

<sup>2</sup> Brenda Castro. *El amor como concepto filosófico y práctica de vida, entrevista con Edgar Morales*, Revista digital universitaria 9, 11, (2008): 1.

hace necesaria en el marco de las ideas que el lector podrá apreciar en los capítulos venideros.

Se precisa, antes de continuar, una aclaración: Este libro se fundamenta en la filosofía, pero acude a la psicología, para complementar el entendimiento que sobre el amor se ofrece a la comunidad científica. Lo antes mencionado se logra, puesto que la autora cuenta con el doble matiz en su formación, lo que le permite abarcar el fenómeno amoroso desde ambas disciplinas. Lo dicho anteriormente implica, además, una segunda claridad que no se considera obvia: Esta es otra posibilidad de comprensión sobre el amor, que lleva en sí misma, el reto de la puesta en acción de lo que muchos dicen conocer. Es esta una oportunidad para mirarse de frente y reconocerse en el ámbito amoroso.

En este sentido, el ámbito amoroso que se desarrolla en este libro no es exclusivo ni excluyente, es decir, no es exclusivo, en cuanto no se centra en un matiz específico del amor (pareja, familia, amigos y procesos) y no es excluyente, en cuanto a que la propuesta de comprensión que se leerá, aplica para toda la experiencia humana, sea donde esta decida posar su interés.

### El conocimiento del filósofo que no estudió el amor: el caso Louis Althusser

¿Filosofó Althusser sobre el amor? Y la respuesta inmediata sería no, debido a que él:

(...) en primer lugar, creó una escuela en vida; en segundo, su pensamiento se desplegó en constante evolución, marcando etapas que no fueron comprendidas, ni aun por sus seguidores; por último, se convirtió en “piedra de toque” del marxismo dogmático, en la década de los 80, del siglo pasado, para el que refutar las provocativas tesis del filósofo francés devino procedimiento ideal para validar los esquemas del canon. Y, *last but not least*, alcanzó una última y triste notoriedad mundial, al asesinar

nar a su mujer, lo que lo condenó, su último decenio de vida, a una muda reclusión total<sup>3</sup>.

Justamente, a propósito de este último hecho, el asesinato, y aunque la mayoría de su producción intelectual la dedicó al marxismo y al estructuralismo, Althusser también escribió, explícitamente, sobre sí mismo en su última obra, *El porvenir es largo*<sup>4</sup>; dicha obra es póstuma y ha sido catalogada como autobiográfica, en cuanto “género literario dotado de un proceso histórico”<sup>5</sup>. Aún dicho lo anterior y como podrá leerse en el tercer capítulo, se considera la obra en mención, no solo una autobiografía, sino una epístola y confesión.

Se entiende, entonces, que la escritura de una obra autobiográfica, epistolar y con perspectiva de confesión, justamente, después de asesinar a quien fue su compañera por más de tres lustros, implica una exposición firme y fiel a su interpretación de los hechos ocurridos, no solo durante el asesinato, sino, y más importante aún, en el transcurso de su vida, en la cual el filósofo recuerda y explica sus adscripciones éticas, políticas y estéticas, y, por supuesto, trata de comprender cómo fue posible asesinar a quien decía amar.

Ahora bien, a propósito del amor, como concepto central que interesa, es atractivo acercarse a la obra póstuma y leer en 55 oportunidades la palabra amor y, en otras 45, leer términos vinculados con el amor, como: enamorar, enamorados, amoroso, amar, amores, amado, amaré, enamoré, amarme, amarla. No se exponen aquí los términos corrientemente asociados al amor, los cuales también son nombrados en repetidas ocasiones por el filósofo, durante el transcurso de la narración de su propia vida.

<sup>3</sup> María del Pilar Díaz. *Louis Althusser: mito y realidad*. Temas 64 (2010), 101.

<sup>4</sup> Louis Althusser. *El porvenir es largo*, trad. Marta Pessarrodona (Barcelona: Ediciones Destino, 1995).

<sup>5</sup> Jesús Camarero. *Autobiografía: escritura y existencia* (Barcelona: Anthropos Editorial, 2011), 9.

Al leer la obra en mención, se encuentra un recorrido por una vida que desde el principio fue interpretada por el filósofo como difícil, pero, también, en la que pudo construir aquello que nombra como amar al final de su obra y que sirve al propósito de uno de los fundamentos conceptuales del presente libro. Ahora bien, ¿por qué y para qué un filósofo dedicado a repensar el marxismo, al final de su vida decide escribir sobre sí mismo, después de experimentar un evento de locura (psicosis), que termina en un homicidio? ¿Cómo entender que Althusser se atreva a definir el amar al final de su obra autobiográfica, como si fuera la conclusión final de un intento riguroso por entender los hechos, decisiones y adscripciones de su vida? Como se verá a continuación, el libro transita por cuatro capítulos principales, que intentan responder estos y otros interrogantes, los cuales dieron origen a la obra que hoy se ofrece a los lectores.

Múltiples hipótesis existen sobre las razones de la escritura en la última década de su vida, pero, por ahora, se recordará a Deleuze<sup>6</sup> cuando dice: “La vergüenza de ser un hombre, ¿hay acaso una razón mejor para escribir?”, debido a que se recuerda que la Ley Francesa dictó un *no ha lugar*<sup>7</sup>, que lo condenó al silencio y a la invisibilización, al final de sus días.

El problema central que dio origen a este libro, giró en torno a la pregunta por la posibilidad de plantear una propuesta filosófica devenida de las comprensiones sobre el amor; a lo largo de la vida del filósofo, las cuales se enmarcan en sus decisiones y adscripciones (aún las marxistas o, sobre todo, por estas), tal y como lo muestra la obra autobiográfica. Al ser posible lo anterior, se está hablando de la posibilidad de comprender una propuesta filosófica de un filósofo, que tuvo en cuenta el amor en sus diferentes dimensiones y formas, hasta

<sup>6</sup> Guilles Deleuze. *Crítica y clínica*, (Barcelona: Anagrama, 1996), 5.

<sup>7</sup> El “No ha lugar” al que se ve obligado Althusser por el artículo 64 del *Código penal* vigente, en esa época en Francia, parte de la concepción de sujeto racional-consciente-voluntario-autónomo, sujeto que en ese momento no era Althusser, según la prescripción médica y legal.

el punto de construir una definición que resume lo que ha comprendido. Así, entonces, podríamos decir que, incluso, un intelectual ocupado en oficios aparentemente muy distantes del amor, también se interesó por este, aunque solo escribió sobre él (aparentemente) en su obra final.

Ahora bien, vale decir que la escritura autobiográfica “surge de la necesidad de reconstruir o construir una existencia humana, la del mismo autor convertido en narrador de su propia aventura”<sup>8</sup> y, en este sentido, se considera “el discurso autobiográfico como escritura filosófica”<sup>9</sup>. Se trata aquí de comprender que la forma literaria de la filosofía es una discusión que sigue estando presente en la actualidad: ¿Hay formas exactas de escribir filosofía? O, mejor aún, ¿hay formas de escribir que no se consideran filosóficas?

Ante este asunto, este libro plantea que el inventario de los géneros filosóficos es múltiple y en este sentido variado: “Diálogo, aforismo, carta (auténtica o ficticia), ensayo, tratado, plegaria, autobiografía, meditación, fragmento, poema didáctico, manual (...); la forma literaria de la filosofía tiene muchos rostros”<sup>10</sup>. Se intenta, con lo expresado anteriormente, advertir que se conoce el riesgo de considerar la autobiografía de Althusser como un género filosófico, sobre todo, por los detractores que pudiera tener, pero se sabe, también, que la autobiografía es entendida actualmente como una “comprensión filosófica profunda y extensa”<sup>11</sup>, que abarca, según Gusdorf citado por Camarero<sup>12</sup>, siete criterios que permiten entenderla como un escrito filosófico: Histórico, psicológico, fenomenológico, ontológico, existencialista, estético, lingüístico y ético.

<sup>8</sup> Camarero. *Autobiografía*, 15.

<sup>9</sup> José Santos. “El discurso autobiográfico como escritura filosófica. Apertura desde el pensamiento latinoamericano”. *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*, 13, 1, (2011): 67.

<sup>10</sup> Christiane Schlidknecht. “Entre la ciencia y la literatura: formas literarias de la filosofía”, en *Figuras del logos: entre la filosofía y la literatura*, ed. María Teresa López de Vieja (España: Fondo de Cultura Económica, 1994), 21.

<sup>11</sup> Camarero. *Autobiografía*, 44.

<sup>12</sup> Camarero. *Autobiografía*, 44.

Las ideas precedentes permiten afirmar que sí es posible considerar la obra póstuma de Althusser como un escrito filosófico, en la medida que profundiza, interpreta, comprende y deconstruye su vida, mencionando, en este camino, temas propios del estudio filosófico como: el ser, la existencia, el pensar, la voluntad, la libertad, la verdad y el amor; solo por mencionar algunos.

A propósito de la elección de esta obra, en particular, para estudiar el amor, se recuerda a la filósofa Martha Nussbaum, cuando dice:

El amor no es un tema que se investigue con facilidad en la prosa analítica de la filosofía; tampoco se presta dócilmente a formas convencionales de argumentación lineal. Smith estaba en lo cierto, cuando insistía en el papel desproporcionado que el misterio y la particularidad desempeñan en el amor; y los textos filosóficos convencionales suelen transmitir deficientemente dichas cualidades (...). La mejor forma de abordar el tema, me parece, es examinar textos bien escritos por otros (...). Los textos subrayan la auténtica variedad y multiplicidad del amor, proporcionando, así, un mayor y más variado número de “instrumentos ópticos” a los lectores, que deseen utilizar tal comentario para estudiar su propia experiencia<sup>13</sup>.

A propósito de la expresión “textos bien escritos por otros”, que menciona Nussbaum en la cita anterior, puede decirse que la narración de Althusser permite, tanto al lector avezado como al novel, adentrarse en las profundidades psíquicas y filosóficas de un hombre que se atrevió a des(a)nudar su palabra ante el mundo, debido a que tenía claro que, aunque “la razón esclarece el mundo, el amor lo salva<sup>14</sup> y es en este punto, donde se justifica y argumenta el estudio del amor en la obra.

13 Martha Nussbaum, *Paisajes del pensamiento: la inteligencia de las emociones* (Barcelona: Paidós, 2008), 521.

14 Michel Serrés, *¿En el amor somos como las bestias?*, trad. Diana Lerner (Madrid: Ediciones AKAL S.A., 2005), 42.

En consecuencia con lo expresado hasta aquí, hay una pregunta que guió la investigación que dio paso a este libro: ¿De qué manera podría plantearse el amor como la propuesta filosófica de Louis Althusser, desde la obra autobiográfica *El porvenir es largo*, teniendo en cuenta sus adscripciones éticas, políticas y estéticas narradas en la obra? Pregunta que coherentemente se expresa en el objetivo general, que guía la escritura de este libro: Plantear el amor como la propuesta filosófica de Louis Althusser en la obra *El porvenir es largo*, con el fin de proponer renovados vínculos entre el amor y las adscripciones éticas, políticas y estéticas, desde la vertiente autobiográfica. Para lograr este propósito, el libro desarrolla cuatro propósitos específicos que, a su vez, se materializan en capítulos:

1. Analiza la concepción que se tiene del amor en la obra, teniendo en cuenta su definición, significado y vínculos con la experiencia humana.
2. Explica las formas y contenidos del amor en la obra, con relación a sus manifestaciones, símbolos, fin, valor ético y otros conceptos asociados.
3. Esclarece cómo el concepto de amor impacta en los hechos, decisiones y adscripciones éticas, políticas y estéticas, que el pensador francés relata en su obra, para definir, así, el amor como la propuesta filosófica de Althusser en su obra autobiográfica.
4. Propone el amor como dispositivo de *complejización* de conocimiento (A-DCC), mostrando otra posibilidad de comprensión del amor para el trasegar humano desde la filosofía y la psicología.

Al final del libro, el lector encontrará las *Conclusiones inconclusas*, en las cuales se expone, a modo de compendio para la comprensión ulterior, el camino recorrido durante el libro, mostrando redefiniciones y nuevos hallazgos provenientes del seguimiento juicioso al tema de interés, aun después de terminada la investigación.

Ahora bien, como se verá en los capítulos, el tránsito por la comprensión del amor tuvo variaciones, en la medida en que

la investigación iba arrojando resultados inesperados, como, por ejemplo, el hallazgo relacionado con el giro en la mirada desde el amor como sustantivo, al amar como verbo. En este sentido, notará el lector, que el libro logra dar cuenta de lo que se propuso, con un plus: el de la interpretación sosegada que permitió, como se verá, proponer renovados vínculos entre el amor y la experiencia humana.

En cuanto al enfoque que guio la investigación fue cualitativo, de tipo documental; lo anterior significa, que se privilegió un enfoque, cuya intención e interés es la realidad humana contextualizada y específicamente construida que, en este caso, se refiere al amor. En coherencia con lo anterior, la investigación fue, en primer lugar, una investigación teórica. La pregunta por la función de un concepto en una obra, de un autor específico, implica acudir a la interpretación de la obra mencionada, en el sentido de vivir el texto, tal como se hace en una conversación.

Esta intención se llevó a cabo acudiendo a dos anclas: la primera se sostiene en Nietzsche y su expresión leer bien, es decir, "lento, con profundidad, con consideración y cuidado, con segundas intenciones, a leer con puertas abiertas y con dedos y ojos suaves"<sup>15</sup>; la segunda, acude a Gadamer y su postulado de que el texto siempre tiene algo que decirnos, lo cual puede darse a través del diálogo y la fusión de horizontes que lo presuponen y en este sentido, "... el intérprete comprende la cosa que le dice su texto"<sup>16</sup>.

Se propuso así, una investigación asintótica<sup>17</sup>, en la cual, a partir de la conversación con la obra escrita por el filósofo Louis Althusser se pudo pensar libremente y desde quien escribe, en torno a tres asuntos:

<sup>15</sup> Friedrich Nietzsche. *Aurora* (Madrid: Editorial EDAF S.A., 2005).

<sup>16</sup> Hans-Georg Gadamer. *La actualidad de lo bello* (España: Paidós, 1997), 457.

<sup>17</sup> Concepto usado en la geometría para designar una línea recta que se acerca continuamente a una curva, sin llegar nunca a tocarla. Se propone, entonces, mostrar metafóricamente cómo la interpretación de un texto será inacabada, es decir, será una conversación siempre en espera.

1. Lo que se creyó que decía el texto.
2. ¿Qué tipo de lector exigió el texto?
3. ¿Qué tipo de lector fue y es el autor de la investigación con el texto?

Como se verá, estos tres asuntos se pueden ir vislumbrando durante el camino de comprensión que aquí se plantea; por lo anterior, en algunos momentos no se seguirá un estricto orden de cada uno de los eventos que narra el filósofo en su obra autobiográfica, sino, que se entremezclarán en la escritura, siguiendo, de este modo, el método que el mismo filósofo utilizó para interpretarse a sí mismo:

... solo he querido expresar el impacto de los efectos emotivos que han marcado mi existencia y le han dado su forma: aquella en la que me reconozco y en la que pienso que se me podrá reconocer. Esta relación escrita sigue, en ocasiones, un orden temporal, a veces, lo anticipa; otras, recurre a la memoria: no para confundir los momentos, sino muy al contrario, para destacar de nuevo, a través del encuentro de los tiempos, lo que constituye de forma durable las afinidades maestras y evidentes de los afectos, alrededor de los cuales, por así decirlo, me formé. Este método se me impuso con naturalidad: cualquiera lo podrá juzgar por sus efectos<sup>18</sup>.

Ahora bien, se tuvo en cuenta, además, el análisis de contenido, el cual, tal y como lo plantea Gadamer<sup>19</sup>, consiste en la lectura inicial rápida de los textos, con la intención de tener un acercamiento primigenio de los mismos y así comenzar a identificar los temas que son de interés de análisis profundo. A continuación, se realizó una nueva lectura para agrupar los subtemas de interés por categorías de afinidad teórica y, finalmente, realizar un análisis global, que dio paso a la interpretación del texto de interés.

<sup>18</sup> Althusser. *El porvenir*, 45.

<sup>19</sup> Gadamer. *La actualidad*, 457.

Mencionado lo anterior, lo que se construyó fue una red interpretativa intercategorial que, a manera de poliedro, muestra las múltiples interconexiones lógicas y analíticas de la interpretación, posibilitando así un trabajo ordenado y riguroso, lo que permitió lograr los objetivos de la investigación, tal y como se verá a continuación.

En suma, estos hallazgos investigativos reiteran lo ya sabido: “No disponen de ningún medio (las ciencias del espíritu), para distinguir lo verdadero de lo falso fuera de su propio instrumental: *logoi*, discursos. Sin embargo, en este recurso puede encontrarse el máximo de verdad que el hombre puede alcanzar”<sup>20</sup>.

<sup>20</sup> Gadamer. *La actualidad*, 458.

## Capítulo 1

# El amor como afectación y afecto en la vida de Louis Althusser: Una montaña muchas veces pintada<sup>21</sup>

### 1.1 Una interlocución, para empezar

Representa el título del acápite, el enunciado general que exige un primer empeño de comprensión: el de entender lo mejor que se pueda el significado en sí de cada una de las palabras y, además, analizar la concepción que se tiene del amor en la obra, teniendo en cuenta su definición, significado y vínculos con la experiencia humana.

Es preciso atreverse a hablar de amor en medio de un marco de referencia que, inicial y aparentemente, no aporta muchos elementos a tal disertación: Lo anterior se explica porque la obra autobiográfica *El porvenir es largo*, lejos de ser una obra centrada en el concepto amor, describe, por el contrario, hechos, situaciones y decisiones, algunas veces, crudas y fatales y otras, profundamente melancólicas y trágicas. No en vano la obra desde su inicio realiza un parte de claridad, cuando el

<sup>21</sup> Se hace alusión aquí a la obra artística de Paul Cezanne del monte Sainte-Victoire, el cual fue pintado por el artista más de 60 veces, desde ángulos distintos. La serie de la montaña fue pintada, al parecer, por el artista desde finales del siglo XIX (1878 aproximadamente), incluyendo, principios del siglo XX y es referida por el propio Althusser, en lo que se ha denominado su definición final sobre el amar.



filósofo advierte al lector sobre lo que se irá encontrando: recuerdos detallados envueltos en una bella metáfora de oscuridad y noche, con la cual Althusser percibe ciertos instantes de su existencia:

Tal y como he conservado el recuerdo intacto y preciso hasta sus mínimos detalles, grabado en mí, a través de todas mis pruebas y para siempre, entre dos noches, aquella de la que salía sin saber quién era y aquella en la que entraría, ya diré cuándo y cómo: he aquí la escena del homicidio tal y como lo viví<sup>22</sup>.

Aun con esta advertencia, este libro apuesta por una lectura intratextual y transversal a modo de banda de *Möbius* (ver Anexo 1), la cual fue descubierta de forma independiente por los matemáticos alemanes August Ferdinand *Möbius* y Johann Benedict Listing, en 1858. La banda es una superficie que “tiene una sola cara y una sola orilla” y si se le corta transversalmente no da dos. De hecho –y metafóricamente–, la banda o cinta de Moebius (en castellano) no es, sino la frontera de un agujero que, curiosamente, da dimensiones espaciotemporales para la “significación de lo propiamente humano”<sup>23</sup>. En este sentido, vale aclarar, que frontera se entiende desde la perspectiva griega: aquello a partir de donde algo comienza a ser lo que es o lo que puede (o quiere) ser. Ahora bien, el encanto de la banda de *Möbius* es justamente que tiene una sola cara y una sola orilla, así pues, cuando en un momento es “adentro”, en el siguiente es “afuera”.

Con lo anterior, se puede pensar que el sujeto transita con otros por esta banda; la decisión de transitar implica varia-

<sup>22</sup> Althusser. *El porvenir*, p. 27. Tel que j'en ai conservé le souvenir intact et précis jusque dans ses moindres détails, gravé en moi au travers de toutes mes épreuves et à jamais - entre deux nuits, celle dont je sortais sans savoir laquelle, et celle où j'allais entrer, je vais dire quand et comment: voici la scène du meurtre telle que je l'ai vécue. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 33).

<sup>23</sup> “En la cinta de Moebius”, Graciela Frigerio, 11 Consultada el 10 de marzo de 2016 <http://flapag.blogspot.com.co/2012/05/>

das consecuencias, entre ellas, la no muy placentera tarea de “vérselas” consigo mismo en la vida, esa que se ha de vivir, si se decide. Lo anterior hace pensar que:

Vivir, por definición no se aprende (no se enseña). No de sí mismo. De la vida por la vida. Solamente del otro y por la muerte. En todo caso, del otro al borde de la vida. Al borde externo o interno, es una heterodidáctica entre la vida y la muerte. Nada, sin embargo, es más necesario que esta sabiduría. Es la ética misma: aprender a vivir –solo– de sí mismo. (...) Aprender a vivir, si esto queda por hacer, no puede ocurrir, sino entre la vida y la muerte. Ni en la vida, ni en la muerte solas<sup>24</sup>.

Ese “entre la vida y la muerte” es el tránsito que aquí se ha llamado *Möbius*, un tránsito que, de hacerlo responsablemente, mostrará su fruto en la vida misma: aprender a vivir, viviendo. ¿Cuáles son los pormenores de dicha empresa?, ¿cómo lograr transitar un camino “oscuro” y “velado” sin rendirse?; son solo algunos interrogantes que permiten dilucidar la obra autobiográfica althusseriana.

Dicha metáfora *moebiana* permite esclarecer, al tiempo que explica y analiza, cómo es posible que, en una obra no orientada en principio a la interpretación sobre el amor (el amar, como se explicará en capítulos posteriores), este pueda ser definido, mientras se van comprendiendo sus intrincados vínculos con la vida y la muerte. Es muy posible, como pasa cuando se interpreta a otros, que quien lo haga, llegue más allá de aquel que es objeto de la interpretación, en el sentido de atreverse a ver aquello que fue invisible o no consciente para el escritor, pero que, definitivamente, y por su misma historia e intereses, el investigador ve, interpreta y comprende.

<sup>24</sup> Jacques Derrida. *Espectros de Marx. El Estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*, trad. José Miguel Alarcón y Cristina de Peretti (Madrid, Trotta, 1995), 13.



Es este el caso de la presente disertación: un intento reflexivo y consciente, por dilucidar cómo es posible que “un loco, homicida”<sup>25</sup> pueda comprenderse tan fina y rigurosamente a sí mismo, hasta llegar al punto de definir en el penúltimo capítulo de la obra, lo que es amar.

### 1.1.1 Matices de un cuadro muchas veces pintado o sobre los afectos que forman y sus efectos emotivos que marcan

El ejercicio hermenéutico que se leerá a continuación implicó una “conversación” íntima con la obra de Althusser, a modo de inmersión profunda de lo que significó para el filósofo la cuestión del amor. En este mismo sentido, Althusser sabe de los *efectos emotivos* presentes en su vida, a los cuales, no solo les reconoce su existencia, sino que reconoce una de sus más grandes consecuencias: la marca que dejan y la adjudicación de la forma que pueden ir dando a los acontecimientos de la vida del sujeto.

Ahora bien, las líneas precedentes muestran de manera consistente un Althusser que reconoce en los afectos, una capacidad no solo de dejar marca en lo vivido, sino de catapultar eventos subsiguientes, que pueden incluir acciones de una extrema potencia, tanto a favor de la vida (como su adscripción política, que lo lleva a una producción intelectual de importancia en la Francia del siglo XX), como a favor de la muerte (por ejemplo, el homicidio de su esposa Héléne).

A propósito del hecho homicida, aquí solo se pretende mostrar, de manera sucinta, elementos que pertenecen a la intrínseca vivencia de asesinar al amor, representado en la mujer que amaba, Héléne, que, sin darse cuenta y sin hacer repulsa, muere ahorcada por Althusser, un domingo 16 de noviembre de 1980.

<sup>25</sup> Durante la obra, la mención de las expresiones “loco” y “homicida” se repite por parte de Althusser, especialmente, en dos capítulos, como una forma reiterada de explicación del filósofo de esta condición (locura) y de esta acción (homicidio). Para el lector interesado confrontar en la obra los capítulos II, XXI.

Dicho lo anterior, quizá menos se entiende que en la obra puedan encontrarse siquiera esbozos o matices sobre el amor, pero como se leerá a continuación, el amor, entendido como afecto, pero, también, como afectación, recorre una y otra vez la obra, en las palabras no tan enmascaradas del autor. Este devenir del concepto durante la obra se interpreta acudiendo a la metáfora mencionada en el título del presente acápite: Una montaña muchas veces pintada. ¿Por qué muchas veces? Porque nunca es la misma. ¿Qué la hace diferente? El ángulo desde donde mira el pintor. ¿Conservan las diferentes obras algo que comparten? Solo el ojo del que mira insistentemente, para capturar detalles cada vez distintos, *como si* fuera una montaña siempre diferente.

Ahora bien, la metáfora que se incluye aquí hace alusión directa a la vida de Althusser, como montaña muchas veces pintada, en el sentido en que este, en sus diferentes momentos y decisiones, iba “pintando” una versión de sí mismo, que hacía de su vida un engranaje multifacético, con muchas versiones de sí mismo.

Vista así, la vida que describe en su obra es analizada y escrutada desde los múltiples ángulos que permiten los afectos, lo que va en coherencia con la idea que se propone sobre la vida de Althusser, como una montaña muchas veces pintada:

... solo he querido expresar el impacto de los efectos emotivos que han marcado mi existencia y le han dado su forma: aquella en la que me reconozco y en la que pienso que se me podrá reconocer (.) para destacar de nuevo, a través del encuentro de los tiempos, lo que constituye de forma durable las afinidades maestras y evidentes de los afectos alrededor de los cuales, por así decirlo, me formé<sup>26</sup>.

<sup>26</sup> Althusser. *El porvenir*, 45. (...) J'ai seulement voulu retenir l'impact des affects émotifs qui ont marqué mon existence et lui ont donné sa forme: celle où je me reconnais et où je pense l'on pourra me reconnaître (.) pour faire ressortir au travers de la rencontre des temps ce qui constitue durablement les affinités

Serían, entonces, los afectos, los diferentes ángulos desde los cuales Althusser pintó tantas veces la montaña, no la *Saint-Victorie* de Cezanne, sino su propia montaña, una montaña muchas veces pintada y trazada con diversos afectos, personajes, adscripciones, decisiones y eventos.

La propuesta interpretativa anterior deja al descubierto dos interrogantes que permiten continuar “cavando” en el pozo profundo que interesa:

1. ¿Cómo se entiende la metáfora expuesta en relación con la definición y significado del amor en la obra?
2. ¿Se infiere, entonces, que el amor se constituyó en camino transversal y vertebral de la vida que cuenta sobre sí mismo en la obra, aun sin darse cuenta?

Para responder, es menester traer a la discusión una precisión fundamental para la comprensión de la metáfora citada de la montaña como vida: la elucubración de Althusser en la obra se desliza suave, pero, firmemente, desde el amor como sustantivo abstracto<sup>27</sup>, hacia el amar como verbo<sup>28</sup>.

Este paso que se advierte implica tres consecuencias, cuando se analiza a la luz de la obra autobiográfica althusseriana:

1. Para Althusser, el amor conlleva a una necesaria conversión de un sustantivo a un verbo, que implica acciones específicas sobre sí mismo y sobre otros.
2. Una dupla importante expresa el filósofo al aparejar amar con ser amado; en el primer momento una acción activa

maîtresses et distinctes des affects autour desquels je me suis pour ainsi dire constitué. (Traducción a la lengua original, Althusser. *L'avenir*, 48).

<sup>27</sup> En oposición a los sustantivos concretos, un sustantivo abstracto designa un objeto solo creado o percibido por el pensamiento: “*El sustantivo: concepto, clases, género y número*”, José Luis Rodríguez. Consultado el 20 de octubre de 2017, <http://www.britanico-aragon.edu/dprimaria/3cicloEP/Lengua/Gramatica/Sustantivos-clases.pdf>

<sup>28</sup> Guillermo Rojo. Relaciones entre temporalidad y aspecto en el verbo español, en Ignacio Bosque (ed.). *Tiempo y aspecto en español* (Madrid: Cátedra, 1990), 19.

que implica ir al otro o, incluso, hacia sí mismo; luego, una acción de recibir en el propio ser la acción de amar.

3. En la parte gramatical, el verbo amar permite conjugaciones y es susceptible de cambios que permiten expresar tiempo, modo, número y persona<sup>29</sup>. Visto así, es entendible que en la obra Althusser defina en repetidas ocasiones qué es amar y ser amado, con su respectiva antonimia.

Dicho lo anterior, el apartado siguiente pretende desbrozar el sentido de lo que significa *poder amar*, con lo que ello conlleva e implica desde la visión althusseriana.

### 1.1.2 El planteamiento asintótico<sup>30</sup>/althusseriano o sobre el *poder amar* como un ideal imposible, pero no irremediable

El imperativo expresado en el título deja poco a la imaginación: el amor como un ideal imposible, sin embargo, lejos de ser sencilla su justificación, en realidad, y a pesar de lo que se pensó al principio, la comprensión que alcanzó Althusser sobre el amor, lo lleva por una dirección de imposibilidad, pero no por eso de *irremediabilidad*.

Lo anterior lleva a pensar que, aunque imposible en su ideal, es remediable en sus acciones; al respecto, es importante mencionar, la reflexiva diferenciación que realiza el filósofo entre *poder amar* y *ser amado*; a la primera frase la caracterizan dos verbos en infinitivo, que ya dan cuenta de su implicación con una acción activa que realiza el sujeto, no solo al desarrollar el infinitivo de *poder*, sino de *amar*. En este senti-

<sup>29</sup> Rojo. *Relaciones*, p. 19.

<sup>30</sup> Se llama asíntota a la representación gráfica de una función que muestra cómo la línea curva que se acerca indefinidamente a una recta o a otra curva, nunca llega a tocarla. “*Ramas infinitas y asíntotas*”, Gustavo Duffour, consultado el 30 de abril de 2017 [https://www.matematicaparatodos.com/SEXTO/6\\_11ramas.pdf](https://www.matematicaparatodos.com/SEXTO/6_11ramas.pdf)). Se utiliza la función geométrica de la asíntota. para ejemplificar la relación que se establece entre el amor como un ideal imposible y la acción refutable que requiere para ser puesto en obra, tal como se desarrollará en las líneas del acápite 1.2.3.

do, se infiere que, para el filósofo, el amar requiere unas condiciones, puesto que no se trata únicamente de *querer amar*, sino de *poder hacerlo*.

A propósito de lo anterior, el poder remite, de manera general, a variadas cuestiones como<sup>31</sup>:

- Derecho que uno posee como un bien y que puede transferir o enajenar.
- Fundador y garantía del orden.
- Es en sí mismo el despliegue de una relación de fuerza, que se relaciona con la figura del enfrentamiento, choque, combate o guerra.
- Su mecanismo: la represión.
- El trasfondo de la relación de poder es la búsqueda del control.

En relación con lo mencionado, el poder, además, expresa cuestiones vinculadas con tener capacidad para hacer algo y la existencia de ciertas posibilidades para el sujeto.

Las múltiples cuestiones mencionadas implican diversas consecuencias, tanto para el sujeto gramatical, como para la vinculación de este con otros elementos de la oración. No en vano, ha sido un concepto ampliamente estudiado desde diversas perspectivas por las ciencias sociales y humanas, y para el caso que nos ocupa, por Althusser, quien le dedica algunas reflexiones importantes, vinculándolo, por ejemplo, con otros conceptos como ideología, aparato y dispositivo<sup>32</sup>.

<sup>31</sup> Francisco Ávila-Montemayor. "El concepto de poder en Michel Foucault", *A Parte Rei*, 53 (2007): 2-14, consultado el 4 de noviembre de 2017, <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/avila53.pdf>

<sup>32</sup> Para el lector interesado en profundizar sobre estos conceptos, se sugiere revisar: Louis Althusser, *Para una crítica de la práctica teórica* (México: Siglo XXI, 1972); Louis Althusser, *Freud y Lacan* (Buenos Aires: Nueva Visión, 2003); Louis Althusser y Etienne Balibar, *Para leer el capital*, Tr. Marta Harnecker (México: Siglo XXI, 2004).

Lo mencionado anteriormente permite una conclusión parcial, que aboca a decir que el verbo poder del verbo amar althusseriano, requiere una capacidad forjada por el sujeto, pero que tiene que ver, además, con su historia básica de vida; se entiende básica, en el sentido de inicial o temprana, esa, que muchos dicen olvidar, pero que Althusser recuerda con claros detalles; además de ser una capacidad forjada, siempre con marcas del pasado, el poder del verbo amar empieza a entrelazarse en la comprensión de Althusser con el *ser amado*, que hace referencia aquí, al segundo elemento de la dupla *poder amar, ser amado*:

Es cierto que Hélène niña era canija, negruzca y llena de furia. Pero la furia... De esa forma, incluso, bajo la cobertura del recuerdo, se expresaba alguna cosa muy real que, literalmente, prohibía a Hélène *vivir*; tan atroz era su terror a no ser más que una harpía terrible, incapaz nunca de ser amada, de ser amada... porque ella sabía amar, ¡y cómo! Creo que nunca he visto en una mujer semejante capacidad de amor, no en fantasma, sino en acto: ¡cómo me lo ha demostrado!<sup>33</sup>

Deja entrever el filósofo, que la capacidad de amar de Hélène no implicaba el hecho de sentir que era amada; un supuesto que va llevando a una aparente contradicción lógica, porque se supondría que el poder amar se correspondería con el ser amado, pero como se ilustra, no necesariamente coinciden o, quizá, solo lo hacen en tiempos gramaticales. Se encuentra también aquí, la inclusión de dos novedades relacionadas con el poder amar: la primera dirigida a que Althusser vincula el

<sup>33</sup> Althusser. *El porvenir*, p. 158. C'est vrai qu'Hélène enfant était rabougrie, noire et toute en fureurs. Mais les fureurs... De la sorte, même sous le couvert du souvenir, quelque chose de bien réel s'exprimait, qui, littéralement, interdisait à Hélène de vivre, tant était atroce sa terreur de n'être qu'une mégère affreuse, incapable à jamais d'être aimée, d'être aimée- car airner, elle le savait, elle, et comment! Je crois que jamais je n'ai vu, chez une femme, pareille capacité d'amour, non en fantasma mais en acte: comme elle me l'a prouvé! (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 139).

verbo poder con el verbo saber: “porque ella sabía amar”<sup>34</sup>, entendiendo ahora que el poder amar también incluye un saber, que no solamente pertenece al campo de la razón, sino a un paisaje que él bien conoció: el paisaje de los afectos. Saber sobre los afectos y el amor, como otra condición para poder amar.

La segunda novedad se refiere a que, como pocas veces, el concepto amor, así como tal (y no con sus conceptos derivados), es utilizado por Althusser para ayudar a complementar esa definición de *poder* como capacidad, que se viene dando desde líneas anteriores: la capacidad para poder amar que se requiere, es la *capacidad de amor*: “nunca he visto en una mujer semejante capacidad de amor”<sup>35</sup>, asunto que invoca un interrogante: ¿Por qué o para qué en la escritura de la obra, el amor no es el protagonista aparente, pero sí conceptos asociados a este?

Se aventura una respuesta que va en relación directa con el subtítulo que encabeza el actual acápite: el amor, al ser entendido en la obra como un ideal imposible, pero no irremediable, hace un giro ontológico que implica el sujeto en cuestión que lo experimenta; en este sentido, a este giro en la comprensión del amor, que pasa de ser ideal imposible a acción que puede remediarse por la palabra y la acción, y con ello construir formas posibles de poder amar y ser amado, se le entiende como un planteamiento asintótico.

A pesar de lo mencionado, el hecho de que el otrora ideal imposible, ahora devenga en acción que puede remediarse por la palabra, no implica que, en sentido estricto, la comprensión plena y total del amor pueda ser aprehendida por el sujeto en cuestión, es decir, queda un resto de imposibilidad de comprensión total sobre el afecto amor, con la sola posibilidad de entender sus afecciones y consecuencias, y decidir el curso que tomará en lo venidero, es decir, en el porvenir.

<sup>34</sup> Althusser. *El porvenir*, 158.

<sup>35</sup> Althusser. *El porvenir*, 158.

Se propone, entonces, a continuación, la gráfica de la función geométrica de la asíntota, con las inclusiones pertinentes que pretenden expresar gráficamente lo que hasta aquí se ha dicho con palabras:



**Gráfica 1.** La asíntota como posibilidad de comprensión del amor en Louis Althusser.

Fuente: La autora.

Parece ser que el tiempo, el que está por venir, es el que le da el estatuto de posibilidad al amor; mientras haya porvenir (¡y sí que hay, ya que este es largo!, según Althusser<sup>36</sup>), habrá posibilidad de enmendar y reparar las acciones, que fuera del marco de lo posible, se atribuyen al amor (esto es lo que lo hace imposible); primer gran error de los que creen conocer este afecto.

Se ha hablado hasta aquí de una concepción de amor (entendido como poder amar y ser amado), que resulta un ideal imposible en la narración de la vida del filósofo. Pero, ¿en qué

<sup>36</sup> Se hace referencia al título de la obra autobiográfica y a la afirmación en el capítulo XXII del mismo filósofo: “Sí, el porvenir es largo” (Althusser, *El porvenir*, p. 370), justamente, después de haber escrito su definición final sobre lo que es amar.

consiste dicha imposibilidad? Para responder a esta cuestión, se aclara que el ideal de imposibilidad va acompañado, a su vez, de las acciones posibles de restitución que se han propuesto y que pueden hacerse vía a la *responsabilización* por la palabra propia, como es el caso de Althusser.

En este sentido, la imposibilidad que se ve en el *poder amar* althusseriano se relaciona con el significado que se considera crucial, al momento de definir *qué es amar*<sup>37</sup>: ser capaz de un don; se entiende aquí, el *capaz*, aplicado a un sujeto que tiene una disposición para algo y las condiciones necesarias para ello. El *don*, por su parte, se entiende como una cualidad que puede entregarse, donarse y, más importante aún, “la cosa donada expresa quién es el sujeto”<sup>38</sup>.

El sujeto pasaría, entonces, a un primer plano, en el cual cobra protagonismo al estar en disposición para conceder una cualidad buena (en coherencia con lo definido por Althusser), que en este caso, sería el amor.

Obliga, entonces, esta primera definición de *qué es amar*, mostrar cuáles serían las imposibilidades que se ven en la definición que incluye el don; para Althusser, este don ha de cumplir con cuatro características: ser un don sin ausencia, sin residuos, sin desfallecimientos, sin defectos<sup>39</sup>. Ya la sola implicación categórica del *sin*, marca la imposibilidad que expresa la generalización, sea por exceso o por defecto.

En este orden de ideas, el *sin*, como preposición, puede ayudar a formar expresiones calificativas, lo que supone cuatro condiciones para que el don del amor althusseriano pueda darse y así, poder amar. Se presentan, a continuación, cuatro

<sup>37</sup> Nótese aquí que se habla ahora de *qué es amar*, no en el sentido del *poder amar* y del *ser amado* que se ha venido tratando, sino, en el sentido de una definición más precisa que Althusser realiza al final de su obra.

<sup>38</sup> “Ensayo sobre el don”, Antonio Moreno Almárcegui. Consultado el 25 de enero, 2018, file:///C:/Users/000012886/Downloads/Ensayo\_sobre\_el\_don.pdf

<sup>39</sup> Althusser. *El porvenir*, 183.

duplas que quieren mostrar cómo las cuatro características del don althusseriano, no solo son imposibles para el sujeto, sino, cómo estas a su vez, imponen su par de imposibilidades, a partir de otra preposición: *con*, la cual aparece como la imagen invertida de la primera; visto así, doble imposibilidad para el don:

**Tabla 1.** Duplas de imposibilidades sobre el don del amor en su vertiente *poder amar*.

SIN ausencia	<b>CON presencia</b>
SIN residuos	<b>CON asepsia</b>
SIN desfallecimiento	<b>CON vigor constante</b>
SIN defecto	<b>CON perfección</b>

Fuente: La autora

Se hace aún más evidente la imposibilidad del don del amor, cuando se recrean gráficamente las duplas de antonimia, que se crean a partir de las condiciones althusserianas para poder amar, en este sentido; la presencia que no implica ausencia (o sea, la presencia constante); la asepsia completa (que implica la ausencia de residuos entendidos como marcas y huellas de la experiencia, que va haciendo la vida); el vigor constante (que implica un elevado, permanente y persistente tono emocional, siempre positivo); y la perfección (que implica la ausencia de errores de cualquier tipo) son, humanamente, imposibles.

## 1.2 El poder amar y el ser amado althusseriano o sobre la imposibilidad del amor: Una visión de los tres Althusser en la obra autobiográfica *El porvenir es largo*

El amor en la obra *El porvenir es largo* se entiende, en primera instancia, como un afecto con consecuencias de afectación. Pero, aun antes de profundizar en estos asuntos, se recuerda

que Louis Althusser fue y es reconocido como un filósofo con amplia participación política, diagnosticado con un desequilibrio mental cercano a la psicosis<sup>40</sup>, el asesino de su esposa y un comunista: “la materia es la locura, es decir, la posibilidad para el sujeto de manifestarse como loco, luego, como homicida y, a pesar de todo, siempre, como filósofo y comunista. Nos encontramos en presencia de un prodigioso testimonio de la locura”<sup>41</sup>.

Sin ánimo de polemizar con la cita anterior, se advierte su omisión relacionada con el acto de escritura orientado a responder, ante sí mismo y la sociedad, por el homicidio que había cometido; se observa, además, que Díaz habla desde el desconocimiento de la “muda reclusión total”<sup>42</sup>, debido a que como es explícito en la obra, ni es muda, ni es reclusión total, sino, más bien, y, muy a pesar de Althusser, un confinamiento sobre sí mismo, a partir de un *no ha lugar*<sup>43</sup> de la ley francesa. Esta sentencia de la ley le permitirá, después, reconocer que desde mucho antes ya se había configurado un *no ha lugar* en sí mismo y en el mundo; dicha instauración de no ser nadie y no contar para otros, llegaba a su vida desde el momento mismo que fue nombrado Louis; sin embargo, llama la atención que, incluso, en este acto de nombrar un hijo, tan aparentemente normal y rutinario, Louis Althusser reconozca el matiz del amor; no hacia él, pero sí, para otro, un muerto, por quien le ponen a él, Louis:

<sup>40</sup> Althusser. *El porvenir*, 166.

<sup>41</sup> Althusser. *El porvenir*, p. 19. La matière en est la folie, c'est-à-dire la seule possibilité pour le sujet de se déclinier comme fou, puis meurtrier, et pourtant, toujours, philosophe et communiste. On est là en présence d'un prodigieux témoignage de la folie. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 19-20).

<sup>42</sup> María del Pilar Díaz. *Louis Althusser: mito y realidad*. Temas 64 (2010): 101., 101.

<sup>43</sup> Se hace alusión, aquí, a la declaración de irresponsable de sus propios actos que dicta la ley francesa, después de que asesinó a su esposa Hélène; Althusser es inmediatamente recluso en el sanatorio de *Sainte-Anne*, acusado de locura y obligado al silencio.

Lui, era Louis, mi tío, a quien mi madre amaba, no a mí. Aquel nombre había sido escogido por mi padre, en recuerdo de su hermano Louis muerto en el cielo de Verdún, pero, en especial, por mi madre, en recuerdo de aquel Louis a quien ella había amado y no dejó, durante toda su vida, de amar<sup>44</sup>.

Ahora bien, tal decisión de *no ha lugar*, lo deja sumido en el más profundo silencio; al parecer, su testimonio no importa, su palabra no es imprescindible y su aparente “locura” sobrepasa, incluso, su lenguaje. Sin embargo, el filósofo toma una decisión: relatar por medio de la escritura lo que sucedió y, sobre todo, aclarar los motivos que lo llevaron a cometer tal hecho, como una forma –quizá– de no desaparecer totalmente, de hacerle un “esguince” a lo que él consideraba morir: desaparecer.

*El porvenir es largo* se convierte así, en el juicio “público”, libre de culpa por el derecho, pero responsable por sí mismo (y de sí mismo), en el cual realiza una hermenéutica de sí, en cuanto a la dimensión ético-estética; una reconstrucción autobiográfica, no solo a este hecho particular del asesinato de su compañera, sino, a toda una vida, una práctica, una investigación filosófica, una posición subjetiva.

### 1.2.1 Imposibilidades del loco-asesino y posibilidades del filósofo: Develando el amor althusseriano

Nombrar a Althusser como “loco, asesino” no es un asunto menor, en tanto así escribe sobre sí mismo el filósofo, dejando claro, además, que esa adjetivación la observa como desde fuera y por esto, justamente, habla en tercera persona,

<sup>44</sup> Althusser. *El porvenir*, p. 57. Lui, c'était Louis, mon oncle, quema mère aimait, pas moi. Ce prénom avait été voulu par mon père, en souvenir du frère Louis mort dans le ciel de Verdun, mais surtout par ma mère, en souvenir de ce Louis qu'elle avait aimé et ne cessa, toute sa vie, d'aimer. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, p. 57).



sobre todo, en los capítulos iniciales de la obra: “Y he hecho lo que nadie había sabido o podido hacer hasta ahora: he juntado y confrontado, como si se tratara del caso de un tercero, toda la “documentación” disponible, a la luz de lo que he vivido e inversamente. Y he decidido, con toda lucidez y responsabilidad, tomar, por fin, a mi vez, la palabra para explicarme públicamente”<sup>45</sup>. El reconocimiento de sí que realiza Althusser durante la obra, deja claro que está dispuesto a ir hasta el fondo del asunto (que es él mismo), asumiendo las consecuencias a las que haya lugar.

Es justamente este reconocimiento de sí mismo –aparte de él, pero, con él mismo– el que le permite decir que “tengo consciencia de que la respuesta que intento aquí, no sigue ni las reglas de una comparecencia, que no tuvo lugar, ni la forma en que se habría desarrollado”<sup>46</sup>, en el que hace alusión a uno de los hechos que más lo marcó, en medio del dramático proceso que implica la locura y el homicidio de su esposa, el *no ha lugar* de la ley francesa, como ya se mencionó en líneas anteriores.

Así pues, bien se sabe que Althusser no ha sido reconocido como un filósofo que hable o piense sobre el tema del amor; antes, al parecer, su empeño filosófico giró en torno al nexo posible entre filosofía y política para su época. Sin embargo, tal y como se verá en las ideas siguientes, la obra póstuma de Althusser permite vislumbrar una concepción sobre el amor o, mejor y más puntualmente, sobre el amar.

Al leer la obra autobiográfica de Althusser, se encuentra un recorrido por una vida que, desde el principio, fue interpre-

<sup>45</sup> Althusser. *El porvenir*, p. 44. Et j'ai fait ce que personne n'avait soit voulu soit pu faire jusqu'ici: j'ai rassemblé et confronté, comme s'il s'agissait du cas d'un tiers, toute la «documentation» disponible, à la lumière de ce que j'ai vécu - et inversement. Et j'ai décidé en toute lucidité et responsabilité de prendre à mon tour enfin la parole pour m'expliquer publiquement. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 47).

<sup>46</sup> Althusser. *El porvenir*, p. 25. J'ai conscience que la réponse que je tente ici n'est ni dans les règles d'une comparution qui n'a pas eu lieu, ni dans la forme qu'elle y aurait prise. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 31).

tada por el filósofo como difícil, pero, también, en la que pudo construir aquello que nombra como amar, al final de su escrito. La obra póstuma del filósofo es la descripción de una práctica sobre el amor, como el afecto que le permite vincularse o desvincularse de personas y cosas. La idea central que expresa esta afirmación es que la práctica amorosa que atraviesa, de principio a fin, el relato de la vida de Althusser en su obra, pero, haciendo una advertencia: el amor es uno de los afectos que insisten en la interpretación de la vida del filósofo, no el único, pero sí entendido, como afecto que vincula positivamente al sujeto con el objeto (personas, situaciones, cosas) o afecto que vincula negativamente (a la inversa) con el objeto (desamor entendido como otro matiz del amor).

Entiéndase aquí que los adjetivos positivo y negativo solo quieren expresar una postura clara: el amor es el afecto, que en su vertiente positiva (afecto positivo hacia) o negativa (afecto negativo hacia) está presente en la vida del filósofo, sea para que se sienta amado o ame, sea para que sienta el desamor o no pueda amar. Siendo así, tanto el amor como el desamor se entenderían, para el tema en cuestión, como una misma vertiente afectiva con afectaciones diferentes.

En este sentido, la dupla mencionada líneas atrás es fundamental en la comprensión del amor en la obra autobiográfica: *poder amar* y *ser amado*. Sobre esta dupla se precisa mencionar que la capacidad de amor de un sujeto puede expresarse en la acción activa de *poder amar* y en la acción pasiva de *ser amado*. Dichas acciones permiten comprender que Althusser, en la obra, realiza una transición importante, en la cual pasa del amor como sustantivo abstracto, al amar como verbo que implica acciones específicas en la vida y decisiones de un sujeto, tal como se explicó anteriormente.

Ahora bien, el *poder amar* althusseriano se presenta como imposible, en cuanto el filósofo, para su realización, propone y pretende cuatro características humanamente imposibles: *poder amar* sin ausencia, sin residuos, sin desfallecimiento,

sin defectos<sup>47</sup>. A partir de esta imposibilidad expuesta, se requiere de parte del sujeto, la aceptación de los límites que se imponen a este afecto, en el sentido de reconocerlos y decidirse por formas posibles de *poder amar*, esta vez, desde el marco de lo humano.

Forjar esta capacidad de amor implica, para el sujeto, el uso de la palabra que resignifique las acciones de su vida. El uso de la palabra conlleva al reconocimiento de un *sí ha lugar*, que el mismo sujeto se otorga y otros le otorgan, solo después de haberse dicho y haber dicho. En el caso de Althusser, es su obra autobiográfica, la que le permite debatir un *no ha lugar* instaurado; primero, por su madre; y, luego, por la ley francesa y poder así decir y decirse, para regresar de nuevo a la escena pública, ya no como político o intelectual, sino como él mismo, hasta donde eso pueda ser posible:

Este libro es la respuesta a la que, en otras circunstancias, habría estado obligado. Y cuanto pido, es que se me conceda, que se me conceda ahora lo que entonces habría sido una obligación<sup>48</sup>. (Debido a que) el destino del *no ha lugar* es, en realidad, la losa sepulcral del silencio<sup>49</sup>.

Hasta aquí se han comprendido los intrínquilos asociados a la imposibilidad del *poder amar* althusseriano. Se analizará, a continuación, su dupla complementaria: imposibilidad de *ser amado*, que implica también (como en el *poder amar*), cuatro condiciones:

<sup>47</sup> Althusser. *El porvenir*, 183.

<sup>48</sup> Althusser. *El porvenir*, 25. Ce livre est cette réponse à laquelle autrement j'aurais été astreint. Et tout ce que je demande, c'est qu'on me l'accorde; qu'on m'accorde maintenant ce qui aurait pu alors être une obligation. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 31).

<sup>49</sup> Althusser. *El porvenir*, p. 31. Le destin du non-lieu, c'est en effet la pierre tombale du silence. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 37).

Para ello (para ser amado), es necesario, evidentemente, (1) no estar limitado en la libertad de su ser, (2) no hay que estar mermado en la integridad del cuerpo ni del alma, (3) no hay, digámoslo así, que estar “castrado”, sino, disponer de la potencia de ser (...), sin estar amputado de una sola parte, (4) sin estar abocado a compensarla en lo ilusorio o en el vacío<sup>50</sup>.

La imposibilidad que se evidencia en el *ser amado* althusseriano deviene del incumplimiento de estas cuatro condiciones, a partir de las experiencias del mismo filósofo, debido a que él mismo narra de primera mano, en su autobiografía, las cuatro respuestas de incumplimiento al ideal de *ser amado*:

1. *Limitado en la libertad de su ser*, mermado y con la sensación de sentirse aniquilado. Lo anterior se entiende coherentemente, cuando se recuerda aquí, al que puede llamarse Louis de la nada<sup>51</sup>, que recuerda su *no ha lugar* en el mundo, en doble vía: por llevar el nombre de un muerto y por no poder responsabilizarse del homicidio, ni siquiera, con su voz: “(...) y por esta razón me sentía incapaz de amar, porque se me había *invadido*, se me había *mermado* en lo más intenso de mi vida. ¿Cómo poder, o siquiera pretender, amar, cuando te han invadido en lo más íntimo de ti, en tu deseo más profundo, en la vida de tu vida?”<sup>52</sup>. Como es evidente, se vinculan el *poder amar* y el *ser amado*, siguiendo la lógica que se ha propuesto,

<sup>50</sup> Althusser, *El porvenir*, p. 83. Il faut bien entendu et de toute évidence ne pas être limité dans la liberté de son corps et de son âme, il faut, disons-le, ne pas être “châtre” mais disposer de sa puissance d'être (...), sans en être voué à le compenser dans l'illusoire ou le vide. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 160).

<sup>51</sup> Se hace alusión, aquí, a la obra del filósofo Gérard Pommier, *Louis de la Nada. La melancolía de Althusser* (Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1998).

<sup>52</sup> Althusser. *El porvenir*, p. 184. (...) Et de ce fait je me sentais incapable d'aimer parce que l'on avait empiété, j'avais été entamé dans le plus intense de ma vie. Comment pouvoir, ou même prétendre, aimer quand on a empiété sur le plus intime de vous, votre désir le plus profond, la vie de votre vie? (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 161).



de que son una dupla necesaria para la comprensión del amor en la obra.

2. *Mermado en la integridad del cuerpo y del alma* y abocado a repetir su historia temprana, con quienes intentaba construir un vínculo y pensaba amar (es evidente en la obra que antes de realizar estas disertaciones, en 1985, Althusser creía que amaba), como por ejemplo con Hélène: "(...) Así sentía y siempre me sentí delante de Hélène, a través de la agresión íntima de mi madre: como un hombre (¿un hombre?, es demasiado decir) incapaz del menor verdadero don de amor auténtico hacia ella y por ella y por quienquiera, encerrado en mí mismo y lo que denominaba mi insensibilidad. ¿Mi insensibilidad?, en realidad, la de mi madre"<sup>53</sup>.
3. *Castrado y amputado sin disponer de la potencia del ser*, encuentra el origen de dicha castración y amputación en su madre, quien ella misma, desprovista de herramientas de amor, después de la muerte de Louis en la guerra, marcó en este sentido, incesantemente la vida de Althusser:

Ahora bien, mi madre me había castrado, diez veces, veinte veces, por la misma compulsión en que ella vivía de intentar, en vano, controlar su terror a ser ella misma castrada, robada (amputada en la masa de sus bienes o sus economías) y violada (en el desgarramiento de su propio cuerpo). Sí, fui castrado por ella, en especial, cuando pretendió hacerme el don de mi propio sexo, gesto atroz que había recibido como la figura misma de mi violación por su parte<sup>54</sup>.

<sup>53</sup> Althusser. *El porvenir*, p. 184. Tel je me sentais et me suis toujours senti devant Hélène à travers l'agression intime de ma mère: comme un homme (un homme? c'est trop dire) incapable du moindre vrai don d'amour authentique pour elle, et par elle pour quiconque, renfermé sur moi-même et ce que j'appelais mon insensibilité. Mon insensibilité? En fait celle de la mère. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 161).

<sup>54</sup> Althusser. *El porvenir*, 184. Or j'avais été châtré par ma mère, dix fois, dans la même compulsión qu'elle vivait de tenter en vain de contrôler sa terreur d'être elle-même châtrée, volée (amputée dans l'amas de ses biens ou de ses économies). Oui, j'ai été châtré par elle, surtout quand elle avait prétendu me faire don de mon propre

4. *Abocado a compensar en lo ilusorio y en el vacío* que traía el mismo sinsentido de la angustia sin fondo, que lo acompañó por muchos lustros durante su vida:

Seducción, pero también, provocación. Las dos iban naturalmente a la par (...). Cada vez que lo deseaba, era yo quien tomaba la iniciativa (...), aunque, enseguida me embarazara terriblemente el resultado y el temor de haberme atrapado yo mismo, de haberme dejado atrapar y eso me sumergía en la angustia<sup>55</sup>.

Sobre esta angustia, llama la atención el resurgir de la misma. Al parecer, una separación de Hélène, que sería temporal<sup>56</sup>, activó la antigua: una angustia por el abandono primero, es decir, el de su madre, que en el fondo no era, sino la angustia irremediable de la muerte del que ella llamó su amor: Louis el muerto, de quien ya se habló en líneas precedentes.

A partir de lo anterior, se infiere la incapacidad de amar de Althusser. Esta incapacidad no solo es física, es, ante todo, psíquica, con el componente afectivo que el psiquismo conlleva. Ese don de artificio que Althusser reconoce en él mismo, al momento de intentar amar, marca una línea transversal en los hechos de su vida que, irónicamente, acompañará con una esposa (Hélène), la que servirá como escenario para continuar desarrollando una y otra vez los excesos de su madre y, por supuesto, sus carencias.

sexe sur, geste atroce que j'avais reçu comme la figure même de mon viol para elle. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 161).

<sup>55</sup> Althusser. *El porvenir*, 204. Séduction, mais aussi provocation. Les deux allaient naturellement de pair. (...) Chaque fois que j'en avais le désir, c'est moi qui prenais l'initiative (...), quitte ensuite à me trouver horriblement embarrassé da résultat, la crainte de m'être moi-même piégé ou de m'être laissé piéger m'envahissant dans l'angoisse. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 177-178).

<sup>56</sup> Althusser. *El porvenir*, 165.

He dicho que me sentía incapaz de amar (léase aquí **poder amar**), como insensible a los otros, a su amor (léase aquí **ser amado**) que, no obstante, no me escatimaban, al menos, por parte de las mujeres e, incluso, por parte de mis amigos varones. Con toda seguridad, era que el amor impersonal de mi madre, puesto que no se dirigía a mí, sino detrás de mí, a un muerto, me había hecho incapaz de existir, tanto para mí como para los otros, en especial para las otras<sup>57</sup>.

Esta incapacidad de amar expresada por Althusser recuerda, primero, la pregunta retadora de Michel Serrés: “¿Tendremos que creernos ineptos para los misterios del amor?”<sup>58</sup>, y segundo, trae consigo al menos dos consecuencias:

1. El sentirse incapaz de responder a las demandas del otro, por ejemplo, de Hélène, amigos, amantes, pero, principalmente, de su madre, que trae consigo, a su vez, una construcción de lo que se ha llamado la pareja síntoma, pareja sadomasoquista, que como el mismo Althusser lo expresa, “incapaz de romper el círculo de su dramático encadenamiento en el furor, odio y desgarramiento mutuos”<sup>59</sup>.
2. Una fachada ante la expresión del amor del otro: no le gustaba ser amado y lo expresaba abiertamente, aunque tiempo después y fruto de la reflexión que le permitió escribir la obra que aquí se analiza, confesara que, a manera de espejo, el no gustarle que lo amaran, significaba exactamente lo contrario: quería que lo amaran, pero, una vez más, sentía terror de no sabe responder a semejante don:

<sup>57</sup> Althusser. *El porvenir*, p. 182. J'ai dit que je me sentais incapable d'aimer, et comme insensible aux autres, à leur amour, qui pourtant ne m'était pas ménagé, au moins du côté des femmes et même du côté de mes amis hommes. C'est assurément que j'avais été rendu incapable par l'amour tout impersonnel de ma mère, puisqu'il ne s'adressait pas à moi, mais derrière moi à mort, d'exister et pour moi et pour l'autre, en particulier pour une autre. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 159).

<sup>58</sup> Serrés. *¿En el amor...?*, 17

<sup>59</sup> Althusser. *El porvenir*, 187. "(...) incapable de briser le cercle de son dramatique enchaînement dans la fureur, la haine et le déchirement mutuels". (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 163).

¡Detesto que me amen!, lo que era completamente falso y que, por el contrario, significaba: detesto que alguien tome la *iniciativa* de amarme, de 'ponerme la mano encima', puesto que no admito que se tome este tipo de iniciativa, cuyo privilegio me pertenece en propiedad y a nadie más<sup>60</sup>.

Lo visto hasta aquí revela dos imposibilidades del amor althusseriano: la de *poder amar* y la de *ser amado*; sin embargo, lejos de quedarse en un paisaje oscuro y siniestro, la concepción de amor en la obra autobiográfica de Althusser transita por un camino de conversión, no solo del concepto y significado del amor, sino de él mismo como filósofo; en este sentido, se recuerda con Hadot que:

El discurso filosófico se origina, por tanto, en una elección de vida y en una opción existencial y no a la inversa. En segundo lugar, esta decisión y esta elección, jamás se hacen en la soledad: nunca hay ni filosofía ni filósofos fuera de un grupo, de una comunidad, en una palabra, de una "escuela" filosófica y, precisamente, esta última corresponde, entonces, ante todo, a la elección de cierta manera de vivir, a cierta elección de vida, a cierta opción existencial, que exige del individuo un cambio total de su vida, una conversión de todo el ser y, por último, cierto deseo de ser y de vivir de cierto modo<sup>61</sup>.

Este cierto deseo de ser y vivir de un modo particular es expresado en la obra en retrospectiva, a partir del asesinato de su esposa, que entendido como experiencia límite que hace que se detenga, le permite, mientras escribe, ir realizando ese

<sup>60</sup> Althusser. *El porvenir*, p. 195. "Je déteste être aimé!", ce qui était complètement faux, mais en revanche signifiait: je déteste qu'on prenne l'initiative de m'aimer, de me "mettre la main dessus", car je n'admets pas qu'on prenne ce genre d'initiative, dont le privilège m'appartient en propre et à nul. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 170).

<sup>61</sup> Pierre Hadot. *¿Qué es la filosofía antigua?* (México: Fondo de Cultura Económica, 1998), 3.

camino de conversión, que es explícito en sus comprensiones sobre el amar. De este modo, se recuerda aquí la obra artística de Paul Cezanne del monte *Sainte-Victoire*, el cual fue pintado por el artista más de 60 veces, desde ángulos distintos. La serie de la montaña fue pintada desde finales del siglo XIX (1878 aproximadamente), incluyendo principios del siglo XX y es referida por el propio filósofo, en lo que se ha denominado su versión final sobre el amar<sup>62</sup>, la del *tercer Althusser*, como se verá al final del escrito.

### 1.2.2 Los tres Althusser o sobre el tránsito que posibilitó la conversión

Conviene, en este momento de la escritura, advertir un asunto que se considera vertebral para la interpretación que se viene haciendo: se pueden evidenciar *tres* Althusser que se construyen conceptual, teórica y prácticamente sobre el amor y que permiten inferir que el filósofo realiza un tránsito epistemológico y ontológico relacionado con el amor; **un primer Althusser** que comprende el amor, tal y como se ha venido describiendo, a partir del *poder amar*, que se ha nombrado aquí como ideal imposible. Este Althusser entiende los hechos de su vida, a partir de esta imposibilidad, que se debe, en primera instancia, a lo caótico de su experiencia sobre el amor, desde el inicio de su vida; terrores y traumas, que incluyen amenazas de muerte<sup>63</sup> y que nunca antes fueron nombrados ni pasados por la palabra, con la intención de hacerse cargo de ellos (antes de escribir su obra). Estos se vinculan con una intención primigenia de reparar lo sucedido, aunque sea de manera simbólica, escribiendo, debido a que como lo sabe el filósofo, otro imposible lo acompaña: “olvidar, una tentativa imposible”<sup>64</sup>.

<sup>62</sup> Althusser. *El porvenir*, 370.

<sup>63</sup> Althusser. *El porvenir*, 50.

<sup>64</sup> Althusser. *El porvenir*, 42. Oublier (cette impossible tentative) (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 46).

Se hace necesaria aquí una pregunta en relación con las comprensiones que se tienen hasta el momento: si el olvido es imposible, ¿cómo hacer del don, que es el amor, algo sin defecto, perfecto (tal como lo explicamos en líneas anteriores)? El olvido no es solo imposible, sino, que no es deseable, debido a que aquello que se quiere olvidar, también constituye eso que se fue (en el sentido de ser), quizá, como hizo Althusser, recordar detalladamente, tratando de encontrar sentido a los hechos, constituya una de las formas posibles para seguir viviendo, aun con las cruentas experiencias vividas, decididas, buscadas.

A este *primer* Althusser<sup>65</sup>, el paso de la muerte por su vida lo marca y es tema de interés en la obra autobiográfica: “Y que la muerte estaba inscrita desde el principio en mí: la muerte de aquel Louis, muerto detrás de mí, que la mirada de mi madre veía a través de mí, condenándome a aquella muerte, que él había conocido en el alto cielo de Verdún”<sup>66</sup>.

La muerte en este primer Althusser es vinculada así con, por lo menos, tres diferentes matices:

1. *El matiz de la inconsciencia y la confusión mental*, que lo llevan a asesinar a quien decía amar: “En noviembre de 1980, en el curso de una crisis intensa e imprevisible de confusión mental, estrangulé a mi mujer, que lo era todo en el mundo para mí”<sup>67</sup>; esta triada, amor, inconsciencia, confusión, conforma la primera crisis que se relaciona con la metáfora de la noche<sup>68</sup>, que nombra

<sup>65</sup> Esta clasificación entre primer, segundo y tercer Althusser deviene de la interpretación de su obra autobiográfica, en la cual puede verse una clara transformación paulatina entre lo que va pensando y sintiendo sobre el amor.

<sup>66</sup> Althusser. *El porvenir*, p. 368. Et que la mort était inscrite dès les débuts, en moi: la mort de ce Louis, mort derrière moi, que le regard de ma mère fixait à travers moi, me condamnant à cette mort qu'il avait connue dans le haut ciel de Verdun. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 314).

<sup>67</sup> Althusser. *El porvenir*, p. 12. Car j'ai étranglé ma femme, qui m'était tout au monde, au cours d'une crise intense et imprévisible de confusion mentale, en novembre 1980. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 11).

<sup>68</sup> Althusser. *El porvenir*, 29.

en distintos momentos de su narración. A propósito de la crisis, esta “constituye el indicador de una nueva consciencia, mediante su contenido diagnosticador y pronosticador”<sup>69</sup> y, en este sentido, “la crisis nos quiere decir algo, es un signo que debemos interpretar”<sup>70</sup>.

Como bien es sabido, Althusser experimentó crisis en múltiples ocasiones de su vida, ya sea por sus diagnósticos de trastornos mentales, por sus variados internamientos psiquiátricos y, en última instancia, por el acto homicida que lo llevó a una reconfiguración profunda de la comprensión de los hechos de su vida.

A propósito del vínculo entre crisis y noche, para el filósofo, dos noches fueron inolvidables: la primera, la noche de la que salía después de asesinar a Hélène; la segunda, la noche en la que entraría a partir de dicha acción. Esta última noche se extendería por, aproximadamente, una década, tiempo durante el cual intenta, recordando(se), darle sentido a los hechos ocurridos; noche, de la cual logra salir escribiendo(se), para retomar su existencia: “Pero ahora comprendo el sentido de los cambios que se produjeron en mí: todos fueron en el sentido de (re)tomar en mis manos, mi propia existencia”<sup>71</sup>.

2. *El matiz de la locura y la desaparición*, que traen consigo el aislamiento y la soledad. Este matiz se relaciona con dos de las vivencias que más impacto tienen en la vida del filósofo: su confinamiento psiquiátrico después del homicidio y su subsiguiente desaparición de la vida pública. El título de loco y de enfermo mental se

<sup>69</sup> Reinhart Koselleck. *Crítica y crisis: Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués* (España: Trotta Editorial, 2007), 141.

<sup>70</sup> Abdiel Rodríguez Reyes. *Humanidades, crisis y filosofía* (Panamá: Universidad de Panamá, 2015), 29.

<sup>71</sup> Althusser. *El porvenir*, p. 369. Mais je comprends maintenant le sens des changements qui se produisirent en moi: ils allèrent tous dans le sens de la (re) prise en main de ma propre existence. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 315).

confunden en la escena pública, permitiéndole disertar en torno a tal confusión; en este sentido, Althusser argumenta que confundir el enfermo mental con el loco, implica darle a este último el estatus de permanencia en tal estado, que el mismo Althusser llama destino<sup>72</sup>.

Las reflexiones de Althusser sobre estos dos términos permiten pensar, tal y como él mismo lo expresará después, que la locura no tiene un estatus de permanencia, sino de transitoriedad; la locura, entonces, puede ser un estado transitorio, debido a múltiples causas, entre ellas, la inconsciencia y la perturbación mental. Sin embargo, una duda queda: “¿Es posible que el “loco”, haya vuelto a ser “normal”? Pero, si este es el caso, entonces, ¿no lo era ya en el momento del crimen?<sup>73</sup>; interrogante, este, que deja perplejo al lector, debido a que anuncia la duda sobre la consciencia del crimen, es más, sale a la luz otro asunto no de poca importancia: ¿puede un loco saber tanto sobre sí mismo?, y en este sentido, ¿escribir sobre sí mismo con tal claridad y precisión? Solo un atisbo de respuesta retadora se propone: “La locura deberá ser asumida como intrínseca a la sabiduría”<sup>74</sup>.

Este segundo matiz conforma también (como en el primer matiz) una triada importante: locura, desaparición, muerte en vida; triada que cargará Althusser hasta el día que logra resignificar y comprender sus decisiones y adscripciones:

Si hablo de esta extraña condición es porque la he vivido y, hasta cierto punto, la vivo aún hoy. Incluso, después de liberado, al cabo de dos años de confinamiento psiquiátrico, soy, para una opinión que conoce mi nombre, un *desaparecido*. Ni muerto ni vivo, no sepultado

<sup>72</sup> Althusser. *El porvenir*, 36.

<sup>73</sup> Althusser. *El porvenir*, 37. Se peut-il, lui "fou", qu'il soit redevenu "normal"? Mais si e' est bien le cas, alors ne l'était-il pas déjà au moment du crime? (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 42).

<sup>74</sup> Giorgio Colli. *El nacimiento de la filosofía*. trad. Gilbert Mathieu (Cali: Universidad del Valle, 1990), 9.

aún, pero, “sin obra”, esa magnífica expresión de Foucault para designar la locura: *desaparecido*<sup>75</sup>.

Se hace referencia, aquí, a una de las definiciones de Foucault sobre la locura, que figura en el prefacio a la *Historia de la locura*: “Entonces, ¿qué es la locura, en su forma más general, pero la más concreta, para quien recusa la puesta en juego de todas las capturas ejercidas sobre ella por el saber? Sin duda alguna, otra cosa que la ausencia de obra”<sup>76</sup>, ausencia muy clara para Althusser, que se niega a desaparecer sin obra y a permanecer en la desinstitución subjetiva, que lo marcó desde temprana edad.

1. *El matiz del no ha lugar y del sin nombre* que simbolizan en Althusser, una de sus autorrepresentaciones más intensas y, al mismo tiempo, más fértiles en su escritura autobiográfica. Es interesante percatarse de que este tercer matiz tiene vínculos directos con el *matiz dos, locura y desaparición*, con el cual forman un engranaje a manera de polígono; en este sentido, es menester recordar que el hecho fundamental que dictamina el *no ha lugar* fue el asesinato de Hélène, el cual se conecta con el *sin nombre*, mucho más antiguo y primigenio en la historia de Althusser, tal como se analizó en páginas anteriores.

El conjunto de los tres matices propuestos páginas atrás, configura, en principio, el paisaje del cuadro psíquico del primer Althusser, que representa la inconsciencia y la confusión: el

<sup>75</sup> Althusser. *El porvenir*, p. 36. Si je parle de cette étrange condition, c'est que je l'ai vécue et d'une certaine manière la vis encore aujourd'hui. Même libéré depuis deux ans de l'internement psychiatrique, je suis, pour une opinion qui connaît mon nom, un disparu. Ni mort ni vivant, non encore enterré mais "sans oeuvre" –le magnifique mot de Foucault pour désigner la folie–: disparu. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 41).

<sup>76</sup> Prefacio a la *Historia de la locura*, Michel Foucault, 3, consultada el 24 de abril de 2016. Recuperado de: [http://www.elseminario.com.ar/biblioteca/Foucault\\_Historia\\_locura\\_prefacio.htm#\\_edn1](http://www.elseminario.com.ar/biblioteca/Foucault_Historia_locura_prefacio.htm#_edn1). Este prefacio no figura íntegramente más que en la edición original. A partir de 1972, desapareció de tres reediciones. (Nota del traductor)

loco sin obra y desaparecido; el hombre sin lugar en el mundo y, por supuesto, sin nombre.

Sobre el **segundo Althusser**, dos precisiones conviene hacer:

1. Si el primero es el del ideal de amor imposible con sus respectivos matices devenidos de su propia historia y decisiones, el segundo es el de la posibilidad de remediar y refutar ese ideal imposible y comprender el amar, como un afecto en acción posible en la vida de un sujeto.
2. Para remediar y refutarse a sí mismo el ideal imposible del *poder amar*, Althusser se reconoce incapaz de amar, mostrando que el hecho de tener claro con palabras qué significa *poder amar*, no implica que pueda llevarse a un fin exitoso en el sentido de ponerlo en práctica y *ser amado*.

Puede decirse que es este segundo Althusser, quien más prolijamente escribe explicando su incapacidad de amar y de ser amado, la cual se relaciona, en primera instancia, con su insensibilidad hacia otros, sobre todo, cuando esos otros (sobre todo, otras) le expresaban amor (tal y como se explicó con el concepto de *ser amado*); sin embargo, el asunto trasciende la incapacidad para convertirse en lo que el filósofo llama castración y amputación y que aquí se interpreta como invasión y los múltiples sinónimos que este término permite: conquistado, penetrado, violentado, atacado, tomado, asaltado, dominado, asediado. Lejos de exponer un exceso de términos innecesarios, el uso de estos sinónimos se traen a colación, toda vez que representan, a cabalidad, lo expresado por Althusser respecto a las razones por las cuales, aunque quisiera, no puede amar<sup>77</sup>. Dicha interpretación sobre sí mismo y su posterior incapacidad para amar se relacionan con su temprana historia de vínculos imposibles con su madre; la necesidad de un reconocimiento que no llega, la impostura de una identidad fragmentada y ajena, y la derrota continua, tras el intento de ser amado por su madre, eclosionan en un

<sup>77</sup> Althusser. *El porvenir*, 182.



final que ya se conoce: incapaz de amar, pero con fachada de aquel que ama<sup>78</sup>.

Nombrar una fachada significa discutir en torno a la diferencia entre pose y postura y, aunque, es innegable que el filósofo ostentó una fuerte y clara postura política, su posición en el mundo, respecto a lo básico que se requiere para ser amado y amar, no fue ni fuerte ni clara la mayor parte de su vida; en este sentido, fue pose y no postura: "(...) yo no era más que una existencia de artificios e imposturas, es decir, realmente nada auténtico y, por tanto, nada verdadero ni real"<sup>79</sup>.

Ahora bien, se entiende como pose una actitud física o moral que puede adoptarse para producir algún efecto y, por ende, habla, más bien, de una actitud que se muestra más por interés, que por convicción. Postura, por su parte, se entiende como la posición adoptada por alguien en relación con un asunto. Se quiere representar con esta sinonimia las diferentes maneras de ser y actuar, ante diversas experiencias de la vida de Althusser, tal y como se ha venido mostrando.

Para comprender el *tercer Althusser* es necesario hablar de una transición, que viene dada desde el primer Althusser concentrado en la imposibilidad de *poder amar* y el segundo interesado en la posibilidad de *ser amado*, a partir del reconocimiento de su incapacidad; dicha transición muestra un movimiento no solo de estilo, sino de definición, significados y nuevos vínculos con la experiencia humana, como se leerá a continuación.

### 1.2.3 El loco amor de un filósofo

Para advertir claramente este movimiento que se identifica en Althusser, lo primero es comprender en qué consiste la

<sup>78</sup> Althusser. *El porvenir*, 184.

<sup>79</sup> Althusser. *El porvenir*, p. 368. Je n'étais rien d'autre qu'une existence d'artifices et d'impostures, c'est-à-dire proprement rien d'authentique, donc rien de vrai ni de réel. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 314).

transición realizada, para luego comprender cuál es la conversión consecuente. Sobre la transición se esbozan cuatro líneas de resignificación<sup>80</sup>:

1. Los vínculos con los otros, en general y con las mujeres, en particular, en el sentido de no sentirse juzgado por tener ahora, un *sí ha lugar* en el mundo; además, vínculos resignificados con posibilidad de expresiones de atención y cuidado, sumadas a una nueva comprensión sobre los vínculos: ni agresivos ni pasivos, solo un intercambio entre dos, un don que se da y se recibe: "Era por mi parte una actitud totalmente nueva y una larga historia, en la que dos seres se buscaban a tientas, empezó entre nosotros, lenta, pero, seguramente, sin que la hubiera forzado. Tenía la impresión de empezar a saber por fin qué significa amar"<sup>81</sup>.
2. La comprensión de la amistad y otras experiencias humanas como un bien común, entre ellas, el respeto por el ritmo propio y de los otros, lo que se representa en no exagerar ni exagerarse, tampoco, en el afecto: "Nuestra amistad se convirtió en nuestro bien común (...)"<sup>82</sup>.
3. La consciencia sobre un cambio decisivo en sí mismo, que lo lleva a transitar entre dos mundos: el otrora sufriente y desdichado, sin lugar en el mundo, ahora, sensato, justo y honesto en el juicio sobre sí mismo, su historia y la de los demás: "(...) vi pronto en ella a una verdadera amiga y nuestra relación, más o menos, no sin desacuerdos aún, pero menos hirientes, fue mejorando"<sup>83</sup>.

<sup>80</sup> Althusser. *El porvenir*, 326.

<sup>81</sup> Althusser. *El porvenir*, p. 326. C'était de ma part une attitude entièrement nouvelle, et une longue histoire, où deux êtres se cherchent à tâtons, commença entre nous, lentement mais sûrement, sans que je l'eusse forcée. J'avais l'impression de commercer à savoir enfin ce qu'aimer veut dire. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 279).

<sup>82</sup> Althusser. *El porvenir*, p. 326. Notre amitié est devenue notre bien commun. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 278).

<sup>83</sup> Althusser. *El porvenir*, p. 326. Je vis bientôt en elle une véritable amie, et nos rapports, cahin-caha, non sans heurts encore mais beaucoup moins vifs, allèrent s'améliorant. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 278).

4. La comprensión de un inicio paso a paso, un ir hacia el otro con un ritmo sosegado, como “dos seres que se buscan a tientas”<sup>84</sup>, sin forzarse ni forzar al otro.

Como se infiere, la transición a este tercer Althusser implicó, para el filósofo, importantes reflexiones relacionadas con los vínculos, las experiencias humanas, la consciencia y la paciencia en el afecto. Ahora bien, la conversión consecuente de la transición expresada se comprende a partir de una triada fundamental, que permite recordar la metáfora del cuadro de Cézanne e imaginar cómo sería la versión “final” del cuadro althusseriano: el cuidado (de sí, de los otros y lo otro), la libertad y el porvenir.

Esta triada se vislumbra en la versión final de lo que para él significa amar, simbólica y coherentemente con su disertación final, esta definición se encuentra en el capítulo XXII, a unas pocas páginas del final de la obra:

Después, he vuelto a encargarme, poco a poco, de todos mis asuntos, mis amistades, mis afectos. Además, *creo haber aprendido qué es amar*: ser capaz no de tomar iniciativas de sobrepuja sobre uno mismo, y de “exageración” (**cuidado de sí**), sino de estar atento al otro, respetar su deseo y sus ritmos (**cuidado del otro**), no pedir nada, pero aprender a recibir y recibir cada don como una sorpresa de la vida (**libertad**), y ser capaz, sin ninguna pretensión, tanto del mismo don como de la misma sorpresa para el otro (**libertad**), sin violentarlo lo más mínimo. En suma, la simple **libertad**. ¿Por qué Cézanne ha pintado la montaña Sainte-Victoire a cada instante? (**Porvenir**), porque la luz de cada instante es un don. Entonces, la vida puede aún, a pesar de sus dramas, ser bella (**porvenir**). Tengo sesenta y siete años, pero al fin me siento, yo que no tuve juventud, porque no fui querido por mí mismo (**cuidado de sí**), me siento

<sup>84</sup> Althusser. *El porvenir*, p. 326. Deux êtres se cherchent à tâtons (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 279).

joven como nunca, incluso, si la historia debe acabarse pronto. Sí, el **porvenir** es largo<sup>85</sup>.

Esta triada expresa tres asuntos fundamentales:

1. El encargo ético de sí: asuntos, amistades, afectos de la vida de Althusser, que ahora se comprenden como propios y, por lo tanto, responsable de los mismos.
2. Dicha responsabilidad y consciencia de lo propio (sobre todo, de sí mismo) permiten a Althusser lanzar dos anclas, que soporten el peso de la afirmación sobre el cuidado de sí: la ausencia de sobrepuja, de exageración sobre sí mismo y la atención al otro, respetando sus deseos y sus ritmos.
3. Ese doble movimiento que implica el cuidado (el de sí y el del otro), conlleva a recibir y dar amor como un don, sin violentar al otro en lo más mínimo.

Se empieza a entender, entonces, que este *tercer Althusser* comprende el amar como un aprendizaje que conlleva una capacidad relacionada con *poder* (en el sentido de *poder amar* de la que ya hablamos en páginas anteriores); esta capacidad de *poder* cuidar de sí y de los otros, lleva implícitas dos prácticas: la práctica de la ética y la de la libertad, que están íntimamente ligadas, debido a que, “La libertad es la condición ontológica de la ética. Pero la ética es la forma reflexiva que toma la libertad”<sup>86</sup>.

<sup>85</sup> Althusser. *El porvenir*, 370. Depuis, je crois avoir appris ce qu'est aimer : être capable, non de prendre ces initiatives de surenchère sur soi et d' "exagération", mais d'être attentif à l'autre, respecter son désir et ses rythmes, ne rien demander mais apprendre à recevoir chaque don comme une surprise de la vie, et être capable, sans aucune prétention, et du même don et de la même surprise pour l'autre, sans lui faire la moindre violence. En somme la simple liberté. Pourquoi donc Cézanne a-t-il peint la montagne Sainte-Victoire à chaque instant? C'est que la lumière de chaque instant est un don. Alors, la vie peut encore, malgré ses drames, être belle. J'ai soixante-sept ans, mais je me sens enfin, moi qui n'eus pas de jeunesse, car je ne fus pas aimé pour moi-même, je me sens jeune comme jamais, même si l'affaire doit bientôt finir. Oui, l'avenir alors dure longtemps. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 316).

<sup>86</sup> Michel Foucault. *La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad* (París: Gallimard, 1994), 260.

En este sentido, es pertinente recordar las palabras de Foucault al disertar sobre los conceptos que se están discutiendo:

El cuidado de sí es ético en sí mismo; pero implica relaciones complejas con los otros, en la medida que este *ethos* de la libertad es también una manera de cuidar de los otros; por esto es importante para un hombre libre que se conduce como se debe, saber gobernar a su mujer, a sus hijos a su casa. Ahí está el arte de gobernar. El *ethos* implica también una relación hacia el cuidado de los otros, en la medida que el cuidado de sí se vuelve capaz de ocupar, en la ciudad, en la comunidad o en las relaciones interindividuales, el lugar que conviene<sup>87</sup>.

Como se ha dicho hasta aquí, el cuidado de sí, la libertad y el porvenir es la triada que representa el amar en el tercer Althusser. Conviene aclarar, a continuación, cómo se entendería, entonces, el amor:

1. Como un verbo que implica una acción con doble función: poder amar y ser amado.
2. Como un don (como sorpresa de la vida) que ha de ser entregado y recibido (en doble vía).
3. Como una práctica ética de libertad.

Termina este acápite recordando la importancia de la escritura de la obra autobiográfica para el filósofo, debido a que, "Quien es escritor no solo hace obra en sus libros (...), sino que su obra principal es, en última instancia, él mismo durante el proceso de escribir sus libros..."<sup>88</sup>. Ahora bien, el caso del tránsito althusseriano que continúa porque *el porvenir es largo*, incluye, por decisión del filósofo, la escritura, debido a que:

No hay que olvidar que también en la escritura pueden darse las prácticas de sí, de tal forma, la escritura es un

<sup>87</sup> Foucault. *La ética*, 263

<sup>88</sup> James Miller. *La pasión de Michel Foucault* (Santiago de Chile: Andrés Bello, 1995), p. 28.

medio de autoconocimiento, porque en él articulamos todos nuestra iniciativa y devenimos sujetos del discurso, del saber y aún del poder, pero esto significa que podemos conocer lo que somos, si escrutamos en la escritura hasta alcanzar las condiciones de nuestra posibilidad presente; aún más, no solamente nos conocemos en la escritura, sino que también podemos transformarnos en ella, porque alcanzamos sus límites y alcances específicos, al llegar a ellos vamos hacia otra cosa, devenimos, practicamos la libertad, nos transformamos. La aplicación de las prácticas de libertad en el discurso abre nuevas posibilidades para el pensamiento, permite que se realice la relación con los acontecimientos, en los cuales podemos devenir otra posibilidad de ser, sentir y actuar<sup>89</sup>.



**Imagen 1.** Cuatro obras de la serie *Mount Sainte-Victoire* (1882-85, 1885-87, 1904 y 1904-06) del pintor Cézanne. Se muestran aquí por lo que representa dicha obra en la novela *El porvenir es largo* de Louis Althusser, tal y como se expresó en las líneas precedentes.

<sup>89</sup> Marco Arturo Toscano Medina. *Michael Foucault y las prácticas de libertad. Devenires IX*. 18, (2008)141.



## Capítulo 2

# Formas y contenidos del amor en la obra autobiográfica: Conversaciones y nexos como relaciones asintóticas

### 2.1 El polígono<sup>90</sup> althusseriano: muerte, locura, palabra, como condiciones, formas y contenidos del amar

(...) No se puede entender si no se quiere entender, es decir, si uno no quiere dejarse decir algo<sup>91</sup>.

Se propone el capítulo como un texto asintótico<sup>92</sup>, en el cual, se explican las formas y contenidos del amor en la obra con relación a sus manifestaciones, símbolos, fin, valor ético y otros conceptos asociados. El juzgamiento que el filósofo ofrece públicamente en la obra autobiográfica, se sostiene en lo que en este capítulo se ha llamado polígono: amor, locura, palabra, como condiciones, formas y contenidos del amar,

<sup>90</sup> Figura limitada por rectas que consta de varios elementos como los lados (segmentos que lo limitan) y vértices (puntos donde concurren dos lados); se usa este concepto geométrico como analogía para referirse al “terreno” del texto sobre el cual se realizará la interpretación.

<sup>91</sup> Hans-Georg Gadamer. *Estética y hermenéutica* (Madrid: Tecnos, 1998), p. 60.

<sup>92</sup> Se propone con este concepto mostrar metafóricamente cómo la interpretación de un texto será inacabada, es decir, será una conversación siempre en espera, del mismo modo que en la función geométrica de la asíntota, la curva nunca alcanza la línea recta que es infinita.

concepto fundamental que permea la escritura del filósofo en la obra, tal y como se vio en el primer capítulo.

Como ya se ha dicho, Althusser toma una decisión: relatar por medio de la escritura lo que sucedió y, sobre todo, aclarar los motivos que lo llevaron a cometer el asesinato, como una forma de evitar lo que él consideraba morir: desaparecer. Asoma aquí ya el polígono althusseriano: muerte, locura y palabra, entretejiendo las formas y contenidos del amar, que permiten comprender cómo se cuece el proceso amoroso en la obra de filósofo. En este sentido son: la muerte (presente desde el inicio de la vida del filósofo), la locura (incipientemente postergada hasta que llega el límite del asesinato) y la palabra (expresada ávidamente en la obra autobiográfica, pero no solo aquí), las experiencias que permiten que el amar althusseriano se geste, irónicamente, al parecer, al final de su vida.

Ahora bien, viene aquí, entonces, la pregunta sobre: ¿Cuál es la cuestión sobre la que habla por medio de la escritura Althusser?

Una primera idea para contestar esta pregunta es referida por el propio filósofo:

Es probable que consideren sorprendente que no me resigne al silencio después de la acción que cometí y, también, del no ha lugar que la sancionó y del que, como se suele decir, me he beneficiado. (...) Este libro es la respuesta a la que, en otras circunstancias, habría estado obligado. (...) Naturalmente, tengo consciencia de que la respuesta que intento aquí no sigue ni las reglas de una comparecencia, que no tuvo lugar, ni la forma en que se habría desarrollado. (...) En cualquier caso, así lo deseo. Es mi destino no pensar en calmar una inquietud más que exponiéndome indefinidamente a otras<sup>93</sup>.

<sup>93</sup> Althusser. *El porvenir*, p. 25. Il est probable qu'on trouvera choquant que je ne me résigne pas au silence après l'acte que j'ai commis, et aussi le non-lieu qui

Es posible inferir que Althusser quiere construir un saber sobre las razones por las cuales asesinó a la mujer que decía amar y, no solo eso, creía poder utilizar palabras de forma ordenada y razonable para explicar a un público potencial (sus amigos, en primera instancia, tal y como lo menciona) los hechos, sucesos, vivencias y experiencias que conformaron su vida desde la infancia, hasta el hombre que iba siendo mientras escribía.

Llama la atención que después de haberse “salvado” de las penas impuestas por la ley francesa, Althusser insista en escribir: “Que mis lectores me perdonen. Escribo este pequeño libro, primero, para mis amigos y después, si es posible, para mí. Muy pronto comprenderán mis razones”<sup>94</sup>.

Althusser se muestra con una intención precisa: quiere conversar, a partir del juicio que va haciendo sobre sí mismo, lo interesante e inquietante es que se pida perdón a los lectores, ¿a cuáles?; ¿a los que se quedan por fuera del rótulo de amigos? Pues el mismo Althusser se desenvuelve exitosamente cuando empieza a aclarar que no solo se ofrece a los amigos y a quien lo escribió, sino que se dona, se ofrece para todos aquellos lectores que quieran tener claridad. ¿De cuál claridad es que Althusser habla? De la claridad que deviene de la capacidad de juzgarse a sí mismo, una claridad detallada no solo de los hechos, sino de la intención de quien los ejecuta.

Dicha claridad se relaciona con la capacidad de no dejar escapar asuntos importantes con el velo del tiempo. Pide y exige

l'a sanctionné et dont j'ai, suivant l'expression spontanée, bénéficié. (...) Ce livre est cette réponse à laquelle autrement j'aurais été astreint. (...) Bien entendu, j'ai conscience que la réponse que je tente ici n'est ni dans les règles d'une comparution qui n'a pas eu lieu, ni dans la forme qu'elle y aurait prise. (...) En tout cas je le souhaite. C'est mon sort de ne penser calmer une inquiétude qu'en encourageant indéfiniment d'autres. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 31).

<sup>94</sup> Althusser. *El porvenir*, p. 30. Que mes lecteurs me pardonnent. Ce petit livre, je l'écris d'abord pour mes amis, et pour moi s'il se peut. On comprendra bientôt mes raisons. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 36).

un sujeto que le interese el saber, no como cúmulo de conocimientos, sino como saber de sí. Se anticipa aquí una conclusión que se explicará con detalle en los apartados siguientes: la claridad sobre el poder amar y el ser amado, en el trayecto vital althusseriano, permiten al filósofo saber de sí, conocimiento fundante de todo accionar filosófico.

Althusser, con su capacidad de juzgarse a sí mismo, se permite conocer sus límites, pero, también, sus posibilidades, no renuncia a su vida afectiva, sino antes bien, la reconoce como una marca que lo acompaña. Es por esto, que la obra en sí misma, al leerla con los lentes de una propuesta filosófica, en la que el amor como afecto con consecuencias de afectación, está presente de principio a fin, permite dilucidar el tránsito que realiza el autor entre *muerte, locura y palabra*, para, finalmente, llegar al amar como la acción que posibilita la libertad: “Además, creo haber aprendido qué es amar (...). En suma, la simple libertad”<sup>95</sup>.

Así pues, la obra de Althusser representa un “esguince”<sup>96</sup> a la muerte, en cuanto se empeña en pervivir valiéndose de una rigurosa interpretación de los hechos de su vida, de sus afectos, vivencias y experiencias. El texto recrea una doble negación constante: la negación primera de su madre, que se convierte en autonegación y la negación ulterior de desaparecer, elegida a raíz del asesinato; resistirse al silencio impuesto por el *no ha lugar* de la ley francesa. Se ofrece así, una mirada provocadora al lector que la acepte: el amar como la acción final y posible de quien se piensa, siente y comprende a sí mismo.

En definitiva, el texto logra transitar por los hechos de la vida del filósofo entre un ir y venir, que va permitiendo al lector comprender, según la verdad ya comprendida por Althusser, cómo enlazar y analizar detalladamente cada uno de los su-

<sup>95</sup> Althusser. *El porvenir*, p. 370. Depuis, je crois avoir appris ce qu'est aimer (...). En Somme, la simple liberté. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 316).

<sup>96</sup> Junto con el concepto de pervivencia, el concepto esguince se desarrolla de forma completa en el Capítulo 3 de este libro.

cesos, relaciones y afectaciones, que personas y experiencias le dejaron, hasta que llega, al final de su obra, a expresar qué es amar, tal y como ya se ha mencionado en líneas anteriores. Al desarrollar aún más la idea anterior, puede decirse que el hilo conductor del texto es la vida, en la cual el hecho del asesinato cobra relevancia, al convertirse en la excusa para, por fin, liberarse y vía el ejercicio de la consciencia de sí, reconstruir una vida en la que nunca había sido feliz. Quizá la pregunta fundamental para entender el texto es: ¿A quién o a qué asesinó el protagonista, cuando sus manos le dieron a Hélène el último “adiós”? Múltiples respuestas son posibles: a su madre, que castró su cuerpo de hombre y silenció su sexualidad; a su padre ausente; a su partido político e, incluso, a sus contradictores.

Aun así, se aventura otra hipótesis: Althusser se asesinó simbólicamente a sí mismo y todo lo que había sido hasta ese momento, para poder reconstruirse, transformándose. Esta unión simbiótica del sujeto con el objeto de amor (que en este caso representa Hélène), confirma el diagnóstico ambiguo de trastornos mentales asociados a la psicosis, en unos casos, y a la neurosis de angustia sin objeto, en otros. Además, se recuerda aquí el ánimo melancólico del filósofo, que se vincula con una historia de agresiones directas de su madre y con un nombre que nunca sintió como suyo, Louis, puesto que había pertenecido a dos muertos antes de que él naciera; para Althusser, la decisión de su madre de nombrarlo así, instituiría el lugar del no lugar en el mundo, el lugar del desaparecido, que ahora, con el asesinato de Hélène, la ley francesa le recordaba: *no ha lugar*.

Unido a este complejo diálogo hasta aquí descrito, un elemento fundamental es recreado por el texto: el cuerpo. La escritura del filósofo permite pensar en la posibilidad de la reconstrucción del propio cuerpo: no solo se piensa *con* el cuerpo, sino *en* el cuerpo; así mismo, Althusser permite comprender que todos los acontecimientos, experiencias, personas y sucesos de la vida, pueden ser resignificados, por ejemplo, por medio de la escritura,

Encontraba en efecto mi propia experiencia, de un cuerpo en un principio dividido y perdido, de un cuerpo ausente, lleno de temor y de esperanza desmesurado, que se había recompuesto en mí y casi descubierto en el ejercicio de apropiación de sus fuerzas (...). Que sea posible de esta manera volver a disponer de tu propio cuerpo y sacar de esta apropiación la materia para pensar, libre y vigorosamente, decir, propiamente, pensar con tu cuerpo, en tu cuerpo mismo, de tu cuerpo, en suma, que *el cuerpo pueda pensar*, por y dentro del despliegue de sus fuerzas, me deslumbraba realmente, como una realidad y una verdad que yo había vivido y que eran las mías. Tan cierto es, y Hegel lo ha dicho muy bien, que no se conoce más que lo que *se reconoce*<sup>97</sup>.

Nombrar el cuerpo como fundamental se entiende porque, durante la narración, el cuerpo ausente, castrado, marcado, muerto y dividido está presente; podría añadirse al polígono esta cuarta línea, que permitiría realzar la importancia que en la acción de *poder amar y ser amado* (ver Capítulo 1) cobra el cuerpo: “Me sentía como impotente, y puede tomarse esta palabra en todos sus sentidos: impotente para amar, ciertamente, pero, también, impotente, lo primero en mí mismo y, sobre todo, en mi propio cuerpo”<sup>98</sup>. Nótese aquí que Althusser menciona su incapacidad para amar y es, justamente,

<sup>97</sup> Althusser. *El porvenir*, pp. 292-293. J’y retrouvais en effet ma propre expérience, d’un corps d’abord morcelé et perdu, d’un corps absent, tout de crainte et d’espoir démesurés, qui s’était en moi recomposé et comme découvert dans l’exercice d’appropriation de ses forces (...). Qu’on pût ainsi redispouter de son propre corps, et retirer de cette appropriation de quoi librement et fortement penser, donc proprement penser avec son corps, dans son corps même, de son corps, bref que le corps pût penser, par et dans le déploiement de ses forces, m’éblouissait proprement, comme une réalité et une vérité que j’avais vécues et qui étaient les miennes. Tant il est vrai, Hegel l’a bien dit, qu’on ne connaît qu’on reconnaît. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L’avenir*, 251).

<sup>98</sup> Althusser. *El porvenir*, p. 182. Je me sentais comme impuissant, qu’on prenne ce mot dans tout son sens: impuissant d’aimer, certes, mais aussi impuissant d’abord e moi-même et avant tout en mon propre corps. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L’avenir*, p. 159).

con esta racionalidad y emocionalidad finas a las que invita Althusser, que se comprenda el estrecho vínculo entre amor, libertad, ser, cuerpo y alma:

Para ello [para amar], es necesario evidentemente no estar limitado en la libertad de su ser, no hay que estar mermado en la integridad del cuerpo ni del alma, no hay, digámoslo, que estar “castrado”, sino disponer de la potencia de ser (pensemos en Spinoza), sin estar amputado de una sola parte, sin estar abocado a compensarla en lo ilusorio o en el vacío<sup>99</sup>.

Althusser invita a la posibilidad de reconstruirse a sí mismo, lo que permite, también, entender que si no hay sentido *para* la historia (la propia), puede haber sentido *en* la historia: “Mi miedo a ser totalmente impotente y mi deseo de ser todopoderoso, mi megalomanía, no eran más que los dos aspectos de una misma unidad: la del deseo de disponer de lo que *me faltaba para ser un hombre* pleno y libre, y de lo que sentía el terror de carecer”<sup>100</sup>.

En el caso de Althusser, recobrar la palabra y negarse a callar, implicó responsabilizarse de su vida y sus actos, no solo del homicidio, sino de sus elecciones, desamores, encuentros y desencuentros e, incluso, de su decisión de ser un “libro abierto”, con una invitación constante: ser valientes con la propia vida y lo que esta implique.

<sup>99</sup> Althusser. *El porvenir*, 184. Pour cela il faut bien entendu et de toute évidence ne pas être entamé dans l’intégrité de son corps et de son âme, il faut, disons-le, ne pas être “châtré” mais disposer de sa puissance d’être (pensons à Spinoza) sans en être amputé d’une seule partie, sans être voué à le compenser dans l’illusoire ou le vide. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L’avenir*, 160).

<sup>100</sup> Althusser. *El porvenir*, 192. Ma peur d’être totalement impuissant et mon désir d’être tout-puissant, ma mégalomanie n’étaient que les deux aspects d’une unité: celle du désir de disposer de ce qui me manquait pour être un homme plein et libre, et dont j’avais la terreur de manquer. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L’avenir*, 167).

En este sentido, el texto muestra un empeño constante: la claridad de la verdad propia, por medio de la palabra escrita; un desalienarse de la consciencia, en el momento mismo que se decide por una opción ética, que en el caso que interesa, no es más que argumentar la propia vida y, aun así, seguir viviendo.

Ahora bien, ¿tiene alguna relación la decisión de poner en palabras las razones para cometer un homicidio, con la ética? Se acude aquí a tres afirmaciones que pueden servir para vislumbrar una respuesta inicial:

1. Cuando la consciencia tiene una opción ética puede desalienarse.
2. La opción ética ha de ser comprendida como un empeño libre, no fácil, pero sí posible.
3. El filósofo es aquel que toma una decisión ética y argumentada, y vive coherentemente según esta, aunque sea al final de su vida, como es el caso de Althusser.

Las tres afirmaciones anteriores permiten pensar que la respuesta a la pregunta expresada en líneas anteriores, es un sí. Sí existe una relación estrecha entre la escritura de sí y la ética (aun cuando sea esta de hechos y acciones, que pueden ser interpretadas como escabrosas), en cuanto dicha acción es en sí misma una toma de postura ante sí mismo y el mundo.

Finalmente, la hipótesis que en este libro se presenta y se defiende, entiende la obra póstuma del filósofo, como una práctica ética-estética y política (filosófica/literaria y viceversa) sobre el amor o, mejor, sobre el amar y en este sentido, una propuesta filosófica: *Amar, en suma, la simple libertad*.

La verdad de la vida que lo pone a dialogar con actores de su pasado y su presente, está atravesada por lo que él llama amor, ese mismo concepto que ya es claro, ha interesado y sigue interesando a los filósofos y a los seres humanos, en general. Este vínculo “amoroso” presente en el texto queda como provocación de lo inconcluso, provocación devenida de un viaje entre el amor y la vida.

La obra autobiográfica althusseriana permite comprender que el porvenir es largo, en cuanto a que la vida puede ser objeto de la propia hermenéutica y, en este sentido, el corto pasado puede reescribirse y expandirse en la escritura interminable de la memoria.

## 2.2 Dos símbolos que expresan las formas y contenidos del amar althusseriano: Moebius y Dixmude (Ver Anexo 2 y 3)

Se encuentra, a continuación, la propuesta de dos símbolos que expresan las formas y contenidos del amar althusseriano, en el sentido en que ellos permiten comprender, de manera metafórica, el tránsito y conversión del *poder amar* althusseriano, el cual se desarrolló en el primer capítulo de este libro.

Se entiende el símbolo<sup>101</sup> como una cosa que puede representar a otra y, en este sentido, tanto Moebius como Dixmude permiten entrever dos diferentes matices del amar althusseriano; primero, con Moebius, la realidad no lineal, no uniforme y con un potencial de transformación constante que el amar tiene, desde la perspectiva del filósofo francés. Se entiende aquí, por ejemplo, por qué Althusser permea su escritura con trazos dedicados a tal afecto y sus consecuencias de afectación, así, desde el primer capítulo hasta el último (el XXIII), el amor expresado en amar transita con diferentes matices y diversos personajes, que habitan su accionar: la madre, el padre, el tío, los abuelos paternos y maternos, el partido político, los estudiantes, los amigos, las mujeres que lo amaron y que amó y, por supuesto, Hélène.

Tal y como se expresó en el primer capítulo del libro, la Banda de Moebius es una superficie que “tiene una sola cara y una

<sup>101</sup> Sobre el símbolo, anota Cassirer: “De los signos simbólicos que hallamos en el lenguaje, en el mito y en el arte, surge todo ser solo a partir de la significación”. (Ernst Cassirer. *La filosofía de las formas simbólicas*. El lenguaje. (Traducción del alemán por Armando Morones). FCE, México D.F., 1985, p. 36.

sola orilla, y si se la corta transversalmente no da dos. De hecho –y metafóricamente–, la banda o cinta de Moebius no es sino la frontera de un agujero que, curiosamente, da dimensiones espaciotemporales, para la significación de lo propiamente humano<sup>102</sup>. En este sentido, la Banda sirve para lo que aquí interesa: comprender el matiz de la expansión y simultaneidad del amar; se expande el amar al convertirse en acción que transita por los postigos de nuestras elecciones, así, el amar se realiza, aún sin saberlo, cada vez que decidimos seguir viviendo a pesar, tal vez, de nosotros mismos, como es el caso de Althusser. Moebius permite, además, pensar en la simultaneidad de los afectos con consecuencia de afectación, que están presentes en el obrar humano, siendo, a su vez, el amar, el obrar puesto en las mismas obras humanas. Así pues, expansión y simultaneidad se convierten en una misma cara de una misma acción: amar.

El amar se pone en obra de manera espiralada y, como tal, se desarrolla dicho alejamiento que no se cierra, entiéndase aquí como el retorno constante del amar que se transforma, una y otra vez, en diferentes rostros y experiencias, entendiéndose, también, que “el amor es un asunto confuso, pero, también, un asunto luminoso. (Es un) sentimiento que, en ocasiones, los destruye; a menudo, los pierde; algunas veces, los salva<sup>103</sup>”.

Destruir, perder, salvar, tres verbos que podrían bien decir, sobre el amar althusseriano, un movimiento moebiano incesante: buscando destruirse a sí mismo y a sus obras, incluso, destruir a quienes amaba, porque temía verdaderamente perder y perderse en aquello que sabía bien que lo sobrepasaba; salvarse y salvar, un imposible que solo dio resultado, cuando decide escribirse:

<sup>102</sup> Frigerio. *En la cinta*, 11.

<sup>103</sup> Aude Lancelin, y Marie Lemonnier, *Los filósofos y el amor. De Sócrates a Simone de Beauvoir* (Buenos Aires: El Ateneo, 2013), 251.

No cesaba al empeño de destruir –la palabra es importante– toda perspectiva de salir del estado miserable en el que me veía reducido (...). Lo perdía todo porque había perdido el todo de mi vida y vivía el duelo. Este proceso de pérdida hasta el infinito era el trabajo psíquico del duelo, el trabajo de la pérdida y sobre la pérdida del objeto-objetal inaugural (...). Mi propia destrucción pasaba simbólicamente por la destrucción de los demás y, antes que nada, de mis amigos más queridos y más próximos, comprendida la mujer que más amaba<sup>104</sup>.

A partir de aquel momento experimenté un deseo y una obla-ción exaltantes: salvarla, ayudarla a vivir<sup>105</sup>.

Ahora bien, si la Banda de Moebius representa el movimiento incesante de ida y vuelta del amar althusseriano, el dirigible *Dixmude* representa “el sexo y la muerte en la catástrofe<sup>106</sup>”. Se recuerda aquí la importancia que tuvo para el filósofo la muerte como presencia inacabada durante su vida; se suma así, una comprensión fundamental que trae a colación el símbolo del *Dixmude*: el vínculo entre sexo y muerte en la catástrofe, no habla sino de las marcas inaugurales de los afectos de Althusser, que lo llevaron, por supuesto, a temer amar y ser amado. Este símbolo es asociado por el filósofo con su padre, su madre y él mismo que, como el tercero incluido/excluido del drama sexual familiar, permeaba incesante e in-

<sup>104</sup> Althusser. *El porvenir*, 365-366. Je n'avais de cesse que de détruire –le mot est important– toute perspective de sortir de l'état misérable où je me sentais réduit (...). Je perdais tout parce que j'avais perdu le Tout de ma vie, et en vivais le deuil. Ce processus de perte à l'infini, c'était le travail psychique du deuil, le travail de la perte et sur la perte de l'objet-objectal inaugural (...). Mais ma destruction propre passait symboliquement par la destruction des autres et avant tout de mes amis les plus chers et les plus proches, y compris de la femme que j'aimais le plus. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 312-313).

<sup>105</sup> Althusser. *El porvenir*, 156. Dès ce moment je fus saisi d'un désir et d'une oblation exaltants: la sauver, l'aider à vivre! (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 138).

<sup>106</sup> Althusser. *El porvenir*, p. 58. Sexe et mort dans la catastrophe. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 58).



conscientemente su cuerpo y su psiquismo. La escena que recrea el filósofo da las pistas para comprender la importancia del símbolo:

Mi madre que me da vergüenza con la obscenidad de sus senos casi al descubierto, distendida, me tiene sobre sus rodillas y, entonces, se abre la puerta de la planta baja, que da al gran jardín, hasta el infinito del mar y del cielo: en su encuadre, sobre el fondo del aire de primavera, surge una silueta muy alta y delgada y tras ella, sobre su cabeza, en lo alto de las nubes, el largo cigarro negro del *Dixmude*, aquel dirigible alemán cedido a Francia a título de reparaciones de guerra, que se iba a precipitar en un instante en el fuego y el mar. No sé ni cuándo ni, en especial, cómo, debí posteriormente componer o recomponer aquella imagen, en la que mi padre aparece con el fondo de un símbolo demasiado claro, sexo y muerte en la catástrofe. Pero aquella asociación, incluso, si es el efecto de una elaboración, sin duda tiene su importancia, como se verá en el cortejo de mis marcas inaugurales<sup>107</sup>.

Se evidencia aquí claramente el vínculo erótico/sádico que Althusser instituyó con su madre, el cual incluía asomos de vergüenza, que luego se convertirían (o, tal vez, ya estaban presentes simultáneamente) en asco y repudio. Se infiere,

<sup>107</sup> Althusser. *El porvenir*, 58-59. Ma mère dont l'obscénité des seins presque découverts me fait honte, épanouie, me tient sur les genoux, lorsque la porte du rez-de-chaussée, qui donne sur le grand jardin, jusqu'à l'infini de la mer et du ciel, s'ouvre: dans son encadrement, sur le fond de l'air de printemps, surgir une très haute et mince silhouette avec, derrière elle, au-dessus de sa tête, dans les hauteurs des nuées, le long cigare noir du Dixmude, ce dirigeable allemand cédé à la France au titre des réparations, qui allait dans un instant sombrer dans l'incendie et la mer. Je ne sais ni quand, ni surtout comment, je dus, après coup, composer ou recomposer cette image, où mon père m'apparut sur le fond d'un symbole trop clair, sexe et mort dans la catastrophe. Mais cette association, même si elle est l'effet d'un après-coup, a sans doute son importance, comme on le verra, dans le cortège de mes marques inaugurales. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 59).

además, a la interpretación de un padre que comandaba el sexo y la muerte en el drama familiar, que Althusser interpretaba como catastrófico. No en vano, el filósofo traía a colación, siempre que podía (y así lo hizo en su obra autobiográfica), los abusos del padre, que como el *Dixmude*, se alzaba en lo alto del cielo para ordenar y hacer su voluntad, y luego caía destrozando, a su paso, todo cuanto tocaba:

(...) mi madre conservó un triple recuerdo atroz: el de haber sido violada, en su cuerpo, por la violencia sexual de su marido, el de ver dilapidados por él, en una noche de francachela, todos sus ahorros de jovencita (...). Y por último, decidió, sin apelación, que mi madre debía abandonar inmediatamente su trabajo de maestra y, por tanto, el mundo de su elección, pues tendrá hijos y él la quiere para él solo en el hogar<sup>108</sup>.

Pero no solo la influencia del padre deja sus marcas en Althusser, que luego marcarían su carácter melancólico y depresivo; su madre, también hizo su parte:

Abrumado por la vergüenza, sentí en mí una rebelión insostenible contra ella. Que mi madre se permitiera registrar mis propias sábanas, en mi intimidad más recóndita, en el recogimiento íntimo de mi cuerpo desnudo, es decir, en el lugar de mi sexo, como si lo hubiera hecho en mis calzoncillos, entre mis muslos, para coger mi sexo entre sus manos y blandido (¡como si le perteneciera!), ella que sentía horror por todo sexo, que por añadidura se sometía, como por obligación (yo me daba cuenta), a aquel gesto y a aquella declaración obscenos,

<sup>108</sup> Althusser. *El porvenir*, 55-56. Ma mère en conserva, paraît-il, un triple souvenir atroce: celui d'avoir été violée dans son corps par la violence sexuelle de son mari, celui de voir dilapidées par lui, en une soirée de bombance, toutes ses économies de jeune fille (...). Pour tout achever mon père décide sans appel que ma mère doit abandonner sur-le-champ son métier d'institutrice, donc son monde d'élection, car elle aurait des enfants et il la veut pour lui seul au foyer. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 56).

en mi lugar, en cualquier caso, en el lugar del hombre en el que me había convertido, mucho antes de que ella se diera cuenta y sin que ella tuviera nada que ver, eso es lo que me pareció, por lo menos así lo experimenté y lo experimento aún hoy, como el colmo de la degradación moral y de la obscenidad. Propiamente una violación y una castración. De esta manera, yo había sido violado o castrado por mi madre que, a su vez, se había sentido violada por mi padre (pero eso era asunto suyo, no mío). No nos librábamos, a fin de cuentas, de un destino familiar. Y que aquella obscenidad y aquella violación fueran obra de mi madre, que evidentemente actuaba contra natura, para llevar a cabo lo que ella consideraba su deber (cuando habría sido el papel de mi padre, cumplir con esa obligación), remataba el cuadro del horror. No profiero ni una sola palabra, salgo dando un portazo, vago por las calles, desamparado y masticando un odio desmedido. Sufría en mi cuerpo y en mi libertad, la ley de las fobias de mi madre<sup>109</sup>.

<sup>109</sup> Althusser. *El porvenir*, p. 73. Je fus accablé de honte et contre elle d'une insoutenable révolte en moi. Que ma mère se permit de fouiller dans mes propres draps, dans mon intimité la plus reculée, dans le recueil intime de mon corps nu, c'est-à-dire dans le lieu de mon sexe comme elle eût fait dans mon caleçon, entre mes cuisses pour se saisir de mon sexe entre ses mains et le brandir (comme s'il lui appartenait !), elle qui avait tout sexe en horreur, que de surcroît elle se contraignait comme par devoir (je le sentais bien) à ce geste et cette déclaration obscènes –à ma place, en tout cas à la place de l'homme que j'étais devenu bien avant qu'elle ne s'en avisât et sans rien lui devoir–, voilà qui me parut, du moins le ressentis-je ainsi et le ressens-je encore aujourd'hui, comme le comble de la dégradation morale et de l'obscénité. Proprement un viol et une castration. J'étais ainsi violé et châtré par ma mère, qui s'était, elle, sentie violée par mon père (mais c'était son affaire a elle, pas la mienne). On ne sortait décidément pas d'un destin familial. Et que cette obscénité et ce viol fussent le fait de ma mère, qui se faisait trop évidemment violence contre nature pour accomplir ce qu'elle tenait pour son devoir (alors que c'eut été le rôle de mon père que d'y pourvoir) achevait le tableau d'horreur. Je ne profère pas un mot, sors en claquant la porte, erre dans les rues, désespéré et rongé par une haine sans mesure. Je subissais dans mon corps et ma liberté la loi des phobies de ma mère. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 70).

El filósofo lucha así desde su juventud, con la idea de una madre que lo seduce, pero, también, a quien debe seducir y salvar, ante el padre violento y maltratador, él ha de ser el seductor vía el intelecto y la pureza del cuerpo (por esto, en parte rechazaba sus impulsos sexuales y elecciones amorosas). Se va instalando así en el joven Althusser, un miedo a ser abandonado y descubierto en sus más íntimos deseos, que lo acompaña casi hasta el final de su vida.

Tanto *Moebius* como *Dixmude* representan, en el trasegar amoroso de Althusser, un recuerdo imborrable, que remite a que en “cualquier caso, desde la primera infancia, (le) correspondió el nombre de un hombre que no cesó de vivir con amor en la cabeza de (su) madre: el nombre de un muerto<sup>110</sup>, muerto que luego fue él mismo, pero que se negó a desaparecer totalmente, después de matar y, por esto, escribió una obra, que desde el título, invita a un tono esperanzador que se diluye rápidamente con la frase inicial de la obra, pero que retoma su fuerza vital al exponer con rigurosidad su más alta comprensión: amar es, en suma, la simple libertad.

<sup>110</sup> Althusser. *El porvenir*, 77. De toute façon, dès la prime enfance, j'eus droit au nom d'un homme qui ne cessa de vivre d'amour dans la tête de ma mère: le nom d'un mort. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 73).



## Capítulo 3

# El amor y su impacto en los hechos, decisiones y adscripciones éticas, políticas y estéticas althusserianas: Una propuesta filosófica

### 3.1 La escritura de sí como pervivencia ético-estética y política, en la obra autobiográfica de Louis Althusser<sup>111</sup>

Se propone este capítulo esclarecer cómo el concepto de amor impacta en los hechos, decisiones y adscripciones éticas, políticas y estéticas, que el pensador francés relata en su obra, para definir así el amor, como la propuesta filosófica de Althusser, en su obra autobiográfica.

Para empezar a comprender el significado de las líneas anteriores, se ha de recordar que la expresión *amar, en suma, la simple libertad* es la sentencia que se ha interpretado como la propuesta filosófica de Althusser, en la obra autobiográfica.

---

<sup>111</sup> El apartado 3.1 y su respectivo desarrollo fue enviado en formato de artículo de investigación y con algunos ajustes de contenido, a la *Revista signos filosóficos* de la Universidad Autónoma de México (UAM). Fue aceptado para publicación en el segundo semestre de 2018. Este artículo se escribió en coautoría con los doctores Samir Ahmed Dasuky Quiceno y Conrado Giraldo, a quienes extendo mi agradecimiento y reconocimiento por el trabajo conjunto en la escritura del artículo en mención.

ca, lo que significa, entre otras cosas, que la acción de amar, como verbo fundamental en la experiencia vital del filósofo en cuestión, se alinea de forma directa con la libertad, que en el caso del filósofo escritor se representa en su decisión de escribir sobre sí, aun sabiendo las consecuencias de dicha acción. Se entiende, entonces, en este tercer capítulo, la escritura de sí (autobiográfica, confesional y epistolar) como pervivencia ético-estética y política, en cuanto permitió al filósofo seguir adelante con su existencia, aunque todo a su alrededor demandaba lo contrario<sup>112</sup>.

Su definición sobre el amar al final de su obra permite inferir, no solo que la columna vertebral de la misma es el amor con sus variados matices, sino, que dicho concepto enmarca las adscripciones éticas, estéticas y políticas del filósofo, para quien es claro que aún el *no amor*, fue *amor* en su origen. Podría decirse, entonces, que toda adscripción, entendida esta como una cosa que pertenece a otra, lleva consigo, en su inicio y sostenimiento, el amor como posibilitador de la misma, porque si no, ¿cómo podría adscribirme a aquello que no amo?

Se apuesta en este libro por comprensiones no ambiciosas (en cuanto a discusiones retóricas interminables) de los conceptos en cuestión, lo que permite anudar el entendimiento de los mismos, con lo dicho en los apartados anteriores; así, *ética* se entiende como “la intencionalidad de una vida realizada”<sup>113</sup>, que se relaciona, en este caso, con el deseo y la búsqueda de la felicidad, lo que cobra relevancia en la escritura de la obra *El porvenir es largo*<sup>114</sup>, debido a que es ella misma la narración de un tránsito complejo, desde la angustia a la tran-

<sup>112</sup> La autora de este libro reconoce que dos interrogantes la acompañaron durante los años de estudio de la obra del filósofo: ¿Por qué no se suicidó? ¿Por qué decidió seguir viviendo? Este tercer capítulo propone una posibilidad de respuesta a esta pregunta, la cual sirve, además, para quien se interese en la reflexión en torno al sentido de la vida y la muerte, tal y como enseñó el filósofo-maestro Althusser.

<sup>113</sup> Paul Ricoeur. *Sí mismo como otro* (Madrid: Siglo XXI, 1996), 175.

<sup>114</sup> Althusser. *El porvenir*, 43.

quilidad del bien decir. La ética, además, “toma la forma de una narración (...), antes que de la de una búsqueda de principios generales”<sup>115</sup>, lo que se comprende bien al estudiar la obra en detalle, debido a que esta se puede entender como un tratado sobre el bien y el mal, en los actos de Louis Althusser.

*Estética*, por su parte, se entiende, primero, a partir de una concepción axiológica (relacionada, por ejemplo, con lo bello y lo feo), que se interesa por la descripción e interpretación de dichos valores y, segundo, a partir del estudio de los signos (semiótica), que permite la comunicación entre individuos.

Como puede inferirse, tanto la estética axiológica como semiótica son dos perspectivas coherentes con la obra estudiada, en cuanto las discusiones al principio íntimas, pero, después, éstimas del filósofo, que redundan en disertaciones alrededor de los valores que guiaron sus adscripciones, que al escribirse, le permiten hacer consciencia de todo aquello, simbólico y signico, que guio su existencia y decisiones, tal como se leyó en el capítulo 2 del presente escrito.

*Política*, por su parte, se entiende en cuanto a la adscripción althusseriana, como “destino, horizonte, posibilidad –no exenta de azares, paradojas e inconmensurabilidades– y, fundamentalmente, como praxis transformadora”<sup>116</sup>, de ahí, que la narración de los hechos de su vida conduce en la obra a la comprensión de sus acciones y adscripciones políticas, no solo las relacionadas con el marxismo, como podría esperar el lector novel, sino y sobre todo, las relacionadas con su postura frente a sus experiencias vitales.

En el presente capítulo se desarrolla la idea de que escribir sobre sí es quizá la obra más difícil que existe, en cuanto se es al mismo tiempo autor y objeto de fascinación del escritor. Se recuer-

<sup>115</sup> Richard Rorty. *Contingencia, ironía y solidaridad* (Barcelona: Paidós, 1991), 13.

<sup>116</sup> Betsabé Pap. *Althusser y nosotros: Política. Ciencia. Historia* (ponencia presentada en las VI Jornadas de Jóvenes Investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Buenos Aires, 10, 11 y 12 de noviembre de 2011).

da, además, que la obra transita en medio de una autonarración rigurosa de un hombre que, al final de su vida, se encargó de lo más importante: él mismo. En este sentido, el presente capítulo intenta mostrar la estrecha relación entre la obra autobiográfica y el reconocimiento de esta como una práctica ético-estética y política, que permitió al autor pervivir en medio de los hechos trágicos que narra. El vínculo particular que se intenta dilucidar se relaciona con el arte de escribir una obra, pero, sobre todo, de escribir(sé)<sup>117</sup> que, en el caso de Althusser, recuerda que el arte puede ser despliegue del ejercicio filosófico.

### 3.1.1 De desapariciones y reconstrucciones

Como ya es sabido, el 16 de noviembre de 1980, Althusser estranguló a su mujer Hélène, con la que había convivido durante más de treinta años. Althusser, que ya había sido diagnosticado de un desequilibrio mental cercano a la psicosis, había sido también internado en algunos hospitales psiquiátricos, a lo largo de su vida, de ahí que, aunque cometió el asesinato, fue declarado irresponsable de sus propios actos e inmediatamente fue recluido en el sanatorio de *Sainte-Anne*, abocado al silencio de una sentencia proferida por la ley francesa: *No ha lugar*.

Aquí asoma una primera cuestión de interés: ¿puede un hombre acusado de locura escribir una obra que pueda describirse como “otra” forma del pensamiento filosófico y que, al mismo tiempo, conserve la coherencia en el discurso? La primera hipótesis es que sí es posible, puesto que la obra autobiográfica consta de más de 300 páginas y es reconocida como la obra más extensa del pensador francés, pero, más importante aún es la segunda hipótesis: sí es posible conservar la coherencia en el discurso (sin importar la locura), siempre y cuando se cumpla una condición: querer construir un saber sobre sí mismo, y en este sentido:

<sup>117</sup> Escribir(sé) se entiende en un doble sentido; el primero, escribirse como el ejercicio narrativo de su propia historia, en cuanto reconstrucción que se articula al segundo sentido, escribir(sé), como el saber resultado de la reconstrucción histórica.

El autor se da a la reflexión de su propia presencia en el texto y esa reflexión sobre sí mismo no es su imagen, sino la imagen de la escritura. (Esta imagen) se da por la consciencia de la escritura, es decir, que el personaje justamente emerge y se decanta por la consciencia de la escritura, de la escritura de su propia historia. La metáfora del espejo que permite (esta construcción especular) se expresa, por lo tanto, como la consciencia de quien despliega (una narración) de sí dentro del texto<sup>118</sup>.

Ahora bien, otra pregunta interesa: ¿sobre qué escribió Althusser? Una posible respuesta sería sobre lo que más desconocía: la verdad de su vida y, en este sentido, no le interesaba persuadir a un público, se trataba de una escritura entendida como práctica ético-estética dirigida a sí mismo; una escritura devenida de una decisión: mirarse a sí mismo, escrutarse, develarse.

Este mirarse como condición de la práctica ética y estética de Althusser se considera aquí cuestión de interés, al momento de comprender el vínculo de la obra realizada por el filósofo con la pervivencia, uno de los propósitos del presente acápite.

Para desarrollar la idea anterior, se hacen necesarios tres momentos explicativos; el primero, relacionado con el mirarse, como condición de la hermenéutica de sí<sup>119</sup>; el segundo, relacionado con el concepto de pervivencia, en cuanto acción potenciadora de vida; y el tercero, la escritura de sí como posibilidad ética, en la medida en que el libro toma la dimensión de correspondencia para “hablar” de lo más íntimo a los más íntimos. Los acápites siguientes intentarán desbrozar dichos vínculos.

<sup>118</sup> María Clemencia Sánchez, “Reescritura y autoficción”. Capítulo inédito de la tesis doctoral: *Helena Araujo, el devenir afuera: de la confesión a la autoficción, de la Colonia al Exilio* (Cincinnati, University of Cincinnati, 2012), 30.

<sup>119</sup> Para el lector interesado en profundizar en el concepto: Foucault, Michel (2017), *El origen de la hermenéutica de sí*, México, Siglo XXI.

### 3.1.2 De la hermenéutica como provocación y la pervivencia como potenciación

Comprender la práctica ética y estética realizada por Althusser como una hermenéutica de sí, implica, en primera instancia, recordar que en la modernidad la mirada reencontra la imagen, provocando esenciales manifestaciones, a las cuales, según Heidegger<sup>120</sup>, pertenecen la ciencia, la técnica y el proceso que introduce al arte en el horizonte de la estética: “La obra de arte se convierte en objeto de vivencias y, en consecuencia, se considera el arte como expresión de la vida del hombre”<sup>121</sup>

Y es justamente en este punto del arte, la estética y la vida del hombre, que Gadamer permite dilucidar, aún más, en este primer momento explicativo:

Me parece muy significativo que el problema de la justificación del arte no se haya planteado solo en nuestros días, sino que se trate de un tema muy antiguo (...). Así que se trata, de hecho, de un tema viejo y serio, que se plantea cada vez que una nueva pretensión de verdad se opone a la forma tradicional, que se sigue expresando en la invención poética o en el lenguaje artístico (...). Nuestra vida cotidiana es un caminar constante por la simultaneidad de pasado y futuro. Poder ir así, con ese horizonte de futuro abierto y de pasado irrepitable, constituye la esencia de lo que llamamos “espíritu”<sup>122</sup>.

Así pues, la obra autobiográfica de Althusser muestra ese caminar constante por la simultaneidad de pasado y futuro, que constituye su narración: recuerda con detalle el pasado, como dice él, para entender las acciones y decisiones que en el mismo pasado (presente mientras las ejecutaba) rea-

<sup>120</sup> Martin Heidegger. *La época de la imagen del mundo* (Chile, Ediciones de los anales de la Universidad de Chile, 1958).

<sup>121</sup> Heidegger. *La época*, 17.

<sup>122</sup> Gadamer. *La actualidad*, 17.

lizaba, para en su presente (mientras escribe) poder seguir viviendo y no renunciar al porvenir (el futuro), y en este sentido pervivir.

Un análisis del nombre del libro puede llevar a comprender, por lo menos, tres asuntos importantes, que aportan a la discusión que se está desarrollando:

1. Althusser creía en la restauración del daño, aun del daño fatal, en este sentido, no se habla de reparar la muerte de forma literal, sino de una reparación ética y estética por medio de la escritura, como modo, no solo, de continuar viviendo, sino, de encontrar sentido a la locura y a la muerte que lo acompañaron desde temprana edad.
2. Mencionar el porvenir en un libro que trata aparentemente de hechos del pasado, permite preguntarse: ¿Existen los límites de los tiempos en la subjetividad humana que trata de reinventarse por medio de la escritura? Parecería que lo que fue ayer sigue, siendo hoy y tendrá marcas en lo que viene: en el porvenir. En este sentido, se podría decir que:

Hay en la obra misma una práctica explícita de reescritura en el sentido de la reflexión (especular) y en el sentido de la reflexión (escrituraria), (determinándose así, como) proyecto estético, en la medida en que se despliega como consciencia de reescritura, pero de fondo, gravita, además, una intención ética y política insoslayable (...). (Se habla aquí) de una autorreflexividad que conjuga esa delgada línea entre lo estético y lo ético<sup>123</sup>.

3. Comprendido así, el tiempo de los hechos que ya pasaron, se reactualiza con cada instante de la narración del filósofo, que trata de revivirlos con la escritura, para decidir seguir viviendo, aunque con esos hechos, los del pasado, lo único que pueda hacerse, en el presente, es encontrarles

<sup>123</sup> Sánchez. *Reescritura*, 34-35.

un nuevo orden de significación, lo que implica asumir las consecuencias no mortales de su ejecución y, sobre todo, la ausencia de aquella que ya no está más.

Con lo expresado hasta aquí, se empieza a comprender que la obra de Althusser representa un “esguince”<sup>124</sup> a la muerte, en cuanto a que cinco elementos se destacan para su consecución:

1. La **interpretación filosófica de los hechos y decisiones** de su vida, que plasma en
2. su **escritura autobiográfica**, permite comprender cómo ser
3. **hermeneuta de sí** y plantea retos a la vida presente del sujeto que decide saber sobre sí mismo, por ejemplo, asumir las consecuencias de la *irreparabilidad* literal (mas no simbólica) de algunos actos; en este sentido,
4. **pervivir** se torna no como un hecho secundario o devenido de la resiliencia de un sujeto, sino de sus decisiones conscientes y consecuentes sobre cómo seguir viviendo. En medio de estas decisiones, el filósofo Althusser acomete una construcción, para muchos, impensable:
5. la **responsabilidad subjetiva**, en cuanto que reinterpreta su vida a partir de las impresiones que lo marcaron, para dar cuenta de su acto homicida.

Como puede inferirse, *interpretación filosófica, escritura autobiográfica, hermenéutica de sí, pervivencia y responsabilidad subjetiva* constituyen los cinco ejes que permiten a Althusser realizar el esguince a la muerte, la suya, la que temió desde temprana edad, esa muerte que veía en todos y en todo, la muerte que él mismo hace realidad con el homicidio de su esposa.

Althusser se empeña en pervivir valiéndose de una rigurosa interpretación de los hechos de su vida, afectos, vivencias, experiencias, para evitar así, ser el desaparecido:

<sup>124</sup> Se entiende aquí con la acepción de movimiento ágil, con el cual se evita que algo suceda.

Que mis lectores me perdonen. Escribo este pequeño libro, primero, para mis amigos y, después, si es posible, para mí. Muy pronto comprenderán mis razones. (Al loco) se le considera privado de su sano juicio y, en consecuencia, de su libertad de decidir (...). Soy, para una opinión que conoce mi nombre, un *desaparecido*. Ni muerto ni vivo, no sepultado aún, pero “sin obra”, esa magnífica expresión de Foucault para designar la locura: *desaparecido*<sup>125</sup>.

Un desaparecido que se niega a desaparecer y que, utilizando la narración de sí, logra hacer una obra, no solo autobiográfica, sino, y, sobre todo, una interpretación filosófica de su propia vida. La hermenéutica de sí se convierte, entonces, en Althusser, en la provocación y el reto que frente al olvido (la muerte) decide realizar, una práctica ética y estética que le devuelve el sentido de vivir, porque comprende su vida y sus hechos.

Dicho lo anterior, se entiende que el concepto pervivencia es claro en Althusser: insistir en vivir y seguir viviendo, a pesar de las dificultades y, en este sentido, seguir existiendo, seguir viviendo, aun después de asesinar a Hélène e, incluso, después de que se le niegue su derecho/deber de responsabilizarse del homicidio.

La práctica ética y estética desarrollada por Althusser con su obra permite dilucidar los cuatro pilares fundamentales de la pervivencia: “se aloja y reproduce (la) identidad, (la) familia (...), se recrean (la) cultura y los saberes<sup>126</sup>. La obra de Althusser no es ficción (aunque para el lector avezado, la ficción también hace parte de la realidad), es la vida misma de un hombre que decide escribirse y mostrar cómo un su-

<sup>125</sup> Althusser. *El porvenir*, 30-33. Que mes lecteurs me pardonnent. Ce petit livre, je l'écris d'abord pour mes amis, et pour moi s'il se peut. On comprendra bientôt mes raisons. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 36).

<sup>126</sup> *Segundo plan de vida de pervivencia y crecimiento Misak*, Floro Tunubalá y Juan Bautista Muelas, consultado el 24 de octubre de 2015, [http://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/plan\\_de\\_vida\\_y\\_pervivencia\\_misak.pdf](http://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/plan_de_vida_y_pervivencia_misak.pdf)

puesto loco homicida puede también demostrar que posee la cualidad que lo distingue de los animales: “la facultad de perfeccionarse, facultad que, con la ayuda de las circunstancias, desarrolla sucesivamente todas las demás, y reside entre nosotros, tanto dentro de la especie como dentro del individuo”<sup>127</sup>.

Lo dicho hasta aquí permite dilucidar un sujeto que, haciéndose responsable de sí, realiza nuevas significaciones que le permiten pervivir. El acápite siguiente, en consonancia con lo anterior, desarrollará el asunto, muchas veces, problemático, de la responsabilidad subjetiva y la reescritura de sí, como forma posible de responsabilizarse y resignificarse.

### 3.1.3 Responsabilidad subjetiva y reescritura de sí

La cultura moderna parte de una subjetividad inédita, con respecto a la tradición occidental, que a decir de Hegel<sup>128</sup>, se inicia con Descartes, del cual afirma que es “un héroe del pensamiento, que aborda de nuevo la empresa desde el principio y reconstruye la filosofía sobre los cimientos puestos, ahora de nuevo, al descubierto, al cabo de mil años”<sup>129</sup>. La empresa de la reconstrucción de la filosofía necesita de una nueva subjetividad, que se va a fundamentar en la reflexión, el pensamiento y un yo pensante, es decir, un sujeto concéntrico que se expresa en dos dimensiones: “por un lado, la dimensión epistemológica, en cuanto trata del sujeto de conocimiento, entendimiento puro; y, por el otro, el sujeto moral, que es esencialmente libre y autónomo”<sup>130</sup>.

<sup>127</sup> Régis Debray. *Introducción a la mediología* (Buenos Aires, Paidós, 2001), 36.

<sup>128</sup> Georg Hegel. *Lecciones sobre la historia de la filosofía* (México: Fondo de Cultura Económica, 1979).

<sup>129</sup> Hegel. *Lecciones*, 254.

<sup>130</sup> Samir Ahmed Dasuky Quiceno, *Comentarios sobre la relación psicoanálisis y libertad: La cuestión del sujeto del inconsciente* (Medellín, Universidad Pontificia Bolivariana, 2011), 13.

La modernidad, entonces, parte de la absolutización del sujeto, entendiendo la razón como fundamento de explicación de lo existente y, a la vez, como señor de la historia, la cultura y de sí mismo; de allí que la subjetividad moderna sea afín con los conceptos de consciencia y voluntad que implican la concepción de un sujeto moral, en cuanto a que estos atributos le permiten la autonomía. El *no ha lugar* al que se ve obligado Althusser por el artículo 64 del *Código penal* vigente, en esa época en Francia, parte de esa misma concepción de sujeto: racional-consciente-voluntario-autónomo.

Como ya se dijo en líneas anteriores, Althusser es diagnosticado desde la psiquiatría con demencia: confusión mental, delirio onírico<sup>131</sup>, que supone pérdida y alteraciones de las capacidades del raciocinio y de la consciencia, y, por ende, de la autonomía, es decir, de obrar libremente. El *no ha lugar*, entonces, muestra que el sujeto no es capaz de responder por sus actos, que él, Althusser, no puede ser responsable, ¿de qué puede ser responsable un demente en la concepción de la subjetividad moderna? El *no ha lugar* indica desde la ley-derecho, que el sujeto no tiene que dar razones, porque su acto es desprovisto de razón; se le niega, inclusive, la posibilidad de hablar, es decir, que se niega la subjetividad, en cuanto a la posición de un sujeto con respecto a su acto: él no tiene nada que decir.

La noción moderna del sujeto racional y libre, de la absolutización del sujeto, se ve cuestionada por los maestros de la sospecha: Nietzsche, Marx y Freud, quienes socavan la ilusión del hombre como señor de la historia y de la cultura, como también, señor amo de sí mismo, a través del ejercicio de la razón-consciencia-libertad. Cada uno de ellos y a su manera:

El primero, desde la filosofía; el segundo, desde la economía; y el tercero, desde el psicoanálisis. Todos ellos desconfiaron de la conciencia que la filosofía moderna

<sup>131</sup> Althusser. *El porvenir*, 30.



había puesto en primer plano y la explicaron, más o menos, como una infraestructura subyacente: en el caso de Nietzsche, a la voluntad de poder; en el de Marx, a la infraestructura socioeconómica; y para Freud, a la vida pulsional inconsciente<sup>132</sup>.

Si el sujeto no es señor de la historia, de la cultura y de sí, ¿qué posibilidad habría de ser hermeneuta de sí, tal y como se ha venido planteando?

Para Foucault<sup>133</sup>, el cuidado de sí implica una relación íntima entre espiritualidad, sujeto y verdad, en este sentido, la espiritualidad es el:

Precio que el sujeto debe pagar para decir la verdad y la del efecto que tiene sobre él, el hecho que haya dicho y pueda decir la verdad sobre sí mismo. Al recuperar esta cuestión, creo que (resurge) efectivamente (...) la más antigua tradición, la más antigua interrogación, la más antigua inquietud de la **epimeleia heautou**, que fue la forma más general de la espiritualidad<sup>134</sup>.

Ahora bien, si el sujeto es un efecto del lenguaje, más allá de un diagnóstico psiquiátrico-psicológico, sea el que sea, puede tomar la palabra, verbal o escrita, para mostrar su posición subjetiva, en este caso, con respecto a lo actuado, de allí que Althusser exprese que el *no ha lugar* posee evidentes ventajas, “pero esconde, también, temibles inconvenientes, que son menos conocidos”<sup>135</sup>. Lo temible del *no ha lugar* es el ser tratado como un loco, con las consecuencias que eso

<sup>132</sup> Dasuky. *Comentarios*, 15.

<sup>133</sup> Michel Foucault. *Hermenéutica del sujeto*. (México, Fondo de cultura Económica, 2002).

<sup>134</sup> Foucault. *Hermenéutica*, 44.

<sup>135</sup> Althusser. *El porvenir*, p. 31. Mais elle dissimule aussi de redoutables inconvénients, qui sont moins connus. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 36).

tiene<sup>136</sup>, una de ellas, el silencio al que se ve sometido y, por consiguiente, no poder decir ni de sí mismo ni de su acto, de lo que se deriva, que no hay ninguna “verdad” que pueda ser expresada.

*El porvenir es largo* es una expresión de la espiritualidad, en cuanto que se propone con esta decir “la verdad”, el precio que paga por decirlo y el efecto sobre sí mismo, es decir, Althusser toma una posición subjetiva de decir sobre su acto, más allá del *no ha lugar* indicado por la ley y el saber pericial de la psiquiatría como saber objetivo.

Lacan afirma que: “De nuestra posición de sujeto somos siempre responsables”<sup>137</sup>, es decir, el inconveniente temible, del que advierte Althusser, es la negación de subjetividad por la buena fe de “la concepción sanitaria de la penología”<sup>138</sup> que, apoyándose en la salud mental, diluye la responsabilidad subjetiva.

Althusser quiere mostrar lo contrario, que a pesar de su diagnóstico psiquiátrico y del *no ha lugar* proferido por la ley, él se propone otra cosa muy distinta: “Muy pronto comprenderán mis razones”<sup>139</sup>. Él tiene algo que decir, desea y toma la palabra, el texto escrito, el libro, para dar razones, explicar su acto: el asesinato de Hélène.

<sup>136</sup> Hay un inconveniente excesivamente temible para Althusser, que está presente en las reflexiones sobre el loco y la locura, el loco asesino y sus diferencias con el criminal homicida en lo atinente al estado de no responsabilidad y, por ende, del *no ha lugar* y es como él mismo lo indica, el loco asesino, es decir, él mismo carga con “la losa sepulcral del silencio” (Althusser, *El porvenir*, p. 31), a la cual no está sometido el criminal homicida. Este es uno de los inconvenientes temibles, pero que está en relación al “estar muerto”.

<sup>137</sup> Jacques Lacan. *Escritos 2* (México, Siglo XXI, 1985), 837.

<sup>138</sup> Oscar Muñiz. “La justicia restaurativa como resolución alternativa o complementaria de los conflictos en el sistema de responsabilidad penal para adolescentes”, en *Perspectivas y retos del proceso penal*. Comp. Andrés Felipe Duque Pedroza (Medellín, Universidad Pontificia Bolivariana, 2015), 342.

<sup>139</sup> Althusser. *El porvenir*, p. 30. On comprendra bientôt mes raisons. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 36).

El *no ha lugar* tiene como intención la humanización del loco y la pena, sin embargo, no hay que olvidar que:

Los ideales del humanismo se resuelven en el utilitarismo del grupo. Y ahora busca su solución en una posición científica del problema: a saber, en un análisis psiquiátrico del criminal, a lo cual se debe remitir, habida cuenta, ya de todas las medidas de prevención contra el crimen y de protección contra su recidiva, lo que podríamos designar como una concepción sanitaria de la penología, pero, paradójicamente, la visión del humanismo, que termina en la concepción sanitaria de la penología, lo deshumaniza<sup>140</sup>, (de ahí que) “el destino del *no ha lugar* es, en realidad, la losa sepulcral del silencio”<sup>141</sup>.

La losa sepulcral, en sentido literal, es la piedra que cubre la tumba o un féretro, pero en sentido figurado, se puede entender como carga muy pesada y difícil de llevar; en Althusser, *el no ha lugar*, es el silencio que está asociado a la losa sepulcral que adquiere la significación de ni vivo ni muerto o desaparecido:

Durante todo el tiempo en que está internado, el enfermo mental, salvo si consigue matarse, evidentemente continúa viviendo, pero en el aislamiento y en el silencio del asilo. Bajo su losa sepulcral está como muerto, para quienes no lo visitan; pero, ¿quién lo visita? Y como no está verdaderamente muerto, como no ha anunciado, si es persona conocida, su muerte (la muerte de los desconocidos no cuentan), lentamente, se transforma en una especie de “muerto viviente” o, más bien, ni muerto ni vivo, sin poder dar señales de vida, salvo a sus allegados o a los que se preocupan por él. (Caso rarísimo, ¡cuántos internos no reciben prácticamente *nunca visitas*! Lo

<sup>140</sup> Muñiz. *La justicia*, 354.

<sup>141</sup> Althusser. *El porvenir*, 31. Le destin du non-lieu, c'est en effet la pierre tombale du silence. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 37)

he constatado con mis ojos, tanto en Sainte-Anne como en cualquier parte). Como no puede, por añadidura, expresarse públicamente, el interno figura de hecho, me arriesgo al término, en la sección de los siniestros balances de todas las guerras y catastrofes del mundo: el balance de los *desaparecidos*<sup>142</sup>.

La experiencia del silencio, ni vivo, ni muerto, desaparecido, la ha vivido Althusser antes y después del homicidio<sup>143</sup>, porque el loco homicida pierde tres cosas: pierde el derecho a explicarse en público; pierde la vida y el contacto con los otros, por el internamiento; y pierde su personalidad jurídica.

La escritura, como una de las formas del decir, toma aquí un valor fundamental medio para dar las “razones” sobre el acto, no para el público expectante, que se alimentó de las noticias sobre el comunista que mató a su mujer.

Althusser advierte que el libro “no es un diario, ni memorias, ni autobiografía”<sup>144</sup>; ¿qué es, entonces?, se propone que el libro que escribe es para los amigos y tiene la función de correspondencia. Libro-carta, misiva, que por definición está

<sup>142</sup> Althusser. *El porvenir*, 36. Tout le temps qu'il est interné, le malade mental, sauf s'il parvient à se tuer, continue évidemment de vivre, mais dans l'isolement et le silence de l'asile. Sous sa pierre tombale, il est comme mort pour ceux qui ne le visitent pas, mais qui le visite ? Mais comme il n'est pas réellement mort, comme on n'a pas, s'il est connu, annoncé sa mort (la mort des inconnus ne compte pas), il devient lentement comme une sorte de mort-vivant, ou plutôt, ni mort ni vivant, et ne pouvant donner signe de vie, sauf à des proches ou à ceux qui se soucient de lui (cas rarissime, combien d'internés ne reçoivent pratiquement jamais de visites, je l'ai constaté de mes yeux et à Sainte-Anne et ailleurs!), ne pouvant de surcroît s'exprimer publiquement au-dehors, il figure en fait, je risque le terme, sous la rubrique des sinistres bilans de toutes les guerres et de toutes les catastrophes du monde: le bilan des disparus. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 41).

<sup>143</sup> Althusser. *El porvenir*, 36.

<sup>144</sup> Althusser. *El porvenir*, 45. N'est ni journal, ni mémoires, ni autobiographie. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 48). Como se explicó en la introducción, la obra cumple con los criterios para ser considerada autobiografía, tal y como se expone en el presente capítulo.

“destinado a algún otro (*autrui*)”<sup>145</sup>. Se escribe para los amigos, allegados, familiares, personas que hacen parte de la vida afectiva íntima, para salir del silencio otorgado por el confinamiento del hospital mental, por el *no ha lugar*, por la anulación de la personalidad jurídica. “Escribir es, por tanto, “mostrarse”, hacerse ver, hacer aparecer el propio rostro ante el otro”<sup>146</sup>, que es concomitante a ser mirado, exponerse, ponerse afuera. El que escribe mira a quién le dirige su escrito, pero, a la vez, se siente mirado por aquel que lo lee, es de cierta forma una relación íntima, yo y tú, tú y yo, es hacer presencia, estar ahí, aparecer, no ser un desaparecido, es estar vivo para los otros y para sí mismo, en el ejercicio de la escritura misma.

Este libro-misiva-carta es, además, una “confesión crítica”<sup>147</sup>. La confesión está presente en varios discursos y prácticas culturales: en el cristianismo, lo jurídico y lo médico-psiquiátrico-psicológico. A pesar de las diferencias que puedan existir entre cada una de ellas, hay algo que tienen en común: la relación del sujeto con la verdad, es decir, la obligación que el sujeto tiene de decir la verdad de sí mismo, revelar su interioridad al cura, al juez o al médico-psiquiatra, de donde se deducen tres figuras respectivamente: el pecador, el criminal y el enfermo-loco.

Althusser realiza su confesión para no ser tratado como un enfermo-loco, tal como lo indica *el no ha lugar*; muestra que el supuesto bien que supone la ley humanizada no es su pro-

<sup>145</sup> Michel Foucault. *Estética, ética y hermenéutica*. (Barcelona, Paidós, 1999), 297.

<sup>146</sup> Foucault. *Estética*, p. 300.

<sup>147</sup> Althusser. *El porvenir*, 44. Es una confesión crítica, entre otras cosas, porque toma diversos temas cruciales de la época, que quiere que los otros reflexionen: “cuestiones jurídicas, penales, médicas, analíticas, institucionales y, en definitiva, ideológicas y sociales, es decir, aparatos que interesarán, quizás, a algunos de nuestros contemporáneos y que pueden ayudarles a ver un poco más claro, en los grandes debates recientes sobre el derecho penal, el psicoanálisis, la psiquiatría, el encierro psiquiátrico y sus relaciones, incluso, en la conciencia de los médicos, que no escapan a las condiciones y efectos de las instituciones sociales de todo orden” (Althusser. *El porvenir*, 45).

pio bien, es decir, que cuestiona el bien moral-jurídico como singular y absoluto, en cuanto que desconoce al sujeto en lo más íntimo. Él prefiere ser tratado como un criminal, porque este se puede explicar, tiene una pena con un tiempo definido, se puede resarcir con la condena, mientras que el loco, no<sup>148</sup>.

La confesión es una “declaración escrita u oral, mediante la cual uno reconoce haber dicho o hecho algo”<sup>149</sup>, en este caso, Althusser se propone decir sobre el crimen de su esposa, dar las razones-causas de lo hechos, decir la “verdad”, exponer lo más íntimo de sí, exteriorizar esa realidad del crimen enigmático, para los otros y para sí mismo, del obrar del “loco”.

### 3.1.4 Entre lo íntimo y lo éxtimo: La obra como autobiografía, carta y confesión

Escribir un libro plantea el juego de la intimidad, es decir, intimidad, neologismo lacaniano que pone como prefijo de la intimidad, lo ex-, que conjuga lo más íntimo con lo externo, concepto que borra el límite, la oposición entre interno y externo (a modo de Banda de Moebius). Se le escribe a los más íntimos, amigos y cercanos, aquellos que están presentes en la vida propia, con los que se ha compartido la existencia en sus ires y venires, sobre lo más íntimo de sí, y lo más íntimo de sí, a la vez, se constituye de exterioridad.

Para Althusser, la amistad cobra un gran valor y se refiere a los amigos, entre las varias maneras de hacerlo, como que “ellos conocen, pues, mejor que él<sup>150</sup>, muchos episodios, excepto el del momento del drama mismo”<sup>151</sup>. Los amigos, inclusive, han

<sup>148</sup> Althusser. *El porvenir*, 32-40.

<sup>149</sup> Michel Foucault. *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia* (Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2014), 24.

<sup>150</sup> Aquí se refiere al enfermo mental, es decir, a él mismo.

<sup>151</sup> Althusser, *El porvenir*, 42. Ils en savent donc plus que lui sur bien des épisodes, sauf sur le moment du drame même. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 46).

hablado por él, con respecto a lo sucedido, algunos le han sugerido que siga callado y que se acoja al *no ha lugar*; otros, por el contrario, lo han instado a tomar la palabra; todos, de alguna manera, lo han querido defender y proteger: “Lo que está en juego, en realidad, no es solo el destino de su amigo<sup>152</sup>, sino también, quizás, sin duda, seguramente el destino de la propia amistad<sup>153</sup>.”

Se escribe para exponerse a la mirada del otro, desnudar la intimidad, mostrar lo que no se muestra en la vida cotidiana, aquello que está reservado al secreto, aquello que queda bajo el pudor por la vergüenza que causa. Le escribe a los amigos lo que ellos no saben y se comporta como enigma, es decir, ¿qué pasó en relación con el homicidio?: mostrar el “momento del drama mismo”<sup>154</sup>.

Mostrar la intimidad a los íntimos es la intención; exponerse a la mirada para dar razones del crimen, expresión de lo extraño, que se convierte, como dice Lacan<sup>155</sup>, en “algo que es *entfremdet*, ajeno a mí, estando, sin embargo, en mi núcleo”<sup>156</sup>; paradoja del sujeto, que siendo él lo más familiar para sí mismo, hay algo de él mismo que se comporta como extraño y que Althusser lo expresa así: “aquello de lo que yo ya no soy totalmente el dueño, sino en lo que me he convertido”<sup>157</sup>.

Hay actos en el que el sujeto se borra, actos que no pasan por la razón y la conciencia; actos donde el sujeto desaparece en el acto mismo, es superado, rebasado por el acto. Ello implica una doble dimensión trágica del acto humano: primera, en la

<sup>152</sup> Refiriéndose a sí mismo.

<sup>153</sup> Althusser. *El porvenir*, 43. Ce qui se joue en eux n'est en effet pas seulement le sort de leur ami, mais aussi, peut-être, sans doute, sûrement, le sort de leur propre amitié. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 46).

<sup>154</sup> Althusser. *El porvenir*, p. 42. Moment du drame même. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 46).

<sup>155</sup> Jacques Lacan. *Libro 7, La ética del psicoanálisis* (Argentina, Paidós, 1988).

<sup>156</sup> Lacan. *Libro 7*, 89.

<sup>157</sup> Althusser. *El porvenir*, 45. Ce dont je ne suis plus tout a fait le maître mais ce que je suis devenu. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 48).

medida en que no es posible calcular el acto y sus consecuencias; segunda, no se reconocen las causas de dicho acto.

Pero de lo que se trata fundamentalmente en la responsabilidad subjetiva no es si el acto se hizo racionalmente o conscientemente, sino, de los efectos del acto sobre el sujeto, en lo que se ha convertido él como sujeto después del acto, quedando determinado en un yo soy eso... “en lo que me he convertido”<sup>158</sup>: dimensión subjetiva, en cuanto a que el sujeto puede tomar una posición con respecto a su acto, más allá de la objetivación psiquiátrico-jurídica.

Además de escribir para los amigos, Althusser agrega: “y después, si es posible, para mí”<sup>159</sup>. Escribir para otro es reescribirse en su interioridad íntima, como lo expresa Foucault: “La escritura constituye una prueba y es una especie de piedra de toque: sacando a la luz los movimientos del pensamiento, disipa la sombra interior (...), su papel de prueba de verdad”<sup>160</sup>.

Esto implica que el libro tiene otro destinatario, él mismo, escribir(sé) “da lugar, también, al ejercicio personal”<sup>161</sup>. Escribirle a otro es escribir(sé) a sí mismo, en cuanto a abrirse a la mirada del otro, sus amigos, para que conozcan sus razones del porqué del homicidio: *ese tú eres...*, es también mirarse a sí mismo, volver la mirada sobre sí, dimensión de la escritura de sí, en cuanto a escribir para otro, para que “le sea restituido en forma de ‘consejo respuesta’”<sup>162</sup> ese soy yo..., en cuanto a sujeto.

Althusser muestra como, “(el) libro es la respuesta a la que, en otras circunstancias, habría estado obligado (...), que se

<sup>158</sup> Althusser. *El porvenir*, p. 45. Ce que je suis devenu. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 48).

<sup>159</sup> Althusser. *El porvenir*, 30. Et pour moi s'il se peut. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 36).

<sup>160</sup> Foucault. *Estética*, 290.

<sup>161</sup> Foucault. *Estética*, 297.

<sup>162</sup> Foucault. *Estética*, 299.

me conceda ahora lo que entonces habría sido una obligación<sup>163</sup>. El libro como respuesta es un “proyecto de escribir sobre mí y el drama que he vivido y vivo aún (...). Diré en voz alta: he aquí lo que he hecho, lo que he pensado, lo que fui (...), lo que yo he comprendido o creído comprender<sup>164</sup>.”

Se efectúa una apertura de sí para reescribir lo sucedido, en cuanto a construcción simbólica, que en un *a posteriori* produzca una significación, un escribir(sé), en la medida de un nuevo saber producto de reescribir lo sucedido, es decir, las palabras cobran sentido no en sí mismas, sino, en relación con las otras. Dimensión de lo simbólico y del acto en el que ya no vuelve a ser el que era, pero, que a la vez, siempre ha sido él mismo y de esto es que va a dar cuenta.

Dar las razones del acto sin sujeto, es lo que se propone Althusser, que desde el inicio del escrito está presente en la escena que narra sobre el homicidio de su compañera, con la cual había convivido durante 30 años, mientras la masajeara:

Frente a mí: Hélène, tumbada de espaldas, también en bata. Sus caderas reposan sobre el borde de la cama, las piernas abandonadas sobre la moqueta del suelo. Arrodillado muy cerca de ella, inclinado sobre su cuerpo, estoy dándole un masaje en el cuello. A menudo le doy masajes en silencio, en la nuca, la espalda y los riñones (...), pero en esta ocasión, el masaje es en la parte delantera de su cuello. Los dos pulgares en el hueco de la carne que bordea lo alto del esternón y voy llegando lentamente, un pulgar hacia la derecha, otro un poco

<sup>163</sup> Althusser. *El porvenir*, 25. Ce livre est cette réponse à laquelle autrement j'aurais été astreint (...), qu'on m'accorde maintenant ce qui aurait pu alors être une obligation. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 31).

<sup>164</sup> Althusser. *El porvenir*, 45. Projet d'écrire sur moi et le drame que j'ai vécu et vis encore (...). Je dirai hautement: voilà ce que j'ai fait, ce que j'ai pensé, ce que je fus (...). Ce que j'ai compris ou cru comprendre (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 48).

sesgado hacia la izquierda, hasta la zona más dura encima de las orejas. El masaje es en V. Siento una gran fatiga muscular en los antebrazos: es verdad, dar masajes siempre me produce dolor en el antebrazo. La cara de Hélène está inmóvil y serena, sus ojos abiertos miran al techo. Y, de repente, me sacude el terror: sus ojos están interminablemente fijos y, sobre todo, la punta de la lengua reposa, insólita y apacible, entre sus dientes y labios. Ciertamente, ya había visto muertos, pero en mi vida había visto el rostro de una estrangulada. Y, no obstante, sé que es una estrangulada. Pero, ¿cómo? Me levanto y grito: ¡He estrangulado a Hélène<sup>165</sup>!”

Althusser habla-escibe de lo íntimo, que está en relación con la existencia subjetiva, esa dimensión que es propia del sujeto y que escapa a la objetivación de los discursos “psi” y “periciales”; Althusser lo enuncia así: “he querido expresar el impacto de los efectos emotivos que han marcado mi existencia y le han dado su forma: aquella en la que me reconozco y en la que pienso que se me podrá reconocer<sup>166</sup>.”

<sup>165</sup> Althusser. *El porvenir*, 28. Devant moi: Hélène, couchée sur le dos, elle aussi en robe de chambre. Son bassin repose sur le bord du lit, ses jambes abandonnées sur la moquette du sol. Agenouillé tout près d'elle, penché sur son corps, je suis en train de lui masser le cou. Il m'est souvent advenu de la masser en silence, la nuque, le dos et les reins: j'en avais appris la technique d'un camarade de captivité, le petit Cler, un footballeur professionnel, expert en tout. Mais cette fois, e' est le devant de son cou que je masse. J'appuie mes deux pouces dans le creux de la chair qui borde le haut du sternum et, appuyant, je rejoins lentement, un pouce vers la droite un pouce vers la gauche en biais, la zone plus dure au-dessous des oreilles. Je masse en V. Je ressens une grande fatigue musculaire dans mes avant-bras: je sais, masser me fait toujours mal aux avant-bras. Le visage d'Hélène est immobile et serein, ses yeux ouverts fixent le plafond. Et soudain je suis frappé de terreur: ses yeux sont interminablement fixes et surtout voici qu'un bref bout de langue repose, insolite et paisible, entre ses dents et ses lèvres. Certes j'ai déjà vu des morts, mais de ma vie je n'ai vu le visage d'une étranglée. Et pourtant je sais que c'est une étranglée. Mais comment? Je me redresse et burle: j'ai étranglé Hélène! (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 33-34).

<sup>166</sup> Althusser. *El porvenir*, 45. J'ai seulement voulu retenir l'impact des affects émotifs qui ont marqué mon existence et lui ont donné sa forme: celle où je me reconnais et où je pense l'on pourra me reconnaître. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 48).



La autobiografía-correspondencia es la confesión de Althusser para tomar la palabra y dar cuenta de las experiencias emotivas, cargadas de afectos, que han dejado marcas y le han dado forma a su destino. Esta idea la reafirma, de manera contundente, cuando expresa que “yo refiero únicamente las distintas “impresiones” que me han marcado de por vida, en su forma inaugural y su filiación posterior”<sup>167</sup>, forma por excelencia, para dar cuenta ética, estética y política de sí y sus adscripciones.

### 3.1.5 *Actus essendi* o sobre la decisión de resignificar

En la edición póstuma del libro *El porvenir es largo* aparece, en la parte final, el apartado *Los hechos*, que es una autobiografía de Althusser escrita en 1976, antes del crimen; posterior a este suceso, redacta *El porvenir es largo* en 1985, es decir, que reescribe su biografía inicial, la del hombre intelectual, a partir del asesinato de su esposa. *El porvenir es largo* es la toma de posición subjetiva de Althusser, con respecto al homicidio, lo que implica reconstruir su historia a través de las marcas.

Más allá de la autobiografía *Los hechos*, *El porvenir es largo* es un reescribir(sé) a sí mismo en su historia subjetiva, que está cargada de afectos y emociones que trae a través de los diversos recuerdos, como lo expresa constantemente Althusser, en todo el escrito, que lo han impactado y han marcado su destino: ser Louis Althusser, llevar su nombre, donde él s(é) reconoce y es reconocido.

El destino está marcado desde el inicio, su forma inaugural, por el nombre de Louis Althsser, nombre cargado de un gran afecto, que lleva a cuestas durante toda su existencia, ¿quién es Louis Althusser?: “Cuando vine al mundo, me bautizaron

<sup>167</sup> Althusser. *El porvenir*, 67. Je rapporte seulement les divers "affects" qui m'ont marqué à vie, dans leur forme inaugurale et leur filiation après coup. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, p. 65).

con el nombre de Louis. Lo sé demasiado bien. Louis: un nombre que, durante mucho tiempo, me ha provocado literalmente horror”<sup>168</sup>. Horror por cargar un n(h)ombre<sup>169</sup> de un muerto, el tío quien se llama Louis Althusser, quien murió en el cielo de Verdún en un aeroplano, que en un principio era el prometido a quién su madre amaba profundamente.

La madre lo nombra con el n(h)ombre de un muerto, que para Althusser es cargar con la muerte: “En mi caso, la muerte era la muerte de un hombre, a quien mi madre amaba por encima de todo, más allá de mí. En su “amor”, algo se me ha transido y me ha marcado desde la primera infancia, fijando, por largo tiempo, lo que debía ser mi destino”<sup>170</sup>. El destino está dado por el nombre como marca que está en relación con la muerte, que es más que una mera “fantasía o ideación” y que cobra un valor de real determinante: “Ya no se trataba de un fantasma, sino de la *realidad* misma de mi vida. Así es como, para cada uno, un fantasma se convierte en vida”<sup>171</sup>.

El n(h)ombre-fantasma-muerte marca el destino, en relación con otras marcas, tanto así, que realiza una exegesis del nombre propio, más allá de la etimología del nombre, del cual cobra un significado particular surgido de su reescribir(sé), nombre que le,

(...) parecía demasiado corto, con una sola vocal y la última, la i, acababa en un agudo que me hería (...). Sin duda, decía, también, demasiado, en mi lugar: *oui*, y me sublevaba contra aquel “sí”, que era el “sí” al deseo de mi madre, no al mío. Y, en especial, significaba *lui*, este pronombre de tercera persona que, sonando como la llamada de un tercero anónimo, me despojaba de toda personalidad

<sup>168</sup> Althusser, *El porvenir*, 57.

<sup>169</sup> N(h)ombre es un juego de palabras que conjuga nombre y hombre, que es lo que Louis Althusser, el escritor, carga del nombre de un hombre, Louis Althusser, su tío muerto en el cielo de Verdún.

<sup>170</sup> Althusser, *El porvenir*, 76.

<sup>171</sup> Althusser, *El porvenir*, 76.



propia y aludía a aquel hombre tras de mí: *Lui*, era Louis, mi tío, a quien mi madra amaba, no a mí<sup>172</sup>.

Cargar con el n(h)ombre de un muerto es cargar a costas con su propia muerte y la muerte, que toman en él varias aristas: “Debía existir una relación singular entre mi madre y yo, mi madre y la muerte, mi padre y la muerte, yo y la muerte. No lo entendí hasta mucho, muchísimo más tarde, en mi análisis”<sup>173</sup>. Estas relaciones serán sucedáneas durante toda su vida y sus futuros nexos, pero, justamente fue la resignificación de sus vínculos, afectos, amores y desamores, los que le permitieron al filósofo pervivir en medio del más atroz de los escenarios para él: el silencio del olvido.

En todo caso, lo dicho hasta aquí permite una última reflexión que invoca a la capacidad del sujeto de responsabilizarse de sus actos, resignificarlos y seguir viviendo; esta vez se realiza tal invocación recordando a Étienne Balibar (amigo íntimo del filósofo), citado por el mismo Althusser, cuando dice (le dice, se dice): “En cualquier caso, interpreto tu explicación pública como un resurgimiento de ti mismo en tu duelo y en tu vida. Como decían nuestros clásicos, es un *actus essendi*: un acto del ser”<sup>174</sup>.

<sup>172</sup> Althusser, *El porvenir*, 76.

<sup>173</sup> Althusser, *El porvenir*, 69.

<sup>174</sup> Althusser, *El porvenir*, 378.

## Capítulo 4

# La propuesta del amor como dispositivo de complejización de conocimiento (A-DCC)

Las líneas precedentes han preparado el camino hacia este capítulo final. La propuesta sobre el amor que se expone, a continuación, es el resultado coherente de los vínculos existentes entre los tres capítulos anteriores, los cuales permiten apreciar que el amor, aunque puede considerarse como un concepto naturalizado en la cultura (muchos se autorizan a hablar de él, dicen conocerlo, escriben sobre él, dicen sufrir por él y dicen saber amar) es, sobre todo, el gran desconocido, debido a que la mayoría de las veces, se piensa (y se siente) que no es necesario estudiarlo, como se estudian otras materias de lo humano, no en vano, José Ortega y Gasset invita a pensar que:

Si un médico habla sobre la digestión, las gentes escuchan con modestia y curiosidad. Pero, si un psicólogo habla del amor, todos lo oyen con desdén, mejor dicho, no lo oyen, no llegan a enterarse de lo que enuncia, porque todos se creen doctores en la materia. En pocas cosas aparece tan de manifiesto la estupidez habitual de las gentes. ¡Como si el amor no fuera, a la postre, un tema teórico del mismo linaje que los demás y, por tanto, hermético para quien no se acerque a él con agudos instrumentos intelectuales!<sup>175</sup>.

<sup>175</sup> José Ortega y Gasset. *Estudios sobre el amor* (Madrid: EDAF, 2006), 22.

En este libro se afirma que cuando el amor es estudiado con rigor y exigencia, termina siendo el concepto que enmarca las experiencias vitales de lo humano, que trasciende la interpretación acientífica que se le ha instituido por años. La invitación explícita de este libro es empezar a considerar el amor como un tema teórico del mismo linaje, que los grandes conceptos tan vitoreados y considerados por las Ciencias Humanas y Sociales. De hacerlo, los vínculos amorosos inseparables de la existencia humana serían más conscientes y, por lo tanto, más tranquilos, debido a que los sujetos implicados podrían comprender su dispositivo amoroso para resignificarlo y actuar en consecuencia. Esta es la gran lección de Louis Althusser.

Los tres capítulos expuestos predisponen dos asuntos fundamentales:

1. Amar no es transferir un don, es crear las condiciones para su propia posibilidad de construcción y existencia. Cada sujeto ha de decidir crearlas. Amar, en términos althusserianos, es una decisión devenida de la consciencia de sí y para sí, sin la cual, dicha decisión no es realizable, de ahí que amar sea, en suma, la simple libertad. Libertad se entiende aquí como facultad del hombre para seguir su propia línea de acción y justamente por eso, responsable, en esta medida, “el sujeto tiene la posibilidad de inventarse, de crearse a sí mismo para resistir y de jugar frente a los juegos de saber- verdad y poder”<sup>176</sup>. Lo anterior explica por qué, un hombre tan prolijo en la escritura, solo define el amar en su última y más extensa obra, la *póstuma*, esa en la que, al final de la misma, se atreve, por fin, a vincular el amar con la libertad, solo después de haberse hecho responsable de sí, vía la escritura.

<sup>176</sup> Samir Dasuky-Quiceno y Óscar Muñoz. *Psicoanálisis del poder y el poder del psicoanálisis*. (Curso Políticas Públicas y Salud dictado en la Facultad Nacional de Salud Pública de la Universidad de Antioquia, Medellín, 2011). Consultado el 27 de enero de 2018, [http://aprendeenlinea.udea.edu.co/lms/moodle/file.php/814/Archivos\\_Modulo\\_1/Material\\_Basico/Muniz\\_Dasuky\\_Psicoanalis\\_del\\_poder.pdf](http://aprendeenlinea.udea.edu.co/lms/moodle/file.php/814/Archivos_Modulo_1/Material_Basico/Muniz_Dasuky_Psicoanalis_del_poder.pdf)

2. Amar como verbo permite comprender el amor como dispositivo de *complejización* de conocimiento (A-DC-C)<sup>177</sup>. Esta propuesta del A-DCC aboca a recordar que de todas las relaciones vinculares narradas durante la obra
3. y del impacto de sus primeros estudios de bachiller y universidad, Althusser extrae conclusiones sobre su propia estructura psicológica e, incluso, implicaciones en su propuesta filosófica y política. Reconoce tres principales miedos: a ser abandonado, a estar expuesto al requerimiento del amor (...) y a verse expuesto públicamente en su desnudez, es decir, a ser descubierto en sus “imposturas”<sup>178</sup>.

Este reconocimiento que hace público con su autobiografía permite comprender el paso del *hombre que sabe* al *hombre que ama* y se ama. Es justamente esta dupla entre amarse y amar lo que permite disertar en torno al amor, como dispositivo de *complejización* de conocimiento (A-DCC), en el cual viene a colación la responsabilidad subjetiva del filósofo: “Pero, ¿se aprecia, entonces, de qué responsabilidad subjetiva se siente investido el filósofo? ¡Responsabilidad abrumadora! Porque no dispone, como las ciencias (a las que yo tenía a todas por experimentales) de ningún dispositivo ni de ningún procedimiento de verificación”<sup>179</sup>. Como se leerá a continuación, el dispositivo del cual dispone el filósofo es el amor, que se propone sea entendido aquí como dispositivo conceptual<sup>180</sup>, el cual “es un contenedor de ideas y creencias en la

<sup>177</sup> Concepto acuñado durante el desarrollo de la investigación.

<sup>178</sup> Manuel Macía. *El porvenir es largo*. En: *Leer a althusser. Monográfico de ER, revista de filosofía*, comp. Juan Pedro Gracia del Campo, 191, consultado el 15 de marzo de 2016. Recuperado de: <http://tallerv.contrarios.org/wpcontent/uploads/2006/08/ER%20%20LEER%20A%20ALTHUSSER.pdf>

<sup>179</sup> Althusser. *El porvenir*, p. 230. Mais on juge alors de quelle responsabilité subjective le philosophe se sent investi! Responsabilité écrasante! Car il ne dispose, comme les sciences (que je tenais toutes pour expérimentales), d’aucun dispositif et d’aucune procédure de vérification. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L’avenir*, 199).

<sup>180</sup> Es importante apuntar que “el término exacto de dispositivo en el trabajo de Althusser sobre los aparatos ideológicos de Estado (AIE) aparece en relación a un “dispositivo teórico” marxiano, en referencia al cuerpo teórico que interpreta

consciencia de un sujeto que guía así, su comportamiento material”<sup>181</sup>. De ahí que se pueda afirmar que **dependiendo del dispositivo amoroso del que disponga el sujeto, así será su puesta en escena o no, del amar como verbo que indica la materialización del dispositivo conceptual**. En este sentido, podría acudirse a una sinonimia al decir (en el marco de lo que significa el amar althusseriano): “¿Dime qué y cómo has vivido?, y te diré si *puedes amar y ser amado*”<sup>182</sup>.

Escrutar este dispositivo particular que se relaciona con la historia de los afectos y en ellos, principalmente, el amor o en su defecto el desamor, se constituirá en la primera tarea de quien quiere, al modo althusseriano, *amar*, esto es, experimentar *la simple libertad*.

Volviendo al dispositivo conceptual que interesa, nótese que su vínculo con la ideología (su función y estructura) es fundamental, no solo en este desarrollo que se realiza, sino para el propio Althusser en sus sabidas adscripciones/disertaciones filosóficas y políticas; así,

la naturaleza ahistórica de lo ideológico como categoría abstracta (se comprende) a través de los parámetros freudianos: “La ideología es eterna, igual que el inconsciente”. Althusser propone aquí su primera tesis para el análisis de la naturaleza contradictoria o dialéctica de la ideología. El fundamento de su primera tesis, partiendo de Marx, se basa en que toda ideología es la articulación de un discurso ilusorio de lo real, una

la estructura de la sociedad según su constitución, a través de “niveles” o “instancias” vinculadas entre sí. Es decir, la infraestructura o base económica y la superestructura, según Marx, determinan la instancia jurídico-política (el derecho y el Estado) y la instancia ideológica” (Ana Rodríguez. *Teoría y práctica del cine como dispositivo crítico. El alcance de la modernidad y las formas de lo político desde la historia del arte al cine de los años treinta*. (Tesis Doctoral. Universidad de Barcelona, 2012), 14.

<sup>181</sup> Rodríguez. *Teoría*, 14.

<sup>182</sup> Gloria María López Arboleda. Cita inédita desarrollada en la investigación, 2017.

consciencia invertida del mundo, pero a la vez, hay en él un momento de verdad<sup>183</sup>.

Este carácter ilusorio, pero, también, verdadero de la ideología (a modo de *Moebius*) se constituye en una de las vertientes que permiten comprender, cómo es posible que el dispositivo del amor se construya a lo largo de la vida del sujeto (con marcas particulares y firmes devenidas del inicio de la vida), con aportes fundamentales de lo que Althusser denominó aparatos ideológicos de Estado, AIE<sup>184</sup>, en donde, como es sabido por el filósofo, la familia, como uno de los principales AIE marca y presupone unas vías vitales de entendimiento de sí, que si se quedan solo en dichas creencias ilusorias, pueden llevar a finales tan inesperados y trágicos como el de Althusser, al asesinar a Hélène.

Aún dicho lo anterior, el amor entendido como dispositivo de *complejización* de conocimiento (A-DCC) podrá realizar su cometido en el sujeto, sí y solo si, ese mismo sujeto se des-sujeta de lo ilusorio y comprende en un ejercicio intelectual y emocional, cómo el matiz de verdad del dispositivo puede permitirle ver, aún en medio del caos (como el caso de Althusser), el origen, constitución y mantenimiento de lo ilusorio. Así pues, el matiz de verdad, la verdad de cada quien, del dispositivo que hemos llamado amor, permite, al modo althusseriano, desbrozar la maraña de experiencias atravesadas por afectos y afectaciones, en la cuales el amor es protagonista. Cuando lo anterior se logra, se puede decir que la *complejización* de conocimiento se ha llevado a cabo, puesto que el sujeto puede ver, con claridad siempre inacabada, su historia, asumirla y responsabilizarse de ella y “se podría adquirir también un conocimiento concreto de la complejidad”<sup>185</sup>.

<sup>183</sup> Rodríguez. *Teoría*, 16.

<sup>184</sup> Althusser. *El porvenir*, 140.

<sup>185</sup> Althusser. *El porvenir*, p. 316. On pouvait acquérir aussi une connaissance concrète de la complexité (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 271).

Se entiende, entonces, que nunca se sabrá nada de forma absolutamente segura, pues “tan múltiples son los elementos acumulados en el desencadenamiento del drama, subjetivamente complejos e inexpressables, y objetivamente, en gran parte aleatorios”<sup>186</sup>, que la *complejización* de conocimiento se entiende como la posibilidad de comprensión de dichos dramas, a partir del entendimiento de la conformación del dispositivo que hemos llamado amor y que se materializa en la acción de amar. Dicha comprensión ha de hacerse paso a paso, es decir, dando tiempo al tiempo de la interpretación y la comprensión, sabiendo que:

El simple recuerdo de hechos tan patentes contra la inmensa ideología reinante tiene la función, como le gustaba decir a Foucault, de “despegar las capas”. Y, ¿qué es despegar las capas? La reducción crítica de la capa ideológica de las ideas hechas, que permite, por fin, el contacto con lo real “sin añadido extraño”, (por esto) si sabemos tomar conciencia, más allá de todas las oposiciones de estilo, humor y política, podemos concebir una esperanza razonable<sup>187</sup>.

Esperanza relacionada, quizá, con la comprensión de la propia existencia, que en el caso de Althusser, se relaciona directamente con lo que hemos llamado el A-DCC; de ahí que él pueda decir: “Ahora comprendo el sentido de los cambios que se produjeron en mí: todos fueron en el sentido de (re)

<sup>186</sup> Althusser. *El Porvenir*, 373. Tant les éléments accumulés dans le déclenchement du drame sont multiples, subjectivement complexes et indéfinissables, et objectivement en grande partie aléatoires. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 319).

<sup>187</sup> Althusser. *El porvenir*, p. 299. Le simple rappel de faits aussi patents contre l'immense idéologie régnante a fonction, comme aimait le dire Foucault, de "décapage". Et qu'est-ce qu'un décapage? La réduction critique de la couche idéologique d'idées toutes faites, qui permet enfin le contact avec le réel "sans addition étrangère". (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 256).

tomar en mis manos mi propia existencia”<sup>188</sup>, lo que incluyó su máximo aprendizaje:

(...) creo haber aprendido qué es amar: ser capaz no de tomar iniciativas de sobrepuja sobre uno mismo y de “exageración”, sino de estar atento al otro, respetar su deseo y sus ritmos, no pedir nada, pero aprender a recibir y recibir cada don como una sorpresa de la vida, y ser capaz, sin ninguna pretensión, tanto del mismo don como de la misma sorpresa para el otro, sin violentarlo lo más mínimo. En suma, la simple libertad<sup>189</sup>.

La claridad sobre el poder amar y el ser amado en el trayecto vital althusseriano (tal como se mencionó en el capítulo 2, anticipando este capítulo), permite al filósofo saber de sí, conocimiento fundante de todo accionar filosófico, de ahí que se proponga en estas líneas, que el conocimiento del amar (de cada sujeto particular, entendido como amor en el ámbito conceptual y sustantivo) actúa como dispositivo de *complejización* de conocimiento. ¿Cuál conocimiento? El de sí mismo.

Es esta la invitación final, que este texto deja al lector.

<sup>188</sup> Althusser. *El porvenir*, p. 369. Mais je comprends maintenant le sens des changements qui se produisirent en moi: ils allèrent tous dans le sens de la (re) prise en main de ma propre existence. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 315).

<sup>189</sup> Althusser. *El porvenir*, 370. Je crois avoir appris ce qu'est aimer: être capable, non de prendre ces initiatives de surenchère sur soi et d' "exagération", mais d'être attentif à l'autre, respecter son désir et ses rythmes, ne rien demander mais apprendre à recevoir et recevoir chaque don comme une surprise de la vie, et être capable, sans aucune prétention, et du même don et de la même surprise pour l'autre sans lui faire la moindre violence. En Somme la simple liberté. (Traducción a la lengua original, Althusser, *L'avenir*, 316).

## Conclusiones inconclusas

# El amor como la propuesta filosófica de Althusser en su obra autobiográfica

(...) en cuanto que comprendemos  
estamos incluidos en un acontecer de la verdad (...) <sup>190</sup>

El camino recorrido hasta aquí deja dos claridades: primera, que el amor, en cuanto camino inacabado, es susceptible de reinterpretación; y segundo, que en cuanto camino de interpretación, lleva consigo las marcas de las improntas que, los afectos con consecuencia de afectación, han dejado en la experiencia de quien lo experimenta. Como se ha dicho, esta es solo una de las posibles interpretaciones y comprensiones de una obra que se ha catalogado como autobiográfica, epistolar y confesional, que lleva en sí misma, el recuento de una vida, una confesión integrada de emotividad y una carta dirigida a todos aquellos que se arriesgan, como Althusser, a saber sobre sí mismos.

Este acápite final se desarrolla en dos momentos importantes, que no necesariamente se escriben de manera lineal, uno tras otro, sino, por el contrario, acudiendo, una vez más, a la lógica espiralada de la escritura que ha llevado el libro, transita así, por ideas que se consideran fundamentales como conclusión de lo dicho, pero, también, transita por ideas que permiten la

<sup>190</sup> Gadamer. *Estética*, 60.

novedad fundacional de la investigación, de la cual se desprende este libro: el amor como la propuesta filosófica de Althusser en la obra *El porvenir es largo*, que complementa lo ya dicho al final del capítulo 4. Estos dos momentos se corresponden, a su vez, con cinco grandes comprensiones que permitieron el ejercicio hermenéutico realizado, como se verá a continuación.

La primera comprensión se relaciona con la afirmación de que el amor, como objeto de estudio, ha sido y continúa siendo, foco de interés para la filosofía, en cuanto se reconoce como una experiencia emocional válida e importante, para la comprensión de la vida humana. Así mismo, resalta el amplio espectro del interés filosófico por el amor, no solo en la época en que se escribe la obra autobiográfica estudiada, sino, en el hoy, lo que insinúa que el estatus que se le otorga actualmente al estudio del amor en la disciplina filosófica es positivo, con tendencia al incremento de estudios sobre dicha temática.

La segunda comprensión pone en evidencia el intrínquilis asociado a la imposibilidad del *poder amar* althusseriano. Queda clara una consecuencia de comprender el amor desde esta óptica que se propone: la capacidad de amor, que puede expresarse en la acción activa de poder amar, requiere una aceptación de los límites que se imponen a este afecto, en el sentido del reconocimiento de la imposibilidad de la comprensión plena del mismo. Generalmente, como en lo que es propio de lo humano, quedará un resto sin comprender.

En este mismo sentido de la segunda comprensión, es importante considerar que en el ámbito gramatical, el verbo amar permite conjugaciones, lo que implica que es susceptible de cambios durante la trayectoria vital de un sujeto, tal y como lo demuestra la escritura del filósofo francés, que lejos de ser estática, muestra cómo la vida, como experiencia, es “eso que (nos) pasa”<sup>191</sup>; sin embargo, esa experiencia supone que:

<sup>191</sup> Jorge Larrosa. “Sobre la experiencia”. *Revista educación y pedagogía*, volumen 18, (2006), 45.

(...) algo que no soy yo, un acontecimiento, pasa. Pero supone, también, en segundo lugar, que algo me pasa a mí (...), es decir, en mí (...). El lugar de la experiencia soy yo. Es en mí (o en mis palabras, en mis ideas, en mis representaciones, o en mis sentimientos, o en mis proyectos, o en mis intenciones, o en mi saber, o en mi poder, o en mi voluntad) donde se da la experiencia, donde la experiencia tiene lugar<sup>192</sup>.

La experiencia althusseriana narrada en la obra autobiográfica permite comprender cómo recordar(sé), examinar(sé) y escribir(sé), son tres acciones orientadas al reconocimiento de aquello que marca, como una impronta, el devenir del sujeto que, en el caso del filósofo francés, fue el amor, entendido este como afecto con consecuencias de afectación, que traspasó los acontecimientos narrados, unas veces, ejerciendo el poder amar, otras, permitiendo ser amado, tal y como se ha leído durante el libro.

La tercera gran comprensión invoca al cuidado de sí, la libertad y el porvenir, como la triada que representa el amar en el tercer Althusser. Conviene recordar, a continuación, cómo se entendería, entonces, el amor:

1. Como un verbo que implica una acción con doble función: poder amar y ser amado.
2. Como un don (como sorpresa de la vida), que ha de ser entregado y recibido (en doble vía).
3. Como una práctica de libertad.
4. Como un dispositivo de *complejización* de conocimiento (A-DCC).

Esta tercera comprensión se anuda a la cuarta comprensión: la importancia de la escritura, debido a que, “quien es escritor, no solo hace obra en sus libros (...), sino que su obra principal es, en última instancia, él mismo durante el proceso de

<sup>192</sup> Larrosa. *Sobre la*, 45.



escribir sus libros..."<sup>193</sup>. Ahora bien, esta cuarta comprensión incluye el significado que, para la autora de este libro, ha tenido que escribir sobre el escritor filósofo, debido a que es claro que "la interpretación de un texto se acaba en la interpretación de sí de un sujeto que, desde entonces, se comprende mejor, se comprende de otra manera o, incluso, comienza a comprenderse"<sup>194</sup>, caso por antonomasia del presente libro.

La quinta comprensión parte de la siguiente afirmación: el amor es un nudo borromeo. Este nudo es una estructura topológica muy simple, cuya única propiedad resulta de la mutua implicación (enlace) de sus términos, en un número no menor de tres. Aquí no hay estructura jerárquica, cada uno de los términos es necesario para sostener el conjunto. Así, la consistencia no depende de uno en particular, sino, de que cada uno cumple esta función en relación a los otros dos.

Acudiendo a la lógica anterior, las interpretaciones realizadas sobre el amor se enmarcan en la consistencia de la relación de dicho concepto, con las adscripciones éticas políticas y estéticas, que reubican su definición sobre el amar al final de la obra y permiten inferir, no solo que la columna vertebral de la misma es el amor con sus variados matices, sino que, aún el *no amor*, fue *amor* en su origen. Podría decirse, entonces, que toda adscripción lleva consigo en su inicio y sostenimiento, el amor como posibilitador de la misma, porque si no, ¿cómo podría adscribirme a aquello que no amo?

Algunas de las trayectorias teóricas de Althusser relacionadas con el marxismo y el comunismo, si bien no son el centro de este libro, se interesan para mostrar de forma sucinta, cómo se vinculan con el contexto del amor. Así pues, cuatro articulaciones se presentan:

<sup>193</sup> Miller. *La pasión*, 28.

<sup>194</sup> Paul Ricoeur. *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II* (México: Fondo de Cultura Económica, 2002), 141.

1. Se dice que su filosofía fue sin sujeto y esto se explica por qué él, para sí mismo, no existía desde el principio. Se ve a sí mismo como el hombre no amado.
2. Su creación teórica de los aparatos ideológicos del Estado supone y avala la pasividad del sujeto. La idea del proceso sin sujeto ni fin, no es más que la consecuencia obligada de una vida desde la infancia interpretada como dominada, un Althusser borrado por los excesos de una madre que amaba a un muerto detrás de él, pero no a él. Los AIE fueron creados por Althusser, a partir de sus experiencias vitales familiares, políticas y educativas, que lo fueron construyendo en el sujeto que hoy la historia conoce.
3. Según el pensador, la filosofía no tiene más objeto que establecer líneas de demarcación frente a las ideologías. Althusser fue el primero que lo hizo desde dentro del marxismo, en ello residió su gran mérito, pero no el único, puesto que esto fue lo que hizo con la escritura de sí, en la obra autobiográfica en la que expone sus marcas amorosas.
4. Para Althusser, el trabajo de reestructurar el marxismo no se trató únicamente de especulación, sino, de la reproducción negativa de las condiciones teóricas en que estuvo inmerso. Esta reproducción negativa sirve para comprender cómo es que podría llamarse amor, también, a la falta de amor, que expresa en su autobiografía.

En este orden de articulaciones, se pasa ahora a nombrar dos nexos de la obra autobiográfica con la psicología: primero, el filósofo con su capital concepto de *coyuntura*, reconoce una sensibilidad extrema a las situaciones conflictivas generadas desde la infancia; segundo, su concepto de filosofía como *dominación*, hace pensar en la figura de la madre, el padre y el partido. Podemos afirmar, entonces, que en su conjunto, la obra de Althusser, no solo la autobiográfica, sino la dedicada a los años de lucha en el partido y fuera de él, constituyen un trabajo de autoanálisis y análisis del otro, que él, aún sin saberlo, iba realizando y que pudo en su obra autobiográfica, reunir por medio de la escritura de sí. Se entiende, entonces, que el fundamento inconsciente de

sus adscripciones fue su existencia misma, pese a que se sostuviera en la teoría un pensamiento que se quería científico. Lo anterior no impidió que pensara desde lo más propio y sostuviera sus delirios y fantasmas, poniéndolos en juego en sus adscripciones éticas, políticas y estéticas.

La sexta y última comprensión implica explicar la suficiencia para hablar de los tres Althusser en la obra autobiográfica, que se resume en dos puntos: primero, es notoria la tensión conceptual y las implicaciones reflexivas y filosóficas de la obra autobiográfica, debido a que en esta obra, en particular, repiensa toda su obra teórica, a la luz de sus experiencias de vida y acciones; segundo, existió en Althusser una ruptura y un viraje, el asesinato, que marcó un antes y un después en la producción intelectual del filósofo. Visto así, se pasa a proponer que, además de los cuatro Althusser ya identificados por la filosofía, existe un quinto, a quien se propone en este libro. Los cuatro Althusser se nombran solo de manera sucinta, para dar paso al quinto que se propone:

El primer Althusser (1960-1967) se concentra en la contraposición ciencia/ ideología. El segundo Althusser (1967-1969) concibe la filosofía como “línea de demarcación” entre lo científico y lo ideológico. El tercer Althusser (1969-1976) define la ideología como constituyente y reproductora del papel de todo sujeto en la sociedad, a partir de los AIE. El cuarto Althusser (1976-1980) anuncia que, gracias a la filosofía, sería posible trascender los AIE y es aquí donde puede verse un interesante giro relacionado con su forma de ver el mundo, que da paso al que aquí se llama *el quinto Althusser* (1980-1990), que es el que representa el filósofo y la filosofía con sujeto, epítome de su gran encuentro con él mismo.

Este quinto Althusser surge a partir de la comprensión de lo que en el capítulo 1 se ha llamado los tres Althusser y representa un giro fundamental del filósofo que escribe para afuera (para Marx, el marxismo y el partido), al filósofo que escribe para adentro (para sí mismo y los más íntimos). El quinto Althusser muestra un movimiento no solo de estilo,

sino, de definición, significados y nuevos vínculos con la experiencia humana, con cuatro líneas de resignificación: vínculos, amistad, consciencia de sí y de otros, ritmo sosegado y sin sobrepuja. Soporta lo dicho anteriormente, las palabras de su amigo y confidente Stanislas Breton, quien dijera: “En los últimos tiempos ya no se interesaba por quien era (para los demás) o por su influencia. Hubo coloquios sobre él en Alemania y Estados Unidos, pero tengo la impresión de que aquello ya no encontraba resonancia. Poco a poco, sentía un progresivo desapego”.

Concluye esta obra sabiendo que el amor, ese gran desconocido, no por ausente, sino, por excesivamente presente, puede ser, en todo caso, el dispositivo que nos permita transformar la realidad, nuestra realidad, tal y como lo logró el loco-homicida, pero siempre filósofo, Louis Althusser.

## Referencias

- Althusse, Louis. *Para una crítica de la práctica teórica*. México: Siglo XXI, 1972.
- Althusser, Louis. "Ideología y Aparatos Ideológicos de Estado. Freud y Lacan." Buenos aires: nueva visión, 1988.
- Althusser, Louis. *El porvenir es largo*. Traducido por Marta Pessarrodona. Barcelona: Ediciones Destino, 1992.
- Althusser, Louis. *Freud y Lacan*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2003.
- Althusser, Louis y Balibar, Étienne. *Para leer el Capital*. Traducido por Marta Harnecker. México: Siglo XXI, 2004.
- Althusser, Louis. *L'avenir dure longtemps. Autobiographie*. Francia: Ediciones Flammarion, 2013.
- Ávila-Montemayor, Francisco, "El concepto de poder en Michel Foucault", *A Parte Rei*, 53 (2007): 1-16, consultado el 4 de noviembre de 2017 <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/avila53.pdf>
- Camarero, Jesús. *Autobiografía: escritura y existencia*. Barcelona: Anthropos Editorial, 2011.
- Cassirer Ernst, *La filosofía de las formas simbólicas. El lenguaje* [trad del alemán por Armando Morones], FCE, México D.F., 1985
- Castro, Brenda. "El amor como concepto filosófico y práctica de vida, entrevista con Edgar Morales." *Revista digital universitaria* 9, no. 11 (2008): 1-9.
- Cézanne, Paul. "Cuatro obras de la serie *Mount Sainte-Victoire* (1882-85, 1885-87, 1904 y 1904-06)". Consultado el 2 de noviembre de 2016 desde <http://www.theartwolf.com/landscapes/cezanne-montana-sainte-victoire.htm>
- Colli, Giorgio. *El nacimiento de la filosofía*. Traducido por Gilbert Mathieu. Cali: Universidad del Valle, 1990.
- Dasuky Quiceno, Samir Ahmed. *Comentarios sobre la relación psicoanálisis y libertad: La cuestión del sujeto del inconsciente*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2011.
- Dasuky-Quiceno, Samir y Óscar Muñiz, "Psicoanálisis del poder y el poder del psicoanálisis". Curso Políticas Públicas y Salud,

- dictado en la Facultad Nacional de salud Pública de la Universidad de Antioquia, Medellín, 2011. Consultado el 27 de enero de 2018 [http://aprendeenlinea.udea.edu.co/lms/moodle/file.php/814/Archivos\\_Modulo\\_1/Material\\_Basico/Muniz\\_Da-suky\\_Psicoanalisis\\_del\\_poder.pdf](http://aprendeenlinea.udea.edu.co/lms/moodle/file.php/814/Archivos_Modulo_1/Material_Basico/Muniz_Da-suky_Psicoanalisis_del_poder.pdf)
- Debray, Régis. *Introducción a la mediología*. Buenos Aires: Paidós, 2001.
- Deleuze, Gilles. *Crítica y clínica*. Barcelona: Anagrama, 1996.
- Derrida, Jacques. *Espectros de Marx. El Estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*, trad. José Miguel Alarcón y Cristina de Peretti. Madrid, Trotta, 1995.
- Díaz, María del Pilar. "Louis Althusser: mito y realidad." *Temas* 64, (2010): 100-108.
- Duffour, Gustavo. "Ramas infinitas y asíntotas", consultado el 30 de abril de 2017 [https://www.matematicaparatodos.com/SEXTO/6\\_11ramas.pdf](https://www.matematicaparatodos.com/SEXTO/6_11ramas.pdf)
- El Seminario.com. "Prefacio[1] a La historia de la locura (1961) Michel Foucault." Consultado el 27 de mayo de 2017, [http://www.elseminario.com.ar/biblioteca/Foucault\\_Historia\\_locura\\_prefacio.htm#\\_edn1](http://www.elseminario.com.ar/biblioteca/Foucault_Historia_locura_prefacio.htm#_edn1)
- Federación Latinoamericana de Psicoterapia Analítica de Grupos. "En la cinta de Moebius por Graciela Frigerio", consultada 10 de marzo, 2016, <http://flapag.blogspot.com.co/2012/05/>
- Foucault, Michel. *El origen de la hermenéutica de sí*. México: Siglo XXI, 1980.
- Foucault, Michel. *La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad*. París: Gallimard, 1994.
- Foucault, Michel. *Estética, ética y hermenéutica*. Barcelona: Paidós, 1999.
- Foucault, Michel. *Hermenéutica del sujeto*. México: Fondo de cultura Económica, 2002.
- Foucault, Michel. *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2014.
- Gadamer, Hans-Georg. *La actualidad de lo bello*. España: Paidós, 1997.
- Gadamer, Hans-Georg. *Estética y hermenéutica*. Madrid: Tecnos, 1998.
- Hadot, Pierre. *¿Qué es la Filosofía Antigua?* México: Fondo De Cultura Económica, 1998.

- Hegel, Georg. *Lecciones sobre la historia de la filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica, 1979.
- Heidegger, Martin. *La época de la imagen del mundo*. Chile: Ediciones de los anales de la Universidad de Chile, 1958.
- Koselleck, Reinhart. *Crítica y crisis: Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués*. España: Trotta Editorial, 2007.
- Lacan, Jacques. *Escritos 2*. México: Siglo XXI, 1985.
- Lacan, Jacques. *Libro 7, La ética del psicoanálisis*. Argentina: Paidós, 1988.
- Lancelin, Aude y Lemonnier, Marie. *Los filósofos y el amor. De Sócrates a Simone de Beauvoir*. Buenos Aires: El Ateneo, 2013.
- Larrosa, Jorge. "Sobre la experiencia." *Revista Educación y Pedagogía* 18, (2006): 43-51.
- Macía, Manuel. "El porvenir es largo." *Revista ER de Filosofía Monográfico*, (2014): 190-192.
- Matemáticas para todos. "Ramas infinitas y asíntotas por Gustavo Duffour", consultado el 30 de abril de 2017 [https://www.matematicaparatodos.com/SEXTO/6\\_11ramas.pdf](https://www.matematicaparatodos.com/SEXTO/6_11ramas.pdf)
- Miller, James. *La pasión de Michel Foucault*. Santiago de Chile: Andrés Bello, 1995.
- Moreno Almárcegui, Antonio. "Ensayo sobre el don". Consultado el 25 de enero, 2018, file:///C:/Users/000012886/Downloads/Ensayo\_sobre\_el\_don.pdf
- Muñoz, Oscar. "La justicia restaurativa como resolución alternativa o complementaria de los conflictos en el sistema de responsabilidad penal para adolescentes." En *Perspectivas y retos del proceso penal*, compilado por Andrés Felipe Duque Pedroza, 341-366. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2015.
- Nietzsche, Friedrich. *Aurora*. Traducido por Eduardo Knorr. Madrid: Editorial EDAF S.A, 2005.
- Nussbaum, Martha. *Paisajes del pensamiento: la inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, 2008.
- Ortega y Gasset, José. *Estudios sobre el amor*. Madrid: EDAF, 2006.
- Pap, Betsabé. "Althusser y nosotros: Política. Ciencia. Historia". Ponencia presentada en las VI Jornadas de Jóvenes Investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Buenos Aires, 10, 11 y 12 de noviembre de 2011.
- Pommier, Gérard. *Louis de la Nada. La melancolía de Althusser*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1998.

- Ricoeur, Paul. *Sí mismo como otro*. Madrid: Siglo XXI, 1996.
- Ricoeur, Paul. *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. México: Fondo de cultura económica, 2002.
- Rodríguez, José Luis. "El sustantivo: concepto, clases género y número", consultado el 20 de octubre de 2017, <http://www.britanico-aragon.edu/dprimaria/3cicloEP/Lengua/Gramatica/Sustantivos-clases.pdf>
- Rodríguez Reyes, Abdiel, *Humanidades, Crisis y Filosofía*. Panamá: Universidad de Panamá, 2015.
- Rodríguez, Ana. "Teoría y práctica del cine como dispositivo crítico. El alcance de la modernidad y las formas de lo político desde la historia del arte al cine de los años treinta." Tesis Doctoral. Universidad de Barcelona, 2012.
- Rojo, Guillermo. Relaciones entre temporalidad y aspecto en el verbo español, en Ignacio Bosque, ed., *Tiempo y aspecto en español*. Madrid: Cátedra, 1990.
- Rorty, Richard. *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona: Paidós, 1991.
- Sánchez, María Clemencia. *Reescritura y autoficción. Capítulo inédito de la tesis Doctoral: Helena Araujo, el devenir afuera: de la confesión a la autoficción, de la Colonia al Exilio*. Cincinnati: University of Cincinnati, 2012.
- Santos Herceg, José. "El discurso auto-biográfico como escritura filosófica Apertura desde el pensamiento latinoamericano." *Revista anual de la Unidad de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas* 13, no. 1 (2011): 67-77.
- Serrés, Michel. *¿En el amor somos como las bestias?* Traducido por Diana Lerner. Madrid: Ediciones AKAL S.A., 2005.
- Schlidknecht, Christiane. "Entre la ciencia y la literatura: formas literarias de la filosofía." En *Figuras del logos*, editado por María Teresa López de la Vieja, 21-40. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1994.
- Toscano Medina, Marco Arturo. "Michael Foucault y las prácticas de libertad." *DEVENIRES* IX. 18, (2008): 132-161.
- Tunubalá, Floro y Muelas Trochez, Juan Bautista. *Segundo plan de vida de pervivencia y crecimiento Misak*. Bogotá: Dígitos, 2008.

## Anexos

### Anexo 1

#### La Banda de Möbius

Möbius Stripp II (1963). M.C. Escher. Woodcut in red, black and grey-green, printed from three blocks: 205mm x 453mm.

<http://www.mcescher.com/gallery/most-popular/>

### Anexo 2

#### Moebius

La Banda de Moebius de Adam Pekalski.

<http://www.adampekalski.com/ksiazki12.htm>

### Anexo 3

#### Dixmude

Zeppelin Dixmude LZ-114-(L72). 1923.

<https://www.pinterest.es/rafaelarmada20/zeppelin-dixmudelz-114-l-721923dixmude/>



### SU OPINIÓN



Para la Editorial UPB es muy importante ofrecerle un excelente producto. La información que nos suministre acerca de la calidad de nuestras publicaciones será muy valiosa en el proceso de mejoramiento que realizamos. Para darnos su opinión, comuníquese a través de la línea (57)(4) 354 4565 o vía E-mail a [editorial@upb.edu.co](mailto:editorial@upb.edu.co). Por favor adjunte datos como el título y la fecha de publicación, su nombre, e-mail y número telefónico.

El libro plantea un tránsito que es al mismo tiempo una invitación para el lector: hacer el paso del amor como sustantivo abstracto, al amar como verbo, con las implicaciones éticas, políticas y estéticas que dicho paso conlleva. Se asume y expone, además, la idea de que el amor hoy es un tema digno y urgente de tratar por las Ciencias Sociales y Humanas. Concluye la obra mostrando al lector que el amor, ese gran desconocido, no por ausente, sino por excesivamente presente, puede ser en todo caso, el dispositivo que nos permita transformar la realidad, nuestra realidad, tal y como lo logró el loco-homicida, pero siempre filósofo, Louis Althusser, personaje central en quien la autora se inspira para disertar sobre el amor en el presente siglo.

Esta obra se publicó  
en archivo digital en el mes  
de mayo de 2019.



ISBN: 978-958-764-658-0  
<https://repository.upb.edu.co/>