

Reflexiones sobre la noción de «postdictadura» desde una perspectiva althusseriana

Ramiro Parodi ¹

Ricardo Terriles ²

Resumen

En el marco de una investigación sobre la relación entre neoliberalismo y postdictadura en la Argentina, nos proponemos recuperar coordenadas teóricas en torno a los problemas de la historia y la ideología desarrolladas por Louis Althusser. En los últimos años ha habido renovadas lecturas sobre Althusser, enriquecidas por los aportes de su obras póstuma. Autores como Natalia Romé han desplegado una lectura althusseriana para pensar la temporalidad compleja que caracteriza al neoliberalismo contemporáneo.

Recuperando también la reflexión althusseriana sobre la ideología, buscamos profundizar esta corriente de lectura con el fin de dotarnos de conceptos que puedan enriquecer la categoría de postdictadura. La misma ha sido utilizada, en muchos casos, de forma espontánea como una mera continuidad cronológica que presupone una temporalidad lineal (como por ejemplo, en los trabajos de Mariana Franco). En cambio, autores como Nicolás Casullo y Silvia Schwarzböck han dado cuenta de una puesta en práctica del concepto “postdictadura” que no necesariamente supone el paso de un régimen gubernamental dictatorial a otro democrático. Sus ensayos son una invitación a pensar un concepto del tiempo postdictatorial que no reponga las evidencias del progreso histórico y, fundamentalmente, que inscriban las continuidades de un tiempo dictatorial que, ante el avance de renovadas derechas continentales, parece retornar ominosamente

¹ IIGG – CCC. - ramiro.parodi@hotmail.com

² FSOC – UBA. - rtteriles@gmail.com

Reflexiones sobre la noción de «postdictadura» desde una perspectiva althusseriana

Introducción

En el marco de una investigación en la que analizamos una serie de ensayos histórico-filosófico-políticos que reflexionan sobre la derrota de los proyectos revolucionarios de los años setenta y el impacto de la dictadura en el proceso de construcción de un régimen democrático liberal,³ nos propusimos revisar la producción teórica de Althusser, centrándonos en sus desarrollos sobre el concepto de *ideología*, con el objeto de recuperar nociones y planteos que enriquecieran nuestro análisis.

Con ese propósito en mente, recorrimos una serie de textos del filósofo francés, algunos más tempranos y publicados en vida del autor, como *Marxismo y humanismo* (1963) y *Práctica teórica y lucha ideológica* (1966), y otros posteriores e inéditos, como *Sobre la reproducción* (2011) e *Iniciación a la filosofía para los no filósofos* (2014). Como resultado de dicho recorrido, advertimos que, aun cuando los modos en que Althusser caracteriza a la ideología no son siempre homogéneos ni convergentes, esa misma pluralidad de perspectivas nos permite examinar a los textos de nuestro *corpus*⁴ desde un contrapunto de miradas.

Althusser y la cuestión de la ideología

Figura paradigmática de ese «marxismo occidental» descrito por Perry Anderson, la dedicación de Althusser a la cuestión de la ideología, aunque intermitente y dispar, abrió sendas que aun hoy seguimos transitando. Ya fuera en intervenciones circunstanciales o en

³ Dicha línea de trabajo se inscribe en el marco del proyecto UBACYT “Ideología y subjetivaciones políticas. Tendencias neoliberales en una coyuntura sobredeterminada. Argentina 1976-2019” dirigido por la Dra. Natalia Romé.

⁴ Si bien en esta ponencia ponemos el foco en el trabajo de Silvia Schwarzböck (2016), cabe señalar que nuestro corpus está integrado también por ensayos de Sergio Caletti, Nicolás Casullo, Elsa Drucaroff, Diego Sztulwark, entre otros.

proyectos de construcción teórica más sistemáticos, lo que Althusser aportó al campo de conceptualización de lo ideológico es, hoy por hoy, insoslayable.

Si tuviésemos que señalar los rasgos más sobresalientes – y quizás más perdurables – de la reflexión althusseriana sobre el concepto de ideología, optaríamos por dos: (1) la consideración de la ideología como instancia constitutiva de la vida social, y (2) el abordaje de la relación entre ideología y subjetividad.

En lo que respecta al primer rasgo, ya las apreciaciones de textos relativamente tempranos como *Marxismo y humanismo* (1964) permiten captar con claridad la posición del filósofo:

Las sociedades humanas secretan la ideología como el elemento y la atmósfera misma indispensable a su respiración, a su vida históricas. Sólo una concepción ideológica del mundo pudo imaginar sociedades *sin ideologías*, y admitir la idea utópica de un mundo en el que la ideología (y no una de sus formas históricas) desaparecerá sin dejar huellas, para ser reemplazada por *la ciencia*. (Althusser, 2004: 192)

Vemos que Althusser recurre a una analogía clara y contundente (la relación entre “atmósfera” y “respiración”) para resaltar el carácter constitutivo de la instancia ideológica, a la vez que traza una línea de demarcación entre su posición y la de las orientaciones “positivistas” del marxismo, que considerarían a la ideología como mero engaño o falsedad siempre subsanable.

Si como instancia constitutiva de la vida social, la ideología puede ubicarse, siguiendo el esquema topológico marxista, en la superestructura, Althusser introduce una novedad al considerar que, para entender la manera en que lo ideológico se hace presente y efectivo en las formaciones sociales, es preciso pensarlo como una suerte de “cemento” que permea todos los niveles del “edificio”. Así, toda actividad humana aparece como impregnada por la ideología. Dirá Althusser en *Práctica teórica y lucha ideológica* (1966):

La ideología está presente en todos los actos y gestos de los individuos hasta el punto de que es *indiscernible a partir de su “experiencia vivida”*, y que todo análisis inmediato de lo “vivido” está profundamente marcado por los temas de la vivencia ideológica. Cuando el individuo (y el filósofo empirista) cree tener que ver con la percepción pura y desnuda de la realidad misma o con una práctica pura, con lo que

tiene que ver en realidad es con una percepción y una práctica impuras, marcadas por las invisibles estructuras de la ideología; como no *percibe* la ideología, toma su percepción de las cosas y del mundo por la percepción de las “cosas mismas”, sin ver que esta percepción no le es dada sino bajo el velo de las formas insospechadas de la ideología, sin ver que está de hecho recubierta por la invisible percepción de las formas de la ideología. (Althusser, 2008: 51-2)

En el párrafo que acabamos de citar se asoma ya el problema de la relación entre ideología y subjetividad, segundo rasgo que, a nuestros ojos, caracteriza la reflexión althusseriana sobre la ideología. Lo que el fragmento tematiza es, podría decirse, el papel mediador que le cabe a la ideología en la relación entre la subjetividad y el mundo. La experiencia que la subjetividad tiene del mundo que la circunda es – y no puede ser sino – siempre ideológica: allí radica el error fundamental del empirismo, el de pensar que es posible un acceso inmediato “a las cosas mismas”.

Se observa, por otra parte, que Althusser utiliza algunos términos entrecomillados (“experiencia vivida”, “vivido”, “cosas mismas”). Como ya lo había señalado Paul Ricoeur en (1989) *Ideología y Utopía*, se trata de términos y nociones que Althusser toma prestadas del vocabulario de la fenomenología. El entrecomillado parece señalar el carácter provisorio de los términos, situación precaria que el enunciador busca resaltar para mantener a distancia una problemática teórica (la fenomenológica) que le es ajena.

El uso de este vocabulario entrecomillado ya estaba presente – y vinculado a la misma cuestión de la subjetividad – en *Marxismo y humanismo*:

En la ideología, los hombres expresan, en efecto, no su relación con sus condiciones de existencia, sino *la manera* en que viven su relación con sus condiciones de existencia. Lo que supone a la vez una relación real y una relación “vivida”, “imaginaria”. La ideología es, por lo tanto, la expresión de la relación de los hombres con su mundo, es decir, la unidad (sobredeterminada) de su relación real y de su relación imaginaria con sus condiciones de existencia reales. (Althusser, 2004: 193-4)

Advertimos en esta ocasión que Althusser establece una relación de equivalencia entre lo vivido y lo imaginario,⁵ en oposición a lo real, señalando también la relación (sobredeterminada) que mantienen entre sí real e imaginario. Lo que se da a entender, de este modo, es que las manifestaciones ideológicas – como podría ser, por ejemplo, un ensayo histórico sobre los años setenta en la Argentina – no tratan solamente de la temática que encaran, sino que aportan algo más, posicionamientos que remiten a la relación que autoras/es mantiene con ese “mundo” sobre el que reflexionan en sus escritos. Althusser lo plantea de este modo, un poco más adelante en su texto:

En la ideología, la relación real está inevitablemente investida en la relación imaginaria: relación que *expresa* más una *voluntad* (conservadora, conformistas, reformista o revolucionaria) una esperanza o una nostalgia, que la descripción de una realidad. (194)

Para dar carnadura a los planteos de Althusser, nos ha parecido clarificador recurrir a un fragmento de un texto de Beatriz Sarlo,⁶ en el que la autora intenta indagar sobre sus posiciones pasadas ante un suceso de enorme repercusión y consecuencias:

(...) Festejé el asesinato de Aramburu. Más de treinta años después la frase me parece evidente (muchos lo festejaron) pero tengo que forzar la memoria para entenderla de

⁵ Si bien hablar de una relación “imaginaria” parecería suscitar resonancias psicoanalíticas, entendemos que, al menos en este texto, no hay elementos que permitan pensar que se trata de una referencia concreta a dicha disciplina. Obviamente, no sucede lo mismo en textos tales como (1964) “Freud y Lacan” o el borrador conocido como (1966) “Tres notas sobre la teoría de los discursos” que, a nuestro juicio, se inscriben en la teorización más sistemática de la ideología que Althusser presenta en (1970) “Ideología y aparatos ideológicos de Estado”, artículo que, hoy sabemos, resultó ser un desprendimiento de (2011) *Sobre la reproducción*. Es en esa teorización más sistemática que aparece, claramente delineada, la relación entre ideología y sujeto (cuyo núcleo es la teoría de la interpelación). Por ello, al señalar como uno de los rasgos constantes de la reflexión althusseriana sobre la ideología a la preocupación por la relación entre ideología y “sujetividad”, quisimos recurrir a un término que fuera más abarcador que “sujeto”, sin dejar de tener una conexión con su campo.

⁶ Se trata de (2003) *La pasión y la excepción*, ensayo en el que la autora desarrolla una reflexión sobre las pasiones (y su excepcionalidad), en donde se entrecruzan la figura de Evita con la narrativa de Borges y ciertas acciones de los Montoneros.

verdad. Ni siquiera estoy segura de que ese esfuerzo, hecho muchas veces durante estos años, haya logrado capturar del todo el sentido moral y la idea política. Cuando recuerdo ese día en que la televisión, que estaba mirando con otros compañeros y amigos peronistas, trajo la noticia de que se había encontrado el cadáver, y luego cuando también por televisión seguí el entierro en la Recoleta, *veo a otra mujer (que ya no soy)*. *Quiero entenderla, porque esa que yo era no fue muy diferente de otras y otros*; probablemente tampoco hubiera parecido una extranjera en el grupo que había secuestrado, juzgado y ejecutado a Aramburu. Aunque mi camino político iba a alejarme del peronismo, en ese año admiré y aprobé lo que se había hecho. (Sarlo, 2003: 11. Itálicas nuestras.)

Como vemos, Sarlo establece una ruptura radical entre su existencia pasada y el presente desde donde enuncia (“veo a otra mujer que ya no soy”) instaurando así una relación de *desconocimiento* con su identidad pasada. Sus posiciones políticas del pasado le resultan ininteligibles: en todo caso, los amagos de intelección se apoyan en el carácter extendió y común de las acciones (“muchos lo festejaron”, “esa que era yo no fue muy diferente de otras y otros”). Así, parecería que era la época la que determinaba las posiciones, y no la decisión de un sujeto.

Aun cuando el gesto de Sarlo pareciera apuntar al “hacerse cargo” de una conducta pasada que resulta cuestionable para la mirada presente (¿quién podría en tiempos de democracia, “festejar un asesinato?”), el hecho es que la asunción de esa conducta no logra darle sentido. Diríase que todas las conexiones crítico-reflexivas con el pasado han quedado bloqueadas. Alejandro Moreira lo ha planteado en estos términos:

(...) vanguardias políticas armadas y desarmadas, manifestaciones multitudinarias una cultura de izquierda en su apogeo: todo ello no se tradujo en una memoria que enlazara aquel pasado con nuestro presente, se diría que todo ello desapareció sin dejar rastros. Lo que se ha perdido, en fin, es la relación crítica con la experiencia de los 70. (Moreira, 2009: 83)

Desde esta perspectiva, la anécdota de Sarlo es sintomática de esa pérdida: se asume la acción – que el presente juzga con sus propios parámetros – pero se desconocen sus causas, sus

circunstancias, sus razones, todo lo que llevaría a revisar críticamente una experiencia que Sarlo – como otras/os intelectuales – ha decidido dar por clausurada.

En nuestro recorrido por los trabajos en los que Althusser reflexiona sobre la cuestión de la ideología, hay dos planteamientos que subsisten, más allá de cambios de enfoque o reorganización de la problemática: (a) la ideología es una instancia constitutiva de lo social, y (b) la ideología concierne a la subjetividad.⁷ En este primer momento de nuestro acercamiento a los textos, hemos puesto el foco sobre las intervenciones más circunstanciales y, hasta cierto punto, más tempranas, en las que encontramos ciertos atisbos y sugerencias que nos resultan de especial interés para la tarea que encaramos. Sabemos, no obstante, que la indagación de Althusser en torno a la ideología tomó otro rumbo, más riguroso y sistemático, sobre el que volveremos en lo que sigue.

El proceso de unificación ideológica: la Ideología de Estado

La cuestión de la ideología constituye una de las preguntas centrales de *Sobre la Reproducción* (2011), libro póstumo de Louis Althusser de donde se extrajo el famoso ensayo *Ideología y aparatos ideológicos del Estado* (1970). En esta versión ampliada (que se suponía que debía estar constituida de dos tomos: uno dedicado a la reproducción de las relaciones de producción y el otro a la lucha de clases) se encuentran desarrollos más extensos sobre el “continente ideología”: mayor centralidad en la tensión entre reproducción y transformación, nuevos ejemplos como el Derecho y un énfasis más claro en la primacía de las relaciones de producción por sobre las fuerzas productivas.

Ideología y aparatos ideológicos del Estado planteaba claramente la distinción entre Ideología, como estructura de interpelación, e ideologías portadoras de una historia propia.

⁷ Sin pretender explicar toda la complejidad de este “desplazamiento de problemática”, entendemos que un elemento clave de la reformulación concierne a la relación entre la ideología y la subjetividad. Será a partir de *Freud y Lacan* (1964) que Althusser comenzará a plantearse la cuestión del sujeto desde un substrato psicoanalítico, substrato que, enriquecido por los aportes de Gramsci, dará consistencia a los planteos sobre la ideología en *Sobre la reproducción* (y en su extracto, “Ideología y aparatos ideológicos de Estado”).

En este volumen Althusser le suma otra sistematización teórica al proponer y desarrollar las categorías de Ideología Primaria e ideologías secundarias.

Hay que distinguir entre los elementos determinados de la ideología de Estado que se materializan y existen en un Aparato determinado y sus prácticas, por una parte, y la ideología “producida”, en el seno de este Aparato, por sus prácticas. Para marcar esta distinción en el lenguaje, a la primera ideología la llamaremos Ideología Primaria, y a la segunda, subproducto de la práctica en que se materializa la Ideología Primaria, ideología secundaria, subordinada. (p. 120)

La Ideología de Estado es la ideología de la clase dominante en tanto resultado de un proceso histórico y no como un conjunto de ideas de esta clase.⁸ Althusser señala que la concepción de la ideología como conjunto de ideas es una concepción ideológica y propone pensar a esas ideas en su existencia material. Es decir, arraigadas al conjunto de aparatos y prácticas en las que existen.

Las ideologías secundarias están subordinadas a la Ideología primaria o de Estado. Esto implica que las ideologías secundarias no pueden ser entendidas como un producto directo de su práctica. Por ejemplo, la ideología secundaria jurídica no es solamente el resultado de la práctica del Derecho.

Estas ideologías secundarias las produce una conjunción de causas complejas, en la que figuran, junto a la práctica en cuestión, el efecto de otras ideologías exteriores, de otras prácticas exteriores... y en última instancia, por disimulados que estén, los efectos incluso lejanos, en realidad muy próximos, de la lucha de clases. (p. 120)

Tenemos entonces que estas ideologías secundarias son formaciones ideológicas que depende de la Ideología de Estado. Por ese motivo no pueden ser denominadas “espontáneas”. Así serían si fueran el resultado de la práctica que parcialmente las determina,

⁸ “Si una ideología es un sistema de ideas, más o menos unificadas entre sí, está claro que esas ideas actúan sobre las conciencias sin la intermediación visible de ninguna clase de agente, ni siquiera quienes las propagan, pues lo que actúan a través de ellos es la evidencia y fuerza de las ideas” (Althusser, p. 135, 2014).

pero, como vimos en la cita de recién, ellas dependen de un todo complejo con dominante donde la práctica es una de sus determinaciones mas no la totalidad de ellas.

Bajo esta distinción, los Aparatos Ideológicos del Estado están determinados por la Ideología de Estado y son la materialización de las ideologías secundarias. Esto implica que la Ideología de Estado es la que le da forma a los AIE. Es decir que impone el modo en el que se tramitan las prácticas de esos AIE.

Esto conduce a Althusser a la paradoja de los sindicatos. Si bien estos AIE pueden ser portadores de una ideología secundaria radicalmente antagónica a la Ideología de Estado (supongamos, un sindicato obrero), la determinación en última instancia por parte de la Ideología de Estado y la dependencia hacia esta hace que las formas impuestas a ese antagonismo se diriman en su terreno: las formas legales. Es la ideología de la clase dominante la que impone a la lucha de clases su forma legal democrático – burguesa y, por lo tanto, condiciona fuertemente la tarea de cualquier práctica antagonista.

El ejemplo sirve para dar cuenta de la tensión que habita en cada AIE. Dicha tensión parecería más evidente en los sindicatos y en los partidos políticos. Sin embargo, es posible pensar que en determinadas coyunturas otros AIE pueden dar cuenta más claramente de esa tensión (pensemos en el rol que ha tenido la cultura en los años 90 en Argentina). Lo importante es sostener que la relación entre ideologías secundarias con la Ideología de Estado no es armoniosa si no que hay chirridos o contradicciones internas que se encuentran circunscriptos a las formas de la ideología dominante.

“Unidad ideológica” (p. 176) es el nombre que Althusser le da a la Ideología de Estado de clase. Es decir, lo que produce la unidad de los diferentes AIE a pesar de sus contradicciones internas. En este punto se articulan las diferenciaciones entre Ideología Primaria (de Estado) e ideologías secundarias (propias de un AIE y potencialmente portadoras de chirridos), por un lado, e Ideología (como estructura de interpelación) e ideologías (con su propia historia), por el otro.

La Ideología de Estado reagrupa un cierto número de temas capitales tomados de diferentes “regiones” de la ideología (religiosa, jurídica, moral, política, etc.) en un sistema que resume los “valores” esenciales de los que la dominación de

clase que detenta el poder de Estado tiene necesidad para “hacer marchar” a los explotados y los agentes de la explotación y de la represión, lo mismo que a los agentes de la ideologización; por tanto, para asegurar la reproducción de las relaciones de producción. (p. 176)

Tenemos que la Ideología de Estado opera unificando regiones de las ideologías que garantizan su reproducción. Esta varía acorde a los distintos Estados, por lo tanto, respecto a la especificidad histórica de la lucha de clases. Para el caso francés, Althusser señala que esas cuestiones esenciales que se reagrupan en la Ideología de Estado podrían ser el nacionalismo, el liberalismo, el economicismo, y el Humanismo.

Althusser está señalando que estas cuestiones comunes podrían encontrarse en todos los AIE y, por lo tanto, en todas las ideologías secundarias, incluso en aquellas que se presentarían como fuertemente antagónicas con la Ideología de Estado. La unidad y repetición de estos temas capitales hacen funcionar al sistema de AIE y constituyen su dependencia de la ideología de la clase dominante.

Esto no implica que no exista una exterioridad a este sistema. De hecho, habría una doble exterioridad. La primera es la ya mencionada dependencia de la Ideología de Estado: “una ideología que les sería exterior, a la cual llamamos ideología primaria y que ahora podemos llamar por su nombre: la ideología de Estado, unidad de las cuestiones ideológicas esenciales de la clase o clases dominantes” (p. 195).

La otra exterioridad se encuentra cuando Althusser señala que no toda lucha política se reduce a la práctica de los partidos políticos o de los sindicatos o a la forma que la Ideología de Estado les da. “La lucha de clases más violenta se libra sin interrupción, aunque de manera sorda y no visible desde fuera, en tanto no consagrada por la legalidad existente, en todos los momentos de la práctica de la producción y mucho más allá de esta” (p. 142). Ambas exterioridades, al solo encontrarse producidas en sus efectos al interior de las ideologías secundarias serían exterioridades inmanentes.

A su vez, esto tampoco quiere decir que los AIE constituyan un cuerpo organizado y centralizado, con una dirección única proveniente de las clases dominantes. Hay una existencia relativamente independiente que no por ello impide que se reproduzca y

reproduzcan la ideología dominante. La operación de reagrupamiento o unificación de los temas capitales de la ideología dominante tiene una función preventiva. Asegura la armonía entre AIE y ARE y, a su vez, entre los distintos AIE. Siguiendo a Guillaume Sibertin – Blanc, “cada aparato ideológico efectúa ya una unificación de sentido y de reconocimiento de los agentes sometidos a él”, mientras que “la abstracción filosófica interviene operando una sobre-unificación de las ideologías mismas (religiosa, científica, jurídica, moral, política) bajo el predominio de una ideología particular” (2014: 18).

Acá agregaríamos que es la Ideología de Estado esa “ideología particular” que predomina. Y, también, que la abstracción filosófica puede ser tendencialmente idealista o materialista. Tenemos entonces una acumulación de unificaciones (así, en plural) que vienen a dar cuenta del modo en el que funciona la reproducción de la ideología dominante.

Como vemos, Althusser insiste en el carácter tendencialmente unificador de la ideología dominante pero nunca se refiere a un proceso concluido. Para reforzar esta idea señala que donde se producen los chirridos o se presenta la “tendencia dominada” es en los AIE que “llevan siempre la marca de una clase” (Althusser, p. 140, 2014). Cuando se refiere a cómo se produce esa unificación la respuesta la encontramos en la siguiente cita:

(...) esos aparatos ideológicos están penetrados y unificados por la ideología dominante. No es que un buen día la clase dominante haya decidido crearlos para confiarles esta función; solo pudo conquistarlos (pues existían antes y servían a la antigua clase dominante, por ejemplo, la Iglesia, la escuela, la familia, la medicina, etcétera) o solo pudo echar sus bases *en el curso -y pagando el precio- de una lucha de clases muy larga y dura*. (Althusser, p. 141, 2014. Énfasis del autor).

Althusser da cuenta de victorias de los dominados en la historia de lucha de clases (disminución de la jornada laboral, reconocimiento del derecho sindical, convenciones colectivas) sin olvidarse de la paradoja de la “ley tendencial” que “afecta a la lucha de clases y actúan independientemente de sus agentes y de sus víctimas” (p 148, 2014). Esto implica que la lucha de clases burguesa no capitula nunca y que cuando debe ceder terreno lo hace para recuperarlo luego.

El proceso de unificación tendencial de la ideología de estado dominante posee la forma, entonces de una dialéctica que se abre a “la pluralidad abierta de los aparatos ideológicos del Estado. Abierta dado que uno no puede prejuzgar el desarrollo de la lucha de clases” (Althusser, p. 146, 2014). Cabe aclarar que esta dialéctica se encuentra fuertemente sobredeterminada por la relación desigual de la que da cuenta el binomio “dominantes/dominados”. Eso explica que las grandes conquistas obreras nunca puedan ser catalogadas de “irreversibles”.

Concluimos esta parte diciendo que la mención a la “lucha de clases” en Althusser es la introducción de una dimensión histórica de temporalidades múltiples y contradictorias y que, por lo tanto, es el llamado a pensar cada proceso de unificación ideológica en su coyuntura, a partir de sus complejidades y de la especificidad de sus procesos políticos. Y no de modo “funcionalista”, crítica contra la que siempre tuvo que lidiar.

Hacia un análisis ideológico de la postdictadura

Hecho este rodeo, nos interesa preguntarnos por la operatividad del concepto althusseriano de ideología para pensar procesos históricos concretos que aparecen desarrollados en cierta ensayística contemporánea. Habida cuenta de que, en el recorrido general de la obra, no hay una concepción unitaria de lo ideológico, deberemos hacer dos tipos de consideraciones.

Por un lado, y atendiendo a los textos más circunstanciales y tempranos, hay que saber leer en lo que el ensayista enuncia, su “vivencia”, eso que Althusser llama “la unidad sobredeterminada de su relación real y su relación imaginaria con sus condiciones de existencia reales” (Althusser, 2004; 193-4). Dicho de otro modo, el/la ensayista no habla del mundo, habla de su relación con el mundo: ningún ensayo describe el mundo, sino que nos aporta atisbos de ese mundo en una matriz ideológica.

Ahora bien, ¿qué sucede cuando enfocamos a esos atisbos de lo real de ese mundo trabajado en el ensayo? Nos referimos en concreto a lo que autores como Silvia Schwarzböck (2015) han denominado como “postdictadura”. Categoría que no necesariamente supone una simplificación temporal que daría cuenta del paso de un régimen gubernamental dictatorial a otro democrático sino más bien que intenta señalar las continuidades de la última dictadura

cívico militar contra lo que podríamos denominar como la “ideología del retorno democrático”. Esto aparece ya planteado en Schwarzböck cuando señala que el significante “democracia” le gana la pulseada al significante “postdictadura” y se lo santifica manteniéndolo aislado (sin otro significante al lado).

Nuestra conjetura es que Schwarzböck describe a la ideología de estado sin mencionarla a través de las categorías de “postdictadura” (ideología dominante) y “vida de derecha” (prácticas). Esta ideología de Estado postdictatorial no solo repone la tendencia a reducir los conflictos políticos a su dimensión jurídica, sino que porta especificidades coyunturales de las que Schwarzböck da cuenta.

Si, como lo hace León Rozitchner (2011), asumimos que la última dictadura cívico militar fue una derrota,⁹ es posible pensar que dejó un saldo: una unidad ideológica determinada. Como vimos en el rodeo, el saldo no es uno y para siempre pero sí resulta necesario pensarlo para abordar a los procesos históricos en su especificidad concreta.

Podemos señalar entonces que la última dictadura militar fue una crisis política, económica, social y, también, ideológica.¹⁰ Esta última dimensión es la que puede estar siendo elaborada en propuestas ensayísticas como las de Schwarzböck. Pensar la Ideología de Estado es tomar en cuenta qué cosas dice Schwarzböck que describen los nuevos consensos hegemónicos, qué evidencias han quedado como sentido común, incuestionadas y/o impensadas y que operan tendencialmente hacia la unificación dominante.

Siguiendo a Althusser cabría preguntarse entonces: ¿Es la postdictadura el nombre del Ideología de Estado en Argentina? ¿Qué mitos cimentarían esta unidad postdictatorial? (p.

⁹ “La democracia actual fue abierta desde el terror, no desde el deseo. Es la nuestra pues, una democracia aterrorizada: surgió de la derrota de una guerra” (Rozitchner, p. 25, 2011).

¹⁰ Althusser utiliza el concepto de “crisis ideológica” para referirse al proceso mediante el sistema imperialista y sus aparatos de Estado rescataron conquistas obreras y las pusieron al servicio de sus propios fines, una vez pasado el momento en que esas conquistas podían prometer futuros revolucionarios. “Lo que se conquistó así en el terreno ideológico (las nuevas libertades de clase obrero, como más tarde los valores de la lucha popular en la resistencia) quedó luego integrado por la lucha de clases ideológica de la burguesía dentro de sus propias filas. (p.150, 2014).

97) ¿Cuál es la diversidad local y regional que sobredetermina a la ideología de estado postdictatorial? (p. 140) ¿Cuáles son nuestros “temas capitales” que la Ideología de Estado postdictatorial reagrupa y unifica en cada AIE?

Y, recuperando el primero de nuestros apartados (“Althusser y la cuestión de la ideología”), podríamos plantear que es necesario repensar muchas de las indagaciones actuales sobre los procesos de subjetivación que hacen énfasis en el “neoliberalismo” como novedad radical a través de una pregunta que recupere a la última dictadura cívico militar no solo como momento constitutivo económico del neoliberalismo sino también subjetivo. La categoría de postdictadura tiene la virtud de destacar lo que permanece de la dictadura y su interpretación a través del concepto de Ideología de Estado podría permitirnos pensar en los rasgos inmanentes postdictatoriales que nos habitan hoy.

Bibliografía

- Althusser L. (1967 [1963]) *Marxismo y Humanismo*, en *La revolución teórica de Marx* (primera edición en castellano). México. Siglo XXI.
- Althusser, L. (1968 [1966]) *Práctica Teórica y Lucha Ideológica*, en *La filosofía como arma de la revolución*. Córdoba: Pasado & Presente.
- Althusser, L. (1996 [1966]) *Tres Notas sobre la Teoría de los Discursos*, en *Escritos sobre el psicoanálisis*. México: Siglo XXI.
- Althusser, L. (2002 [1964]) *Freud y Lacan*, en *Posiciones*. Madrid: Editora Nacional.
- Althusser, L. (2011). *Sobre la reproducción*, Akal, España.
- Althusser, L. (2014). *Iniciación a la filosofía para los no filósofos*, Paidós, Buenos Aires.
- Moreira, A. (2009) *Nuestros años setenta. Política y memoria en la Argentina contemporánea*, en Vallina, C. (editora) *Crítica del testimonio. Ensayo sobre las relaciones entre memoria y relato*. Rosario: Beatriz Viterbo.
- Ricoeur, P. (1989) *Ideología y utopía*. Barcelona: Gedisa.
- Rozitchner, L. (2011). *Acerca de la derrota y de los vencidos*, Quadrata y Ediciones Biblioteca Nacional, Buenos Aires.
- Sarlo, B. (2003) *La pasión y la excepción*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Schwarzböck, S. (2016). *Los espantos. Estética y postdictadura*, Cuarenta Ríos, Buenos Aires.
- Sibertin-Blanc, G. (2014). *Prefacio a Iniciación a la filosofía para los no filósofos*, Paidós, Buenos Aires.