

Sobre la transferencia

Benezra, Karen

Published in:
Res Publica

DOI:
[10.5209/rpub.75748](https://doi.org/10.5209/rpub.75748)

Publication date:
2022

Document Version
Verlags-PDF (auch: Version of Record)

[Link to publication](#)

Citation for pulished version (APA):
Benezra, K. (2022). Sobre la transferencia: Lacan y Althusser. *Res Publica*, 25(1), 65-74.
<https://doi.org/10.5209/rpub.75748>

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Sobre la transferencia: Lacan y Althusser

Karen Benezra¹

Recibido: 28-04-2021 / Aceptado: 17-08-2021

Resumen. El presente ensayo examina la transferencia como relación ética para el psicoanálisis y como escena donde Louis Althusser ensaya y anuncia el objeto de la dialéctica materialista a mediados de la década del sesenta. Los usos del término transferencia por parte de Althusser marcan la mayor tensión entre las ambiciones materialistas del marxismo estructuralista y del psicoanálisis. Por eso mismo ayudan a iluminar el problema de la metaforicidad y en específico de la metáfora del trabajo en la formulación de la dialéctica materialista. Junto con la influencia admitida pero no desarrollada de Spinoza, los desencuentros de Althusser con Lacan en torno al concepto de transferencia ayudan a mostrar la manera en que Althusser reformula sus ideas en torno al materialismo filosófico al definir la relación entre filosofía e ideología como problema en su obra más tardía, específicamente en su curso sobre Maquiavelo.

Palabras claves: Althusser; Lacan; transferencia; materialismo; psicoanálisis.

[en] On Transference: Lacan and Althusser

Abstract. The present essay examines transference as an ethical relation in the context of psychoanalysis and as the stage where Louis Althusser rehearses the object of the materialist dialectic. Althusser's uses of the term transference marks the tension between the materialist ambitions of structuralist Marxism and psychoanalysis. For this very reason, it helps to illuminate the problem of metaphor and, specifically, the metaphor of work, in the formulation of the materialist dialectic. Together with the influence that Spinoza exercised over Althusser –an influence that the latter confessed but never explicitly developed– the missed encounters between Althusser and Lacan with respect to the concept of transference help to demonstrate how Althusser reformulated his ideas concerning philosophy's materialism by defining the relationship between philosophy and ideology as a problem for his later work in general, and in his course on Machiavelli, specifically.

Keywords: Althusser; Lacan; Transference; Materialism; Psychoanalysis.

Cómo citar: Benezra, K. (2022). Sobre la transferencia: Lacan y Althusser. *Res Pública. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, 25(2), 65-74.

El concepto transferencia marca el límite y también la zona de mayor tensión entre el psicoanálisis y la teoría de la ideología althusseriana. Realza el paralelismo entre el materialismo de ambos proyectos. Al mismo tiempo, al menos como como vocablo en el caso de Althusser, la transferencia está implicada en la ambición del filósofo de desmarcar la cuestión de la eficacia de la filosofía a nivel social, de la interioridad del sujeto moral y jurídico individual². El presente ensayo examina la función del vocablo psicoanalítico en el contexto de un giro en el pensamiento de Althusser. Su aproximación y distanciamiento de Lacan a mediados

de la década del sesenta coincide con la articulación y el cuestionamiento del famoso quiebre epistemológico como objeto de interrogación. Ahí donde se socava el frágil edificio de la epistemología marxista, reemerge la cuestión del sujeto en la determinación histórica más allá del individualismo moral y jurídico liberal. Con buena razón, los intérpretes de Althusser a menudo recurren a la operación de interpelación que Althusser propone en *Sobre la reproducción* (y que prevé, de manera compleja, en “Tres notas sobre la teoría de los discursos” (1966)), para idear tanto la producción del sujeto de las instituciones políticas modernas como la

¹ Leuphana Universität Lüneburg
karenbenezra@gmail.com

² W. Montag, *Althusser and His Contemporaries: Philosophy's Perpetual War*, Durham, Duke University Press, 2013, pp. 119-120. Althusser también cambia su apreciación de Lacan a mediados de la década del sesenta, cuando, tras la expulsión de Lacan de la Asociación Psicoanalítica Internacional, Althusser defiende el recurso a la lingüística estructural para definir la especificidad del inconsciente como objeto de estudio supuestamente científico, y a mediados de la década siguiente, cuando cita el mismo recurso a la lingüística para criticar el idealismo del edificio teórico construido gracias a la lingüística y en la supuesta ausencia de un objeto.

objetividad o “materialidad” de la ideología más allá del supuesto error epistemológico³.

Los intentos de Althusser por cuajar el sujeto del inconsciente con su aparente función en la reproducción de la sociedad de clases oscilan entre dos extremos: o una aproximación funcionalista a la ideología que supone la aparente automaticidad del sometimiento del sujeto en tanto individuo a su papel en el capitalismo; o bien una reafirmación del sujeto dividido vislumbrado por el psicoanálisis lacaniano, pero producido como objeto y requerido por la ideología como herramienta en la lucha de clases. Al reconstruir estos intentos, Vittorio Morfino y Warren Montag proponen interpolar categorías espinosistas para subrayar los desquicios en los textos de Althusser. Así reinterpretan el ejercicio de la eficacia de las ideas y cuestionan la categoría del individuo y su descentramiento a favor de una noción de multitud o transindividualidad. Desde el punto de vista del psicoanálisis, el límite de estos intentos se encuentra en el hecho de que el deseo se sustrae de ambas formulaciones de Althusser, tanto en su acercamiento al psicoanálisis como una teoría del inconsciente, por ejemplo, en “Freud y Lacan” (1964), como en su intento por pensar la función del sujeto del inconsciente en el hacerse eficaz de las ideas como momento necesario de la reproducción social, como en el caso de “Tres notas” (1966)³.

El presente ensayo se enfoca en la transferencia como relación ética para el psicoanálisis y como escenario o pantalla donde Althusser ensaya y anuncia el objeto de la dialéctica materialista a mediados de la década del sesenta. Con razón, se podría argüir que Althusser invoca la transferencia de manera contraria a su sentido psicoanalítico. La transferencia es un concepto entre otros, como por ejemplo, el deseo del analista, pertinente al papel de la clínica en la transmisión e institucionalización del saber psicoanalítico, cuyo sentido Althusser tergiversa. Bien a través de los paralelismos formales que Althusser detecta entre Marx y Freud, o en las críticas que le hace por sus formas institucionales o escolares, Althusser tiende a reinstaurar la función del amo o de la garantía última del saber del Otro precisamente ahí donde Freud y Lacan subrayan su ausencia. El error en sí mismo no interesa salvo por la manera en que el recurso que hace Althusser al psicoanálisis amplifica la problemática del sujeto en la formulación de la dialéctica materialista. Con esto, no pretendo ni corregir ni completar la teoría unitaria que el propio Althusser

propusiera como dialéctica materialista, a ratos mediada por la idea del inconsciente o la persona de Lacan. De manera más limitada, busco situar los usos retóricos que hace Althusser de la transferencia en el contexto de la reformulación de su propio proyecto.

Tomando prestadas algunas de las operaciones hermenéuticas de Althusser, podríamos decir que las inconsistencias propias del conocido teorismo del filósofo se vuelven productivas a la luz de la articulación del concepto de transferencia en Freud y Lacan. No obstante, el punto que perseguimos no es revelar el secreto lacaniano de Althusser, sino la manera en que las formulaciones de Lacan en torno al materialismo del psicoanálisis iluminan la operatividad de un materialismo en el lenguaje metafórico que construye Althusser. Más que pertenecer a la mera técnica de la clínica, Lacan ilustra la transferencia como un método inmanente a su propio proceso de elaboración, “método” del mismo tipo que Althusser busca formalizar en sus “rodeos” por la filosofía política y su lectura de Maquiavelo, en específico.

Según sugiere Étienne Balibar en “L’objet d’Althusser” (El objeto de Althusser, 1994), ensayo que recorre y reinterpreta las sucesivas maneras en que Althusser define el quiebre epistemológico como objeto de pensamiento, Althusser “reconoció que el quiebre epistemológico no era tanto el concepto de un objeto (que sería el proceso general de la «transformación» en su contrario, la ciencia) como la presentación de un concepto en tanto objeto”. Como aclara a continuación, Althusser habría llegado a reconocer, al menos implícitamente, al quiebre epistemológico como la figuración del “espacio imaginativo” propio del filósofo y de las propiedades más llamativas del saber conceptual, esto es, su relación conflictiva con la ideología para cualquier “«conciencia»”⁴. Según el recuento de Balibar, al subordinar la ruptura entre ideología y ciencia y realizar su concepto como una figura del pensamiento junto con otras, Althusser también empezaba a deshilar el propio objeto o construcción que le habría permitido pensar esta tensión como tal y también la problemática que definiera la dialéctica materialista. De manera sugerente, Balibar interpreta “la disolución” del objeto de Althusser en términos de una incapacidad subjetiva de sostener el espacio organizado y ocupado por la relación entre filosofía e ideología como problemática.

En sus ensayos sobre Rousseau y Maquiavelo, y, de manera más oscura, en el breve texto “Sobre la transferencia y la contratransferencia” (1973), el término transferencia figura o materializa el problema del materialismo de los conceptos. Nombra la manera en que la filosofía está condicionada por prácticas sociales heterónomas y explora esta misma naturaleza para definir la relación inmanente de la filosofía a la política. La transferencia ilustra la tesis de Balibar con respecto al devenir metafórico del quiebre precisamente en un momento en que Althusser intenta localizar la verdad de la filosofía en el mismo campo de fuerzas donde las ideas falsas también se hacen eficaces. El despliegue de la transferencia como figura del pensamiento también marca este deseo.

³ Morfino y Montag señalan cómo la relación entre sujeto e ideología cobra sentido a la luz de una teoría del sujeto en tanto esencia singular, y de la ideología en términos de la fuerza objetiva de las ideas falsas o imaginarias, sobre la sustancia. En palabras de Montag, “La realidad irreductible (pero nunca presocial) del individuo como una modificación específica de la sustancia o como un dispositivo específico de efectos (el psicoanálisis no tiene sentido por fuera de este marco), sin embargo, no invalida la perspectiva de las masas o la multitud, sino que le confiere más importancia”. W. Montag, “Beyond Force and Consent: Althusser, Spinoza, Hobbes”, en Antonio Callari y David F. Ruccio (eds.), *Postmodern Materialism and the Future of Marxist Theory: Essays in the Althusserian Tradition*, Hanover, University Press of New England/ Wesleyan University Press, 1996, pp. 105; V. Morfino, “Beyond the «Repressive Hypothesis»: «Subject» and «Libido-Effect»”, *Rethinking Marxism*, 31, 3, 2019, p. 289.

⁴ É. Balibar, “Althusser’s Object”, *Social Text* 39, 1994, p. 178. Traducción propia.

Metaforiza la relación entre política y teoría a la vez que realza la necesidad del lenguaje metafórico en el pensamiento de un sujeto irreducible a la división tradicional entre partido de vanguardia y movimiento obrero. De una manera más cercana a las ambiciones liberadoras (anti-normativas, anti-patriarcales) de la ética del psicoanálisis de la que admiten las identificaciones de Althusser con Freud o con Lacan, la operación textual, según el mismo filósofo, que emplean Maquiavelo y Rousseau, sirve para transferir a una serie de metáforas nuevas, el objeto que imposibilita, o que “indetermina” la teoría de la forma de asociación política en juego para cada uno. El punto o el ideal en cuestión no es la proliferación de metáforas como fin en sí mismo (pensemos en la deleznable “forma que se busca” de Octavio Paz), sino la medida en que los propios “rodeos” del filósofo por el objeto de la teoría marxista toman como punto de partida efectiva el desalojo de cualquier fundamento para el pensamiento político.

Althusser explora la operatividad necesaria del objeto filosófico en “Acerca del «Contrato Social»”. El contrato, es decir, el concepto y la práctica que presta su nombre al título del ensayo de Rousseau, no es sino una serie de discrepancias: entre individuo y comunidad; enajenación e intercambio ventajoso, voluntad particular y voluntad general, que también se entiende como la ley; y entre voluntad general e interés general, o sea, entre la ley y su objeto. El problema que Rousseau a la vez presenta y encubre concierne cómo pensar la constitución de un pueblo sin recurrir ni a ninguna noción de derecho natural ni tampoco a la función del monarca como garantía de la comunidad civil. Cada una de estas equivalencias presenta una supuesta solución al problema de la autodeterminación en la forma de un procedimiento (la relación contractual) como si fuera su propia condición de posibilidad⁵. Para Althusser, marcar la cadena de discrepancias que articula el concepto de voluntad general como figura del pensamiento también permite subrayar los pasos por los que, en cada instancia, el concepto que ha de resolver la discrepancia anticipa su propia producción. Cómo explicar el contrato entre el individuo y la comunidad que tendría que emerger como efecto del mismo contrato, es decir, del momento de la constitución de una voluntad colectiva, sino a través de la admisión y “denegación” de la equivalencia entre los supuestos partidos del contrato y la introducción del concepto de la auto-enajenación que define a ambas partes.

Es en este contexto teórico que Althusser se refiere por primera vez a la transferencia. Según Althusser, el concepto de la auto-enajenación total del individuo ya representa la resolución y la mayor contribución teórica de Rousseau frente a la teoría contractualista de Hobbes. Althusser sugiere que ahí donde éste “transfiere” en “tercer hombre”, o al individuo mortal del monarca, la garantía del contrato entre miembros de la sociedad civil, Rousseau vuelve superflua su función. La enajenación de los derechos del individuo en la figura exterior

del monarca en la teoría de Hobbes se redobra al interior de la comunidad de Rousseau. La ficción del contrato de Rousseau consiste en anticipar y encubrir la imposibilidad de despliegue conceptual. Una de sus consecuencias es suprimir tanto la figura del monarca como el problema al que responde, o sea, el estado de guerra perpetua en la teoría de Hobbes. Según Althusser, el genio de Rousseau consiste en haber eliminado la función del soberano externo junto con la de la comunidad: los individuos solo se contratan consigo mismos porque la enajenación (total) es interna a cada uno.

Según Althusser, en última instancia, las sucesivas discrepancias que permiten a Rousseau plantear la constitución inmanente de un pueblo se desdobl原因 en la discrepancia entre estos términos y la realidad que describen. Althusser descubre otra discrepancia en el malabarrismo retórico de Rousseau por sostener la equivalencia entre interés particular y general: la discrepancia entre teoría y realidad. Rousseau admite (de manera negativa) la existencia real y, a la vez, la imposibilidad teórica, de una pluralidad de intereses generales, es decir, de clases en pugna por el poder del estado. Ante el registro de esta discrepancia, Althusser interpreta que Rousseau queda atrapado en la oscilación permanente entre la “fuga” hacia la ideología (la pureza de la conciencia individual) o hacia la economía (el anacronismo de una sociedad de pequeños productores como garantía de la igualdad). El único recurso que le queda a Rousseau para fundamentar la constitución política es “la transferencia” del problema teórico irresoluble en el ámbito de la escritura literaria.

Jacques Lezra ofrece el tratamiento más detallado del término transferencia en Althusser en el extenso ensayo titulado “Spontaneous Labor”. Publicado por primera vez en un número de *Yale French Studies* (1995) organizado por el mismo autor, la lectura que Lezra efectúa de la presentación y encubrimiento de la producción conceptual participó en una de las retomas más tempranas de la obra de Althusser en inglés. Según argumenta Lezra, la transferencia cumple una función “terapéutica” en el pensamiento de Althusser al permitirle una aparente salida de las contradicciones de la dialéctica materialista expuesta por primera vez en *La revolución teórica de Marx* (1965) y luego desplegada en *Para leer El capital* (1965). Según esta lectura, al buscar “resolver” la imposible posición de la práctica teórica, Althusser recurre a la ficción y, así, en el mismo gesto, ubica las condiciones de la filosofía fuera de sí, en el arte y el psicoanálisis. Es interesante notar, en este sentido, que Althusser usa la palabra “transferencia” de manera más cercana al vocablo común (Übertragung) que Freud utiliza que a la noción relacionada de desplazamiento (Verschiebung) también connota por la traducción latinizada de “transferencia”. Así como Hobbes carga el problema de la autodeterminación contractualista del ámbito del colectivo al de la figura externa del príncipe, según Althusser, Rousseau carga el mismo problema hasta el ámbito de la literatura. Si es que Althusser desea sobrellevar algún sentido técnico psicoanalítico de la palabra “transfert” a la teoría contractualista de Rousseau, entonces entiende la transferencia en un registro

⁵ L. Althusser, “Acerca del «Contrato Social»”, en Eliseo Verón (ed.), *El proceso ideológico*, trad. Juan Carlos Indart, Buenos Aires, Editorial Tiempo Contemporáneo, 1973, pp. 126-127.

exclusivamente imaginario. Lo que estaría en juego es la “transferencia” de afectos de una persona y una situación del pasado a la del presente clínico. Desde esta perspectiva, Rousseau elabora en la esfera de la ficción aquel conflicto que no puede articular en la teoría democrática liberal. Según Lezra, Althusser habría cumplido una operación análoga al acuñar la figura de la “práctica teórica” en el lugar del sujeto.

La resonancia psicoanalítica del término transferencia es de primera importancia para Lezra porque instancia y nombra la denegación de la producción del concepto que funda y también debilita la propuesta por una dialéctica materialista. Es más, lo hace en el escenario fundacional de la teoría democrática moderna. En este sentido, Lezra propone que la escena de la transferencia ilustra, en sus palabras, “la ocurrencia de una alegoría material”, o, en otras palabras, también del autor, la contingente “encarnación” metafórica del concepto mediante la adquisición, en carne y hueso por parte del analista, de distintas propiedades prestadas del panteón de figuras del pasado del analizado⁶. Lezra argumenta que, en el ensayo de Althusser, la transferencia no nombra ni la mera traslación de la teoría a la ficción ni la mera condensación de la voluntad individual con la general. Al contrario, presenta una regla en la forma paradójica de un gerundio. De este modo, según Lezra, “la transferencia” contiene la clave para entender la incompletitud de la sistematicidad de los conceptos marxianos que propusieran los autores de *Para leer El capital*. Según Lezra, en su uso althusseriano, “la transferencia” revela la indecibilidad entre intención y evento, o, de nuevo, entre dos modelos de determinación tanto política como conceptual: uno trascendental y el otro immanente. En palabras de Lezra, “la regla de la transferencia registra ese carácter indecible como una ruptura fundamental que no cabe suturar, olvidar o superar por medio de una transferencia a la ficción o a la práctica”⁷. En palabras del autor, en un sentido formal, el concepto de la génesis del concepto “no existe aunque sí ocurre”⁸.

Lacan dice lo mismo del inconsciente, pero en sentido inverso. Los efectos del lenguaje insisten realmente en el cuerpo y habla del sujeto al límite de su formalización como concepto. Es en este contexto que Lacan define “la concepción del concepto” del inconsciente: “En efecto, si el concepto se modela según un acercamiento a la realidad que él está hecho para aprehender, sólo mediante un salto, un paso al límite, cobra forma acabada realizándose”⁹. Como concepto, el inconsciente contempla una hiancia o error donde “la neurosis em-

palma con lo real”¹⁰. El concepto del inconsciente no es un “no-concepto” sino el concepto de una falta o de una causa que motiva al sujeto pero que todavía no se realiza¹¹. Tal y como Lacan da a entender en la cita anterior, el psicoanálisis comparte con el cálculo infinitesimal la elaboración de un lenguaje formal que a su vez intenta aprehender un objeto psíquico más allá del intelecto o de la intuición. Lacan recurre al lenguaje del cálculo infinitesimal no para evocar la noción de algo más allá del lenguaje sino de un acercamiento en el lenguaje a los efectos de un goce para el cual no existe ninguna representación.

La conceptualización del inconsciente marca el materialismo del psicoanálisis como praxis. En líneas citadas más arriba, Lacan localiza la especificidad del saber psicoanalítico en la implicación del deseo en “la invención” de su objeto o invocación del deseo. Es decir, en tanto que Lacan ofrece una teoría del saber específica al inconsciente, esta teoría parte de la implicación ética del sujeto del deseo en el saber. La práctica y conceptualización de la transferencia depende de este hecho. En este sentido, cabe distinguir entre la valencia de lo “salvaje” o “silvestre” alternadamente para Freud y para Althusser. En una carta dirigida a Lacan en noviembre de 1963, Althusser hace referencia a “la dialéctica salvaje” de Marx. Con esta frase, Althusser busca captar la manera en que Marx, al igual que Freud, elaborara su pensamiento y, en específico, su descentramiento del sujeto de la historia y de la psicología en el lenguaje “no-filosófico” del idealismo y de sus antecedentes¹². Incluso más que a Freud, Althusser interpela e idealiza a Lacan como el epítome de la ruptura entre ideología y ciencia, al yuxtaponer filosofía y psicoanálisis como dos ciencias que reflexionan sobre sus propias condiciones de pensamiento¹³.

El fraseo que elige Althusser no es casual dado el contexto de la famosa expulsión de Lacan de la Société Française de Psychanalyse, evento que, gracias a la intervención de Althusser, diera paso a la reubicación de su seminario, empezando con *Los cuatro conceptos fundamentales*, a la École normale supérieure (ENS) en 1964. Recordemos que Freud también se refiere al contexto institucional cuando critica la práctica de lo que él llama “el psicoanálisis silvestre”. Invirtiendo el uso que hace Althusser de la teoría salvaje, por el “psicoanálisis silvestre” Freud entiende la asunción, por parte del analista, de que el saber del analista pueda tratar o curar el síntoma¹⁴. Contrario al sentido de lo salvaje o silvestre que avanza Althusser, el materialismo del psicoanálisis se deriva tanto de la naturaleza psíquica de su objeto —objeto que actúa más allá de la representación— como de la posición del analista respecto del saber

⁶ J. Lezra, “Spontaneous Labor”, *Yale French Studies* 88, 1995, p. 82.

⁷ J. Lezra, *Materialismo salvaje: La ética del terror y la república moderna*, trad. Javier Rodríguez Fernández, Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, 2012, p. 205. J. Lezra, “Spontaneous Labor”, *op.cit.*, p. 104. “The rule of «transference» records this undecidability as a fundamental break that cannot be sutured, or sublated, by a transference into the arena of fiction or of practice”.

⁸ Lezra, *Materialismo salvaje*, *op. cit.* p. 205. Lezra, “Spontaneous Labor”, *op. cit.* p. 104. Traducción modificada. “Does not exist, although it does occur”.

⁹ J. Lacan, *El seminario de Jacques Lacan. Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, trad. Juan Luis Delmont-Mauri y Julieta Sucre, Buenos Aires, Paidós, 2010, p. 27.

¹⁰ Lacan, *El seminario de Jacques Lacan. Libro 11, op. cit.*, p. 30.

¹¹ *Idem*.

¹² L. Althusser, “Correspondencia con Jacques Lacan 1963-1969”, en *Escritos sobre psicoanálisis: Freud y Lacan*, trad. Eliane Cazenave-Tapie, rev. Victoria Schussheim, México, Siglo Veintiuno Editores, 1996, p. 240.

¹³ Althusser, “Correspondencia con Jacques Lacan 1963-1969”, *op. cit.*, p. 246.

¹⁴ T. McNulty, “Untreatable: The Freudian Act and its Legacy”, *Crisis and Critique* 6.1, 2019, p. 234.

que se pueda derivar sobre él. Como sugiere Lacan en su seminario sobre la transferencia, si bien la relación del analizado con un sujeto supuesto saber trasciende el contexto específico analítico, el deseo del analista define la productividad potencial de esta relación más allá de la estructura de la fantasía. Según Lacan, el analista encarna el objeto de esta fantasía en tanto que no sabe nada de él. El deseo del analista sostiene y estructura la búsqueda de saber sobre un objeto gracias a su necesaria ignorancia del mismo¹⁵.

En el contexto del desplazamiento de Lacan a la ENS, Althusser anexa a su carta a Lacan del 21 de noviembre de 1963 una copia de “Sobre la dialéctica materialista”. Lacan se lo agradece y le ofrece una fórmula del límite de la autorreflexividad en el goce que permea el discurso del Otro –un estilo de exposición que Lacan desplegaba en sus seminarios: “Que se haga oír a la distancia en la que usted se encuentra lo que dirijo a un prójimo, a menudo opaco, es la justificación de la fe que *parezco* atribuir... al simple acto de decir...”¹⁶. La distinción entre saber y enseñanza es clave para captar la posición éxtima que Lacan le asigna al psicoanálisis respecto de la ciencia positivista y la estructura explícitamente no-pedagógica que orienta el papel del analista en la transferencia¹⁷. La intervención del analista no consiste en la transmisión de un saber, sino en la solicitud de un deseo del saber sobre la falla del Otro. Es en este mismo sentido que se puede entender lo que Lacan enseña en sus seminarios. Lacan no enseña la obra de Freud, sino más bien presenta la verdad de ese discurso en la forma de una ficción. Lacan asume la posición del analista con respecto a los textos de Freud para sus escuchas¹⁸. Parafraseando a Althusser en su curso sobre Maquiavelo, lo que Lacan les transmite es una forma de volver conceptualmente productivas las inconsistencias en el discurso de Freud a través de su propio deseo¹⁹. Justo ahí donde Althusser le imputa a Lacan la práctica teórica que formula en “Sobre la dialéctica materialista”, Althusser pierde de vista precisamente cómo la enseñanza de Lacan busca instanciar la eficacia de esta verdad en el plano de las teorías psicológicas. Es decir, la salida del teorismo con la que Althusser experimentaría unos años más tarde, también emerge en su primer encuentro con Lacan²⁰.

El “materialismo salvaje” de Lezra apuesta a un punto medio entre los modos análogos en que, respectivamente, Althusser y Freud entienden el extravío del concepto y la equivocidad o duplicidad del discurso. En la introducción de su libro *Materialismo salvaje: La ética del terror y la república moderna* (2010), Lezra describe el materialismo salvaje como el principio metodológico que el libro traza y también despliega. Como ya hemos visto, Lezra localiza el interés en la lectura de Rousseau de Althusser en la manera en que reconfigura el concepto kantiano como representación común “como expresiones no-representacionales, con arreglo a un materialismo específicamente literario”. Como término que funda y también desgarras el juicio, Lezra arguye que el terror sirve como ilustración de la conceptualización del concepto (abierto, no-idéntico consigo mismo) que Althusser nos permite entrever y, al mismo tiempo, como un apto descriptor de sus efectos para la política²¹. La equivocidad y capacidad significativa de los lapsos, al igual que los sueños, chistes y síntomas, dan prueba de la medida en que, para Lacan, la estructuración del inconsciente reconfigura para sus propios objetivos el principio regulador de la razón. Según apunta en su primer seminario, incluso antes de identificar la existencia de la transferencia en el caso de Dora, ya en *La interpretación de los sueños* Freud habría anticipado la noción de transferencia como una función de la duplicidad del discurso, o para los efectos del sueño, la sobre y sub-determinación del significado de unos elementos y otros²². De modo paralelo a Althusser, Lacan recurre a la alegoría de la fuga de la razón para describir, de manera jocosa, los tiempos del discurso del inconsciente en busca de la verdad como “el error huyendo del engaño y alcanzado por la equivocación”²³. El punto, entonces, no es que el psicoanálisis lacaniano aporte una aproximación a la materialidad del concepto paralela a la de Lezra, sino precisamente aquello que este supuesto paralelismo oculta: el deseo y, más específicamente, el deseo organizado por fuera del contenido mítico o imaginario de la ley. La diferencia entre materialismo y salvajismo depende de la diferencia entre las dimensiones imaginarias y simbólicas de la transferencia.

Lezra yerra en su atribución de cierto significado técnico psicoanalítico a la palabra transferencia. No porque se pueda demostrar la intención de Althusser

¹⁵ J. Lacan, *El seminario de Jacques Lacan. Libro 8. La transferencia*, trad. E. Berenguer, Buenos Aires, Paidós, 2008, p. 207.

¹⁶ L. Althusser, “Correspondencia con Jacques Lacan 1963-1969”, *op.cit.*, p. 245.

¹⁷ J. Lacan, “Alocución sobre la enseñanza”, en *Otros escritos*, trad. Graciela Esperanza, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 322.

¹⁸ Por ejemplo, los doble entendidos que saturan su presentación sobre el entrenamiento de los analistas en la primera sección de “Televisión” (1973): “Hay un caso en que la sugestión no puede hacer nada: aquel en que al analista la falla le viene del otro, de aquel que lo llevó hasta “el pase”, como digo, el de postularse como analista. Felices los casos donde pase ficticio por formación inacabada: dejan alguna esperanza”. J. Lacan, “Televisión”, en *Otros escritos*, trad. Graciela Esperanza, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 536.

¹⁹ L. Althusser, *Maquiavelo y nosotros*, trad. Beñat Baltza Álvarez, Madrid, Ediciones Akal, 2004, p. 79.

²⁰ L. Althusser, “Correspondencia con Jacques Lacan 1963-1969”, *op.cit.*, p. 152. Por ejemplo, las alabanzas que Althusser le brinda a Lacan en la carta del 4 de diciembre de 1963: “Toda técnica que se pretende pura es, en realidad, una *ideología* de la técnica, es decir, una falsa teoría. Y de hecho esto es lo que implica su tentativa:

usted no les enseña a personas que no son más que técnicos simplemente obcecados, o ignorantes, al enseñarles sólo la existencia de una teoría... Toda pedagogía no puede, pues, consistir en enseñar una verdad a un ignorante, o sea, llenar un vacío con un lleno; toda pedagogía consiste en sustituir, con una teoría explícita y verdadera, una teoría implícita y falsa; en reemplazar una teoría espontánea... por una teoría científica”. Más allá del teorismo de Althusser en este momento, merece la pena considerar su crítica posterior a la ausencia de una metapsicología equivalente a la de Freud en la obra de Lacan. Aunque excede los límites del presente ensayo, es importante considerar que la queja de Lacan se vuelve productiva, como tantas otras formulaciones, a la luz de la pregunta que Spinoza plantea por la “beatitud” de la vida racional vivida en común. Agregar una teoría política a la ética femenina del psicoanálisis es una tarea pendiente.

²¹ J. Lezra, *Materialismo salvaje: op.cit.*, p. 70.

²² J. Lacan, *El seminario de Jacques Lacan. Libro I. Los escritos técnicos de Freud*, trad. Rithee Cevasco y Vicente Mira Pascual, rev. Diana Rabinovich, Buenos Aires, Paidós, 2008, p. 407.

²³ *Ibidem*, p. 398.

en otro sentido, sino porque en el esquema que traza Lezra de la naturaleza y condiciones de reflexión del pensamiento político, borra el deseo precisamente allí donde lo invoca. El problema no es de Lezra, sino del psicoanálisis. Lacan toma distancia de Freud al afirmar la lógica simbólica de la transferencia. En “Recordar, repetir, reelaborar” (1914), Freud introduce la noción de la compulsión de repetición para explicar la resistencia a recordar producida en el curso del análisis. En este contexto comenta “que la transferencia misma es sólo una pieza de repetición, y la repetición es la transferencia del pasado olvidado; pero no sólo por el médico: también sobre todos los otros ámbitos de la situación presente”²⁴. Freud describe la compulsión de repetición en términos del afecto hacia el analista en tanto presenta una forma de resistencia contra la elaboración de material reprimido. Lo que en un momento representa un obstáculo en otro se revela como un medio tan artificial como necesario para el análisis. O, como comenta respecto de la técnica del psicoanálisis, “este hecho de la transferencia pronto demuestra ser un factor de insospechada significatividad: por un lado, un recurso auxiliar de valor insustituible; por el otro, una fuente de serios peligros”²⁵. Si por un lado la transferencia escenifica, de manera repetitiva, la posición del sujeto en la fantasía, por otro, también produce síntomas, es decir, interpretaciones “inscritas” en las zonas erógenas del cuerpo²⁶. Así, Freud observa que, en esta segunda modalidad, junto con los sueños y los lapsus, las aparentes resistencias producidas en el curso de la transferencia proveen el material necesario para la construcción del analista²⁷.

En los distintos textos que tratan de la transferencia, Freud recalca la futilidad, si no los efectos adversos que produce el intento del analista de indicarle al analizado sus resistencias o de aliviar el síntoma con el saber de la lógica que lo sostiene. En este sentido, en su “alianza” con los efectos de la transferencia, Freud detecta la insistencia de un deseo inconsciente más allá de la palabra. No obstante, lo que para Freud aparece como un problema técnico en el manejo de un obstáculo inextricable del análisis, cobra un sentido ético y epistemológico más radical para Lacan. Mientras que Freud asocia la dimensión intersubjetiva del análisis con los afectos de amor u odio dirigidos al analista en lugar de alguna figura paterna, Lacan detecta la relación del sujeto con el Otro, o la cadena de significantes en tanto estructurada por la falta de un significante fálico. En lugar de ocupar uno de los ejes de esta relación, Lacan plantea la función del analista en términos de sostener el deseo del analizado en relación al Otro –incluso y especialmente ahí donde el discurso hablado resulta inadecuado para significar su lógica.

Lacan destaca la historia del caso de Dora (“Fragmento de análisis de un caso de histeria”, 1905) como parte de su propia formulación de la dimensión simbólica de la transferencia²⁸. Dora abandona el análisis después de seis semanas y Freud concluye de este hecho haberse equivocado en su manejo de la transferencia. Lacan describe la lógica de la presentación de Freud como “una escansión de estructuras” que transforman la verdad para el sujeto, ya que afectan no solamente su comprensión de las cosas, sino también su misma posición como sujeto²⁹. Es en este sentido que Lacan comenta las interpretaciones de Freud respecto del lugar que la misma Dora ocupa como objeto de trueque, y a la vez, como “alma bella”, según se revela en su propia queja, en el cuadrángulo amoroso conformado por sus padres y el señor y la señora K. Freud afirma, en un primer momento, que se había equivocado al no notar su emplazamiento en el lugar del señor K, el amigo de su padre y pretendiente de Dora, y en un momento posterior, al no darse cuenta del amor homosexual de Dora por la señora K, amante del padre de Dora y también, según Lacan, “el misterio” de la propia “feminidad corporal” de Dora. En el escrito titulado “Intervención sobre la transferencia” (1951), Lacan nos remite a la auto-crítica del propio Freud respecto de la transferencia: Freud no se da cuenta de la dimensión de su propia identificación con el señor K ni tampoco se le ocurre sugerirle a Dora que ella le habría imputado este rol. La clave para Lacan es que la supuesta contra-transferencia de Freud también comprende aquellos prejuicios que contribuyen a que Freud naturalice la estructura edípica que supuestamente organiza la posición de Dora y la represión de sus deseos sexuales. En una aproximación posterior al caso, Lacan elabora en más detalle cómo el enfoque de Freud en los supuestos objetos del deseo de Dora omite la manera en que los sueños de ella presentan su posición, o bien como objeto, o bien como sujeto de deseo en relación a la representación paterna de la ley. La dimensión simbólica de la transferencia no se limita al privilegio del discurso por encima de los afectos, sino a la estructura de una interrogación de la falla en el Otro que Dora anuncia pero que no persigue en el análisis³⁰.

Como sugiere Tracy McNulty, al darle primacía a la dimensión simbólica de la transferencia, Lacan radicaliza el énfasis que le habría puesto Freud en tanto obstáculo que vuelve accesible el material del inconsciente al tratamiento³¹. Al argüir por la creatividad que permite esta dimensión, McNulty señala cómo, para Lacan, el síntoma no es “un impedimento al tratamiento, sino la limitación necesaria que sirve como su condición de posibilidad”³². El límite en cuestión funciona como el

²⁴ S. Freud, “Recordar, repetir y reelaborar”, en *Obras completas*, volumen 12, trad. José L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1991, pp. 152-153.

²⁵ S. Freud, “Esquema del psicoanálisis”, en *Obras completas*, volumen 23, trad. José L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1991, p. 175.

²⁶ T. McNulty, *Wrestling with the Angel: Experiments in Symbolic Life*, New York, Columbia University Press, 2014, p. 76.

²⁷ S. Freud, “Esquema del psicoanálisis”, *op. cit.* p. 176.

²⁸ T. McNulty, “Beyond the Oedipus Complex”, en A. Mukherjee (ed.), *After Lacan: Literature, Theory, and Psychoanalysis in the Twenty-First Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 2018, p. 58.

²⁹ J. Lacan, “Intervención sobre la transferencia”, en *Escritos I*, trad. de Tomás Segovia y Armando Suárez, México, Siglo Veintiuno Editores, 2009, p. 212.

³⁰ T. McNulty, “Beyond the Oedipus Complex”, *op. cit.* p. 64. Esta segunda elaboración más larga y más afinada a la ética femenina del análisis aparece en el Seminario 17 titulado *El reverso del psicoanálisis* (1969-1970).

³¹ T. McNulty, *Wrestling with the Angel*, *op. cit.*, p. 72.

³² *Ibidem*, p. 74. Traducción propia.

soporte de una relación no-normativa a la castración, es decir, como una estructura que permite la exploración de un deseo que es representado solo de manera parcial en la organización fálica del lazo social y del lenguaje. En este sentido, la transferencia comprende una técnica específicamente clínica y, a la misma vez, una estructura intersubjetiva y una ética que permite elaborar en lo social un deseo que instancia la contingencia de la ley³³. Ahí donde Freud tendía a privilegiar al neurótico obsesivo y el problema de la internalización del superyó paterno, Lacan tomaba como punto de partida aquellas estructuras clínicas —la femenina, la psicótica, la perversa— que apuntan a la posibilidad de un registro de significación más allá del goce fálico o del pasaje del complejo de Edipo en tanto que cuestionan la fundamentación misma de la ley³⁴.

En lugar de desgarrar o aterrar las condiciones del pensamiento de la política, quisiera sugerir, por el contrario, que la ética analítica podría ayudar a sostener y extender las propias intuiciones de Althusser con respecto al materialismo de la filosofía y la inexorabilidad de la ideología que presupone. “Sobre la transferencia y la contra-transferencia” (1973) presenta una serie de propuestas axiomáticas sobre el lazo social constitutivo de la transferencia y la fuente y legitimidad del saber y de su transmisión en el contexto clínico e institucional del psicoanálisis. El tono es polémico, aunque el blanco de su crítica es difícil de discernir, más allá de la palpable desconfianza e incluso enemistad que siente hacia su analista o la posición del analista en general. Althusser arguye que en tanto que no existe tal cosa como la contratransferencia, debemos admitir que la transferencia no remite necesariamente a una relación intersubjetiva en la clínica y, simultáneamente, en tanto que remite a una relación intersubjetiva, esa relación no es exclusiva a la clínica. Lacan, con el que Althusser ya se había desencantado en ese momento, estaría de acuerdo con las tres afirmaciones, aunque no por las razones que Althusser esboza. El breve escrito sobre la transferencia repite de manera más o menos explícita las vacilaciones de Althusser con respecto al sujeto del inconsciente, o, en otras palabras, las consecuencias del llamado descenramiento del sujeto en términos de su división.

En “Sobre la transferencia y contratransferencia” Althusser trata la transferencia en un registro exclusivamente imaginario, mientras que las pasiones operan en lo real. En palabras de Althusser, “Debe entenderse que para Spinoza, la alegría no es la simple titilación, ni la simple broma, «que solo pone en juego de palabras», sino una pasión seria. Como lo dijo el señor Bergson en una frase definitiva, «La alegría es señal de que nuestro destino fue alcanzado en un punto». Con la diferencia de que Spinoza no es puntualista ni puntillista, y que considera que el destino es una noción religiosa, el buen

señor Bergson tenía razón”³⁵. El contexto del pasaje de Bergson que Althusser cita, explica la imbricación de conciencia y materia en la evolución de las especies. Bergson ofrece la metáfora oceánica de la conciencia como una corriente que fluye contra las rocas de la materia y que eventualmente logra cavar un pasaje subterráneo que termina en el ser humano³⁶. La descripción que ofrece Bergson de la pulsión vital es clave para entender la supuesta finalidad del hombre. Bergson describe al hombre moral como la vasija del movimiento vital que “busca su camino sin impedimento a través de la obra de arte, el cuerpo humano que ha creado en su camino, que es la corriente creativa de la vida moral”. A su vez, el hombre moral es también el creador más alto al intensificar la acción de otros hombres a través de la suya³⁷. Althusser encuentra en Bergson una manera de articular la relación entre individuo y comunidad según una ética despojada de los valores convencionales y de la operación mimética que aqueja la teoría de la interpelación. En un sentido más amplio, también encuentra en Bergson, al igual que en Spinoza, una concepción de conciencia o de razón imbricada en la pulsión vital o el deseo como afectación del cuerpo.

Por poco inteligible que resulte la exposición de Althusser sobre la transferencia en el vocabulario del psicoanálisis, también se podría argüir que el autor radicaliza la propuesta de Lacan al desenfatizar por completo la dimensión imaginaria de la imputación del saber al analista. Al resumir el contorno de la clínica analítica de la psicosis, Lucie Cantin y Willy Apollon definen la transferencia en términos del amor por el saber del inconsciente. El deseo del analista delimita un espacio para la configuración y transmisión en el lenguaje del goce³⁸. Según Cantin, en la clínica de la psicosis, la transferencia empieza con la producción del material significativo del sueño y el trabajo de interpretación que representa. Es importante observar que Cantin describe este trabajo no en términos de la aplicación de una técnica sobre la materia, sino como una actividad de interpretación del motivo del delirio cuya condición es el deseo singular o el mismo motivo en el sujeto. En este contexto, es relevante apuntar el lenguaje metafórico del trabajo que Althusser usa en “Sobre la transferencia”, lenguaje que también codifica la definición de práctica teórica en su ensayo más temprano. En su ensayo sobre la transferencia, Althusser afirma que “la historia funciona con la lucha de clases” así como “los individuos funcionan... con la transferencia”³⁹. Sobre esta metáfora, Jason Read observa que Althusser adopta como una definición general de la práctica, la definición que Marx esboza del trabajo en términos de la transforma-

³³ W. Apollon, “The Untreatable”, *Umbra(a): A Journal of the Unconscious*, 2006, p. 33. McNulty hace eco de Willy Apollon al describir el efecto de límite simbólico que impone la transferencia. Este límite fuerza al analizado a enfrentar y tomar posición frente al goce cifrado por el síntoma y los beneficios que derivan. En palabras de Apollon, el síntoma codifica un punto “intratable” e inextricable para el ser y que el analista intenta sostener sin saber nada.

³⁴ T. McNulty, *Wrestling with the Angel*, op.cit., p. 53.

³⁵ L. Althusser, “Sobre la transferencia y la contratransferencia” en *Escritos sobre psicoanálisis: Freud y Lacan*, trad. Eliane Cazenave-Tapie, rev. Victoria Schussheim, México, Siglo Veintiuno Editores, 1996, pp. 153-154.

³⁶ H. Bergson, *L'énergie spirituelle: Essais et conférences*, Paris, Félix Alcan, 1922, p. 27. La traducción es mía.

³⁷ *Ibidem*, pp. 37-38. La traducción es mía.

³⁸ L. Cantin, “An Effective Treatment: Psychosis with Psychoanalysis in Québec City, since 1982”, *Annual Review of Critical Psychology*, 7, 2009, p. 298.

³⁹ L. Althusser, “Sobre la transferencia y la contratransferencia”, op.cit., p. 154.

ción, mediante el uso de herramientas, de condiciones materiales determinadas. Como Read también señala, el concepto de práctica teórica según Althusser es descriptivo, ya que suple con una metáfora un concepto del pensamiento, o de la filosofía materialista, que todavía no se produce⁴⁰. Según Read, Pierre Macherey suple esa falla al proponer la idea de “operación” para captar en la obra de Spinoza el concepto del pensamiento en tanto condicionado por circunstancias heterónomas determinadas⁴¹. Esta reconfiguración de la distinción aristotélica entre *praxis* y *poiesis* resulta útil para considerar el materialismo filosófico de Althusser así como la crítica de sus limitaciones, según Lezra. De un modo análogo a la función del deseo inconsciente en el contexto de la transferencia, el materialismo filosófico de Althusser no se define por el intento de captar un objeto social “real”, sino por definir la teoría en tanto que es condicionada e instanciada en circunstancias determinadas.

En sus charlas sobre Maquiavelo, Althusser propone la fórmula “pensar bajo la coyuntura” para nombrar un modo de producción conceptual immanente a sus condiciones histórico-políticas⁴². En el mismo contexto, también recurre al motivo literario de la topografía para figurar los límites objetivos a la eficacia de la filosofía en el plano de las ideas sociales⁴³. Las dos figuras sirven para nombrar las condiciones subjetivas y objetivas del pensamiento materialista. Retomando y extendiendo el argumento de Balibar, el momento autocrítico de finales de la década del sesenta y principios del setenta matiza el problemático concepto de quiebre epistemológico (que necesita la figura de la práctica teórica) no al reemplazarlo por otro, sino al reconocerlo en tanto figura u objeto del pensamiento. Como es fácil observar, las mismas líneas que identifican “la eficacia” de la teoría como problema –para la política y por lo tanto también para la teoría– también dan lugar a una proliferación de otras metáforas. Por ejemplo, en la “Defensa de Tesis”, donde define su problemática a partir de la imputación e interpretación del valor simbólico y pedagógico de la fórmula de Lenin “cuando un bastón se ha doblado”:

Esta simple fórmula me parecía que contenía toda una teoría de la eficacia de lo verdadero, profundamente anclada en la práctica marxista. Contrariamente a toda la tradición racionalista, que únicamente tiene necesidad de una idea derecha para rectificar una idea curvada, el marxismo considera que las ideas tan sólo tienen existencia histórica si son tomadas e incorporadas en la materialidad de las relaciones sociales⁴⁴.

El pasaje retrata los residuos de la división convencional entre práctica y teoría ahora en términos del problema práctico de la división de trabajo manual e inte-

lectual al interior del partido o del movimiento político que sea. El pasaje fuerza la relación supuestamente orgánica entre la primacía de la práctica –la fórmula de Lenin “está anclada en la práctica marxista”– y la formulación de una problemática –la incorporación de las ideas verdaderas en la materialidad de las relaciones sociales– que representa solo uno de los ejes de una salida posible del mismo problema. Según Balibar, Althusser no fue capaz de sostener la problemática (del sujeto en relación con la estructura social) que plasma en la fórmula de práctica teórica. No obstante, Balibar también afirma que la construcción de la topografía como objeto del pensamiento le permite definir la jerarquía entre ciencia e ideología ahora en términos de una distribución horizontal y espacial, es decir, de la política, como el terreno sin exterioridad de la propia ideología⁴⁵.

Maquiavelo y nosotros interesa por la manera en que, a la vez que escenifica la tensión familiar entre teoría y práctica, también ofrece una propedéutica de la ficción a través de la imagen topográfica. En este sentido, el análisis de Althusser presenta un doble discurso: uno que interroga la especificidad formal y eficacia práctica de un texto que “cautiva e interpela” a sus lectores⁴⁶; y otro que despliega de manera immanente a su propia exposición la ideología como el plano tanto del saber como de la acción política.

Además de responder a las recientes interpretaciones “republicanas” de Maquiavelo por parte de Maurice Merleau-Ponty y Claude Lefort, el curso corregido y publicado bajo el título *Maquiavelo y nosotros* posiciona al teórico renacentista como parte del panteón de pensadores solitarios que, como Althusser, piensan la política en el vacío de las condiciones materiales para su realización. Según Althusser, Maquiavelo arguye por una forma política nueva a través de un dispositivo teórico nuevo, la coyuntura, y en un formato textual también novedoso, el del manifiesto utópico revolucionario. En lo teórico, el Maquiavelo de Althusser no se pregunta por la naturaleza de las formas políticas, sino por el caso o la coyuntura político-histórica singular, que entiende como el “sistema contradictorio” de los distintos elementos ideológicos y económicos de una formación social determinada⁴⁷. Extendiendo esta hipótesis, Althusser también destaca como distintivo del texto de Maquiavelo la medida en que también sugiere que el pensamiento ocurre solamente en estas condiciones. Como Althusser afirma a continuación, al pensar bajo la coyuntura, Maquiavelo no reflexiona sobre los datos del contexto; al contrario, el dispositivo teórico específico de Maquiavelo consistiría en la asunción y el proceso por el que el filósofo descifra y se somete a la problemática que plantea el caso⁴⁸. La mayor parte de *Maquiavelo y nosotros* se preocupa precisamente por formalizar el dispositivo teórico de *El príncipe* en términos del objeto –la dispersión de la voluntad popular necesaria para realizar la unidad nacional necesaria, según Maquiavelo– y del sujeto –la *virtù* del príncipe– que supone. En este sen-

⁴⁰ J. Read, “The Order and Connection of Ideas: Theoretical Practice in Macherey’s Turn to Spinoza”, *Rethinking Marxism*, 19, 4, 2007, p. 503.

⁴¹ *Ibidem*, 516.

⁴² L. Althusser, *Maquiavelo y nosotros*, op. cit., p. 56.

⁴³ É. Balibar, op. cit., p. 181.

⁴⁴ L. Althusser, “Defensa de Tesis en la Universidad de Amiens”, en *La soledad de Maquiavelo: Marx, Maquiavelo, Spinoza, Lenin*, traducción de Carlos Prieto del Campo, Madrid, Ediciones Akal, 2008, p. 218.

⁴⁵ É. Balibar, op. cit., pp. 179-181.

⁴⁶ L. Althusser, *Maquiavelo y nosotros*, op. cit., p. 67.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 56.

⁴⁸ *Idem*.

tido, Althusser elabora la productividad conceptual de las idiosincrasias genéricas y retóricas de *El príncipe*. Según Althusser, esa productividad tiene que ver con la novedad genérica de *El príncipe*, en tanto que reflexiona de manera operativa sobre la práctica política. De ahí el análisis de corte literario que le dedica Althusser. Este asevera que *El príncipe* contempla y despliega su propia eficacia política en tanto que acuña la forma de un manifiesto utópico revolucionario. Althusser reapropia la frase de *El príncipe moderno* de Gramsci para argüir que el texto de Maquiavelo muestra el lugar del sujeto como el vacío entre la fuerza popular y el saber teórico a la vez que cautiva e interpela al pueblo bajo la apariencia de un discurso dirigido al príncipe.

De manera simultánea, en su acercamiento a la “vacilación teórica” de Maquiavelo, es decir, el diseño de un aparato según el cual la práctica socava y produce la teoría, Althusser también formula la eficacia teórica de *El príncipe*. Ilustrando la tesis de Balibar, el capítulo de *Maquiavelo y nosotros* dedicado a la “Teoría y práctica política” gira en torno a la productividad e inexorabilidad del lenguaje metafórico para la producción conceptual. En su lectura de Maquiavelo, la metáfora explícita de la topografía nombra la relación entre “el espacio” de la estructura política y el “lugar” vacío del agente que ha de emerger para reconfigurar el espacio. Lo que aparece en el ensayo sobre Rousseau como la imposibilidad lógica de la autodeterminación popular según las pautas del contractualismo liberal, emerge en el tratamiento de Maquiavelo en términos de la inexistencia de las condiciones políticas para la intervención del príncipe. Gracias al despliegue de la metáfora topográfica, teoría y práctica, los dos polos de la discusión, empiezan a doblarse sobre sí mismos. En un momento, Althusser identifica su recurso al espacio como metáfora con el objetivo de entender la “vacilación teórica” de Maquiavelo, es decir, la manera en que el texto de Maquiavelo manifiesta el sometimiento de la filosofía a la coyuntura política como condición: “Por usar un lenguaje metafórico –pero qué no es metafórico en un lenguaje que debe traducir un desplazamiento– digamos que estas consecuencias están obligadas a «moverse» porque están obligadas a *cambiar de espacio*”⁴⁹. Pero pronto se revela que no hay dos espacios, el de la política y el de la teoría, sino una perspectiva desde la cual pensamiento y extensión forman parte de la misma sustancia. Como sugeriría Balibar, en tanto metáfora, “el espacio” permite pensar la relación entre teoría y política.

La transferencia aparece nuevamente para facilitar el pensamiento, aunque bajo una valencia y con un propósito retórico diferente por parte de Althusser. Althusser se pregunta si el lenguaje metafórico que él mismo deriva del texto de *El príncipe* y eleva al nivel del concepto, no representaría otra “transferencia” de la política al ámbito de la ideología, término que luego equipara con el de la ficción⁵⁰. Aunque no lo afirma de manera explícita, Althusser da a entender que la relación entre “ideología” y “ficción” se ha determinado en la historia del género del manifiesto, donde la cualidad performáti-

ca del mismo puede cumplir un papel “utópico” en dos sentidos contrarios: el poner la presuposición del devenir del sujeto que invoca, como sería el caso del *Manifiesto comunista*, según Althusser, y el de demostrar la no-coincidencia entre fuerza política y saber de las condiciones estructurales de la formación socioeconómica en un contexto determinado, que sería el caso de *El príncipe*. Althusser retoma la operación de transferencia que cuestiona de manera retórica en un momento anterior. Ya no representa el movimiento entre “espacios” separados, sino el envolvimiento del mismo plano sobre sí mismo en o en tanto ideología. Es más, este envolvimiento es lo que vislumbra el error del filósofo: no existen dos “espacios”, es decir dos sustancias diferentes, sino dos “lugares” o puntos, para usar otra metáfora topológica, de posible emergencia de un agente de transformación histórica.

Althusser localiza y moviliza la metáfora topográfica a partir de la carta dedicatoria que Maquiavelo le dirige a Lorenzo de Medici en *El príncipe*: “Porque así como aquellos que dibujan paisajes se sitúan en los puntos más bajos de la llanura para estudiar la naturaleza de las montañas, y para considerar la de los lugares bajos ascienden a lo más alto de las montañas, para conocer bien la de los príncipes hay que ser pueblo”⁵¹. La estructura elíptica de *El príncipe* tiene la clave para descifrar la novedad y eficacia de la teoría de Maquiavelo. Según Althusser, la carta dedicatoria revela el lugar del sujeto en el vacío entre pueblo y príncipe, fuerza y saber, al mismo tiempo que ubica el saber potencial sobre la autodeterminación en la perspectiva del pueblo. Es posible encontrar en su lectura de Maquiavelo una apuesta por la primacía de la práctica y la causalidad aleatoria de la historia. También es posible encontrar en el mismo documento una visión no-binaria de la relación entre teoría y práctica. Interpolando aquí la declarada influencia de Spinoza sobre Althusser, los dos lugares de la dedicatoria no remiten a dos esencias diferentes, sino a dos determinaciones histórico-políticas singulares de la misma. Parte de la astucia del texto de Althusser consiste en anticipar el uso explícitamente metafórico del “espacio” antes de introducir la distinción entre este término y el de “lugar”, de modo que la codificación topológica de la problemática despliega su argumento de manera inmanente a su propia exposición. El pensamiento de Maquiavelo opera en la ideología a la misma vez que la desdibuja como método.

El término transferencia marca la eficacia de las ideas como problemática en la obra de Althusser de finales de la década del sesenta y principios del setenta. Como hemos visto, por mucho que el término cargue con una connotación psicoanalítica, se vuelve conceptualmente productivo más allá de la intención del autor. En este sentido, trazar los distintos usos y contextos de la transferencia como operación textual y como concepto ilumina la cuestión de la eficacia de las ideas, ahora desde otra perspectiva. Si por un lado remite al problema puramente práctico del papel de la ilustración y el modelo pedagógico o anti-pedagógico según se divisa, por otro apunta a la diferencia irreductible entre la racio-

⁴⁹ *Ibidem*, p. 57.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 60.

⁵¹ *Ibidem*, pp. 60-61.

nalidad que estructura la ética de Spinoza y la alianza del analista con la capacidad interpretativa del síntoma que estructura la práctica psicoanalítica. Como Althusser anuncia en las últimas líneas de su escrito sobre la transferencia, el filósofo tiene serias dudas “sobre la idea de que el psicoanálisis se propague a las masas

populares”⁵². Si bien anuncia una banalidad, también ilustra un punto importante. Si práctica y teoría forman parte del mismo “espacio” ideológico, señalar esta misma ontología también resulta banal o poco adecuado frente al deseo y escucha por el punto de vista de pueblo “que aún no es el «sujeto» de la historia”⁵³.

Bibliografía

- Althusser, L., “Acerca del «Contrato Social»”, en Eliseo Verón (ed.), *El proceso ideológico*, trad. Juan Carlos Indart, Buenos Aires, Editorial Tiempo Contemporáneo, 1973, pp. 115-152.
- , “Correspondencia con Jacques Lacan 1963-1969”, en *Escritos sobre psicoanálisis: Freud y Lacan*, trad. Eliane Cazenave-Tapie, rev. Victoria Schussheim, México, Siglo Veintiuno Editores, 1996, pp. 236-267.
- , “Defensa de Tesis en la Universidad de Amiens”, en *La soledad de Maquiavelo: Marx, Maquiavelo, Spinoza, Lenin*, trad. Carlos Prieto del Campo, Madrid, Ediciones Akal, 2008, pp. 209-247.
- , *Maquiavelo y nosotros*, trad. Beñat Baltza Álvarez, Madrid, Ediciones Akal, 2004.
- , “Sobre Marx y Freud”, en *Escritos sobre psicoanálisis: Freud y Lacan*, trad. Eliane Cazenave-Tapie, rev. Victoria Schussheim, México, Siglo Veintiuno Editores, 1996, pp. 193-211.
- , “Sobre la transferencia y la contratransferencia”, en *Escritos sobre psicoanálisis: Freud y Lacan*, trad. Eliane Cazenave-Tapie, rev. Victoria Schussheim, México, Siglo Veintiuno Editores, 1996, pp. 153-162.
- , “Tres notas sobre la teoría de los discursos”, en *Escritos sobre psicoanálisis: Freud y Lacan*, trad. Eliane Cazenave-Tapie, rev. Victoria Schussheim, México, Siglo Veintiuno Editores, 1996, pp. 97-145.
- Apollon, W., “The Untreatable”, *Umbr(a): A Journal of the Unconscious*, 2006, pp. 23-39.
- Balibar, É., “Althusser’s Object”, *Social Text*, 39, 1994, pp. 157-188.
- Bergson, H., *L’énergie spirituelle: Essais et conférences*, Paris, Félix Alcan, 1922.
- Cantin, L., “An Effective Treatment: Psychosis with Psychoanalysis in Québec City, since 1982”, *Annual Review of Critical Psychology* 7, 2009, pp. 286-319.
- Freud, S., “Esquema del psicoanálisis”, en *Obras completas*, volumen 23, trad. José L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1991, pp. 133-209.
- , “Recordar, repetir y reelaborar”, en *Obras completas*, volumen 12, traducción de José L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1991, pp. 143-157.
- Lacan, J., “Alocución sobre la enseñanza”, en *Otros escritos*, traducción de Graciela Esperanza, Buenos Aires, Paidós, 2012, pp. 317-325.
- , “Intervención sobre la transferencia”, en *Escritos I*, trad. Tomás Segovia y Armando Suárez, México, Siglo Veintiuno Editores, 2009, pp. 209-220.
- , *El seminario de Jacques Lacan. Libro 1. Los escritos técnicos de Freud*, trad. Rithee Cevasco y Vicente Mira Pascual, rev. Diana Rabinovich, Buenos Aires, Paidós, 1981.
- , *El seminario de Jacques Lacan. Libro 8. La transferencia*, traducción de Enric Berenguer, Buenos Aires, Paidós, 2008.
- , *El seminario de Jacques Lacan. Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, trad. Juan Luis Delmont-Mauri y Julieta Sucre, Buenos Aires, Paidós, 2010.
- , “Televisión”, en *Otros escritos*, trad. Graciela Esperanza, Buenos Aires, Paidós, 2012, pp. 535-572.
- Lezra, J., *Materialismo salvaje: La ética del terror y la república moderna*, trad. Javier Rodríguez Fernández, Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, 2012.
- , “Spontaneous Labor”, *Yale French Studies*, 88, 1995, pp. 78-117.
- McNulty, T., *Wrestling with the Angel: Experiments in Symbolic Life*, New York, Columbia University Press, 2014.
- , “Untreatable: The Freudian Act and its Legacy”, *Crisis and Critique*, 6, 1, 2019, pp. 227-251.
- , “Beyond the Oedipus Complex”, en A. Mukherjee (ed.), *After Lacan: Literature, Theory, and Psychoanalysis in the Twenty-First Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 2018, pp. 58-73.
- Montag, W., *Althusser and His Contemporaries: Philosophy’s Perpetual War*, Durham, Duke University Press, 2013.
- , “Beyond Force and Consent: Althusser, Spinoza, Hobbes”, en Antonio Callari y David F. Ruccio (eds.), *Postmodern Materialism and the Future of Marxist Theory: Essays in the Althusserian Tradition*, Hanover, University Press of New England/ Wesleyan University Press, 1996, pp. 91-106.
- Morfini, V., “Beyond the «Repressive Hypothesis»: «Subject» and «Libido-Effect» in Althusser”, *Rethinking Marxism*, 31, 3, 2019, pp. 273-290.
- Read, J., “The Order and Connection of Ideas: Theoretical Practice in Macherey’s Turn to Spinoza”, *Rethinking Marxism*, 19, 4, 2007, pp. 500-520.

⁵² L. Althusser, “Sobre la transferencia y la contratransferencia”, *op. cit.*, p. 162.

⁵³ L. Althusser, *Maquiavelo y nosotros*, *op. cit.*, p. 63.