

*SELF-WRITING AS AN ETHICAL-AESTHETIC  
SURVIVAL IN THE AUTOBIOGRAPHICAL WORK OF  
LOUIS ALTHUSSER*

**GLORIA MARÍA LÓPEZ ARBOLEDA**  
**ORCID.ORG/0000-0002-3548-0177**  
**UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA**  
**ESCUELA DE EDUCACIÓN Y PEDAGOGÍA**  
gloriam.lopez@upb.edu.co

**SAMIR AHMED DASUKY QUICENO**  
**ORCID.ORG/0000-0003-3116-3606**  
**UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA**  
**ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES**  
samir.dasuky@upb.edu.co

**CONRADO DE JESÚS GIRALDO ZULUAGA**  
**ORCID.ORG/0000-0003-2969-6067**  
**UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA**  
**ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES**  
conrado.giraldo@upb.edu.co

**Abstract:** *In this article we try to show the close relationship between the autobiographical work and the recognition of it as an ethical-aesthetic practice that allowed the author to survive in the midst of the tragic events narrated by him. The particular bond, tried to elucidate, is related to the art of writing a work but, above all, of write-yourself, which, in the case of Althusser, reminds us that art can be the unfolding of the philosophical exercise.*

**KEYWORDS:** PHILOSOPHY; RESPONSIBILITY; SUBJECTIVITY; LETTER; CONFESSION.

**Reception:** 09/11/2017

**Acceptance:** 13/03/2018

# LA ESCRITURA DE SÍ COMO PERVIVENCIA ÉTICO-ESTÉTICA EN LA OBRA AUTOBIOGRÁFICA DE LOUIS ALTHUSSER

**GLORIA MARÍA LÓPEZ ARBOLEDA**

**ORCID.ORG/0000-0002-3548-0177**

**UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA**

**ESCUELA DE EDUCACIÓN Y PEDAGOGÍA**

[gloriam.lopez@upb.edu.co](mailto:gloriam.lopez@upb.edu.co)

**SAMIR AHMED DASUKY QUICENO**

**ORCID.ORG/0000-0003-3116-3606**

**UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA**

**ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES**

[samir.dasuky@upb.edu.co](mailto:samir.dasuky@upb.edu.co)

**CONRADO DE JESÚS GIRALDO ZULUAGA**

**ORCID.ORG/0000-0003-2969-6067**

**UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA**

**ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES**

[conrado.giraldo@upb.edu.co](mailto:conrado.giraldo@upb.edu.co)

**Resumen:** En este artículo intentamos mostrar la estrecha relación entre la obra autobiográfica y el reconocimiento de ésta como una práctica ético-estética que permitió al autor pervivir en medio de los hechos trágicos que narra. El vínculo particular que se intenta dilucidar se relaciona con el arte de escribir una obra, pero, sobre todo, de escribir-sé, que, en el caso de Althusser, recuerda que el arte puede ser despliegue del ejercicio filosófico.

**PALABRAS CLAVE:** FILOSOFÍA; RESPONSABILIDAD; SUBJETIVIDAD; CARTA; CONFESIÓN.

**Recibido:** 09/11/2017

**Aceptado:** 13/03/2018

## ACÁPITE INICIAL. DE DESAPARICIONES Y RECONSTRUCCIONES

*El riesgo de decir demasiado poco  
o de decir demasiado.*

LOUIS ALTHUSSER, 1992.

El 16 de noviembre de 1980,<sup>1</sup> Althusser estranguló a Héléne, su mujer, con quien convivió durante más de 30 años. Él había sido diagnosticado con un desequilibrio mental cercano a la psicosis, internado en algunos hospitales psiquiátricos a lo largo de su vida, por ello, aunque cometió asesinato, fue declarado irresponsable de sus propios actos, recluido en el sanatorio de Sainte-Anne, abocado al silencio de una sentencia proferida por la Ley francesa: “No ha lugar”. Tal decisión lo dejó sumido en el más profundo silencio; al parecer, su testimonio no importa, su palabra no es imprescindible y su aparente *locura* sobrepasa incluso su lenguaje. Sin embargo, Althusser toma una decisión: relatar por medio de la escritura lo que (le) sucedió y, sobre todo, aclarar los motivos que lo llevaron a cometer tal hecho, quizá como una forma de no desaparecer totalmente, de hacerle un *esguince* a lo que él consideraba morir: desaparecer.

*El porvenir es largo* (1992) se convierte en el juicio *público*, libre de culpa por el derecho, pero responsable por y de sí mismo, donde realiza una hermenéutica de sí, en tanto dimensión ético-estética; una reconstrucción autobiográfica, no sólo al hecho particular del asesinato de su compañera, sino también a toda una vida, una práctica, una investigación filosófica, una posición subjetiva.

Una primera cuestión de interés es: ¿puede un hombre acusado de locura escribir una obra que pueda describirse como *otra* forma del pensamiento filosófico y al mismo tiempo conservar la coherencia en el discurso? La primera hipótesis es que sí es posible, pues la obra autobiográfica consta de más de 300 páginas y es reconocida como la obra más extensa del

---

1 El presente artículo vincula hallazgos parciales de dos tesis doctorales tituladas: *El amor y su relación con las adscripciones éticas, políticas y estéticas althusserianas: una interpretación de la obra autobiográfica El porvenir es largo* y *Cultura contemporánea, angustia y subjetividad*. Realizadas en el marco del doctorado en filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín.

pensador francés. Más importante aún es la segunda hipótesis: *sí* es posible conservar la coherencia en el discurso (sin importar la locura) siempre y cuando se cumpla una condición, querer construir un saber sobre sí mismo; en este sentido,

[...] el autor se da a la reflexión de su propia presencia en el texto, y esa reflexión sobre sí mismo no es su imagen sino la imagen de la escritura [...] [Esta imagen] se da por la consciencia de la escritura, es decir, que el personaje justamente emerge y se decanta por la consciencia de la escritura, de la escritura de su propia historia. La metáfora del espejo que permite [esta construcción especular] se expresa por lo tanto como la consciencia de quien despliega [una narración] de sí dentro del texto. (Sánchez, 2012: 30)

Surge entonces la pregunta: ¿cuál es la cuestión que plantea, por medio de la escritura, Althusser? Una primera idea para contestar esta pregunta es referida por el propio filósofo:

Es probable que consideren sorprendente que no me resigne al silencio después de la acción que cometí y, también, del no ha lugar que la sancionó y del que, como se suele decir, me he beneficiado [...]. Este libro es la respuesta a la que, en otras circunstancias, habría estado obligado [...]. Naturalmente, tengo consciencia de que la respuesta que intento aquí no sigue ni las reglas de una comparecencia, que no tuvo lugar, ni la forma en que se habría desarrollado [...]. En cualquier caso, así lo deseo. Es mi destino no pensar en calmar una inquietud más que exponiéndome indefinidamente a otras. (Althusser, 1992: 25)

Es posible inferir, según sus palabras, que Althusser quiere construir un saber sobre las razones del asesinato de quien decía amar; además, creía poder utilizar palabras de forma ordenada y razonable para explicar a un público potencial (sus amigos en primera instancia, como lo menciona) los hechos, sucesos, vivencias y experiencias que conformaron su vida desde la infancia hasta el hombre que iba siendo mientras escribía. Así, ante la pregunta ¿sobre qué escribió Althusser?, una posible respuesta sería acerca de lo que más desconocía: la verdad de su vida. En este sentido, no le interesaba persuadir a un público, se trataba de una escritura entendida

como práctica ético-estética dirigida a sí mismo, devenida de una decisión: mirarse a sí mismo, escrutarse, develarse.

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

Para desarrollar la idea anterior, se hacen necesarios tres momentos: el primero relacionado con el mirarse, como condición de la hermenéutica de sí;<sup>2</sup> el segundo, relacionado con el concepto de pervivencia, en tanto acción potenciadora de vida; y, el tercero, la escritura de sí como posibilidad ética, en tanto el libro toma la dimensión de correspondencia para *hablar* de lo más íntimo a los más íntimos. Los acápites siguientes intentarán desbrozar dichos vínculos.

## ACÁPITE UNO. DE LA HERMENÉUTICA COMO PROVOCACIÓN Y LA PERVIVENCIA COMO POTENCIACIÓN

Comprender la práctica ética y estética realizada por Althusser, como una hermenéutica de sí, implica en primera instancia recordar que en lo Moderno la mirada re-encuentra la imagen, provocando esenciales manifestaciones a las cuales, según Martin Heidegger, pertenecen la ciencia, la técnica y el proceso que introduce al arte en el horizonte de la estética: “la obra de arte se convierte en objeto de vivencias, y en consecuencia se considera el arte como expresión de la vida del hombre” (1958: 17).

Justamente en este punto del arte, la estética y la vida del hombre, Hans-Georg Gadamer permite dilucidar aún más este primer momento:

Me parece muy significativo que el problema de la justificación del arte no se haya planteado sólo en nuestros días, sino que se trate de un tema muy antiguo [...]. Así que se trata, de hecho, de un tema viejo y serio, que se plantea cada vez que una nueva pretensión de verdad se opone a la forma tradicional que se sigue expresando en la invención poética o en el lenguaje artístico [...]. Nuestra vida cotidiana es un

---

2 Para el lector interesado en profundizar en el concepto, véase Foucault, 2017.

caminar constante por la simultaneidad de pasado y futuro. Poder ir así, con ese horizonte de futuro abierto y de pasado irrepetible, constituye la esencia de lo que llamamos «espíritu». (1997: 17)

La obra autobiográfica de Althusser muestra ese caminar constante por la simultaneidad de pasado y futuro que constituye su narración: recuerda con detalle el pasado, como dice él, para entender las acciones y decisiones que realizó (presente mientras las ejecutaba), para en su presente (mientras escribe) poder seguir viviendo sin renunciar al porvenir (el futuro) y, en este sentido, pervivir.

Un análisis del nombre del libro puede llevar al lector a comprender, por lo menos, tres asuntos importantes que aportan a la discusión que desarrollamos:

1. Althusser creía en la restauración del daño, incluso del daño fatal; en este sentido, no se habla de reparar la muerte de forma literal, sino de una reparación ética y estética por medio de la escritura, no sólo como modo de continuar viviendo, sino también de encontrar sentido a la locura y a la muerte que lo acompañaron desde temprana edad.

2. Mencionar el porvenir, en un libro que trata aparentemente de hechos del pasado, permite preguntarse: ¿existen los límites de los tiempos en la subjetividad humana que trata de reinventarse por medio de la escritura? Parecería que el ayer sigue siendo hoy y tendrá huellas en lo que viene, en el porvenir. En este sentido, se podría decir que,

[...] hay en la obra misma una práctica explícita de reescritura en el sentido de la reflexión (especular) y en el sentido de la reflexión (escrituraria), [determinándose así, como] proyecto estético, en la medida en que se despliega como consciencia de reescritura, pero de fondo gravita además una intención ética y política insoslayable [...]. [Se habla aquí] de una autorreflexividad que conjuga esa delgada línea entre lo estético y lo ético. (Sánchez, 2012: 34-35)

3. Comprendido así, el tiempo de los hechos pasados, se reactualiza con cada instante de la narración del filósofo, quien trata de volverlos a revivir al escribirlos para decidir seguir viviendo, aunque con esos hechos del pasado, lo único que

pueda hacerse, en el presente, es encontrarles un nuevo orden de significación. Esto implica asumir las consecuencias no mortales de su ejecución y, sobre todo, la ausencia de aquella que ya no está más.

Con lo expresado hasta aquí, se empieza a comprender que la obra de Althusser representa un *esguince*<sup>3</sup> a la muerte, en tanto destacan cinco elementos para su consecución:

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

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

Althusser se empeña en pervivir valiéndose de una rigurosa interpretación de su vida, sus afectos, vivencias, experiencias, para evitar desaparecer:

---

3 “Del lat. *Exquintiare*, partir en cinco pedazos. Quiebro: movimiento ágil del cuerpo con que se evita la acometida de algo, un golpe o una caída” (Moliner, 2016: 1072).

4 Para el lector interesado en este concepto y sus desarrollos entre el psicoanálisis y el derecho, teniendo en cuenta sus dificultades, véase Muñiz, 2015.

Que mis lectores me perdonen. Escribo este pequeño libro, primero, para mis amigos y después, si es posible, para mí. Muy pronto comprenderán mis razones [...]. [Al loco] se le considera privado de su sano juicio y, en consecuencia, de su libertad de decidir [...]. Soy, para una opinión que conoce mi nombre, un *desaparecido*. Ni muerto ni vivo, no sepultado aún, pero “sin obra”, esa magnífica expresión de Foucault para designar la locura: *desaparecido*. (1992: 30, 33)

Un desaparecido que se niega a desaparecer, utilizando la narración de sí logra hacer una obra autobiográfica y, en especial, una interpretación filosófica de su propia vida. La hermenéutica de sí se convierte, para Althusser, en provocación y reto que frente al olvido (la muerte) decide realizar; una práctica ética y estética que le devuelve el sentido de vivir porque comprende su vida y sus hechos.

Dicho lo anterior, se entiende que el concepto *pervivencia* es claro en Althusser: “Seguir viviendo a pesar de la edad o las dificultades. Seguir existiendo” (Moliner, 2016: 1982); seguir viviendo aun después de asesinar a Hélène y después de que se le niegue su derecho/deber de responsabilizarse del homicidio.

La práctica ética y estética desarrollada por Althusser, en su obra, dilucida los cuatro pilares fundamentales de la pervivencia: “se aloja y reproduce (la) identidad, (la) familia, [...] se recrean (la) cultura y los saberes” (Tunubalá y Muelas, 2008: 21). El trabajo de Althusser no es ficción (aunque, para el lector avezado, la ficción también hace parte de la realidad), sino la vida misma de un hombre que decide escribirse y mostrar cómo un supuesto loco homicida, también posee la cualidad distintiva respecto de los animales: “la facultad de perfeccionarse, facultad que, con la ayuda de las circunstancias, desarrolla sucesivamente todas las demás, y reside entre nosotros tanto dentro de la especie como dentro del individuo” (Debray, 2001: 36).

Lo dicho hasta aquí permite dilucidar un sujeto haciéndose responsable de sí, realiza nuevas significaciones que le ayudan a pervivir. En el acápite siguiente, en consonancia con lo anterior, se desarrolla el asunto, muchas veces problemático, de la responsabilidad subjetiva y la re-escritura de sí, como forma de posible responsabilización y re-significación.



## ACÁPITE DOS. RESPONSABILIDAD SUBJETIVA Y RE-ESCRITURA DE SÍ

La cultura moderna parte de una subjetividad inédita, respecto a la tradición occidental, que a decir de Hegel se inicia con Descartes, del cual afirma que es “un héroe del pensamiento, que aborda de nuevo la empresa desde el principio y reconstruye la filosofía sobre los cimientos puestos ahora de nuevo al descubierto al cabo de mil años” (1979: 254). La reconstrucción de la filosofía necesitó de una nueva subjetividad, fundamentada en el cogito, el pensamiento, un yo pensante, es decir, un sujeto concéntrico que se expresa en dos dimensiones: “por un lado la dimensión epistemológica, en tanto trata del sujeto de conocimiento, entendimiento puro, y por el otro, el sujeto moral, que es esencialmente libre y autónomo” (Dasuky, 2011: 13).

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

Como ya se dijo, Althusser es diagnosticado con demencia: confusión mental, delirio onírico (1992: 30), que supone pérdida y alteraciones de las capacidades del raciocinio, de la consciencia y, por ende, de la autonomía, es decir, de obrar libremente. El “no ha lugar” muestra que el sujeto no es capaz de responder por sus actos, que Althusser no puede ser responsable, ¿de qué puede ser responsable un demente en la concepción de la subjetividad moderna? Desde la ley-derecho, el sujeto no tiene que dar razones, porque su acto está desprovisto de razón; se le niega inclusive la posibilidad de hablar, es decir, se niega la subjetividad, en tanto posición de un sujeto con respecto a su acto: él no tiene nada que decir.

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

[...] el primero desde la filosofía, el segundo desde la economía y el tercero desde el psicoanálisis, desconfiaron de la conciencia que la filosofía moderna había puesto en primer plano, y la explicaron más o menos como una infraestructura subyacente: en el caso de Nietzsche, a la voluntad de poder; en el de Marx, a la infraestructura socioeconómica; y para Freud, a la vida pulsional inconsciente. (Dasuky, 2011: 15)

Esta crítica a la subjetividad moderna, realizada por los maestros de la sospecha, implica indiscutiblemente una crítica a la autonomía kantiana. En *la Metafísica de las costumbres*, se plantea la moralidad en relación con el ejercicio del libre arbitrio y la voluntad:

En la medida en que la razón puede determinar la facultad de desear en general, el arbitrio —pero también el simple deseo— puede estar contenido bajo la voluntad. El arbitrio que puede ser determinado por la razón pura se llama libre arbitrio. El que sólo es determinable por la inclinación (impulso sensible, *stimulus*) sería arbitrio animal (*arbitrium brutum*). El arbitrio humano, por el contrario, es de tal modo que es afectado ciertamente por los impulsos, pero no determinado, y, por tanto, no es puro en sí (sin un hábito racional adquirido), pero puede ser determinado a las acciones por una voluntad pura. (Kant, 1993: 16)

Si la razón, la voluntad, el libre arbitrio y la autonomía caen bajo sospecha porque se ven determinadas por la voluntad de poder, la infraestructura socioeconómica y el inconsciente, se podría afirmar de forma genérica por lo simbólico, ya que en las tres subyace el lenguaje; el sujeto,

[...] ya no es dueño de sí, no se pertenece a sí mismo; arrojado por el lenguaje, es siempre vasallo de una alteridad radical, no siendo posible una reapropiación voluntaria. Él está en relación con el lenguaje que lo trasciende, siendo imposible restaurar su soberanía. (Dasuky, 2011: 113)

Esto conlleva a pensar la subjetividad contemporánea de manera distinta a como se concibe en la Modernidad, lo cual es repensar el acto ético sin voluntad: de la racionalidad moderna del sujeto solipsista al giro lingüístico del sujeto contemporáneo, de la voluntad racional a la responsabilidad subjetiva.

El sujeto es un efecto del lenguaje (Muñiz y Dasuky, 2015: 156), atravesado por lo simbólico, ser que habla y es hablado, es decir, un sujeto del significante que Lacan formaliza en el texto “Subversión del sujeto y la dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano”, de la siguiente manera: “Nuestra definición del significante (no hay otra) es: un significante es lo que representa al sujeto para otro significante. Este significante será pues el significante por el cual todos los otros significantes representan al sujeto” (1985: 799).

El sujeto se representa en el lenguaje, pero algo escapa a su representación, algo irrepresentable que insiste en el lenguaje para ser dicho. No se trata de decir o de omitir algo voluntariamente, más bien por la estructura misma del lenguaje, no todo puede ser dicho. No se dice toda la verdad, sino a medias, cuya estructura de ficción no puede ser entendida como engaño o timo. Por estar en relación con el lenguaje, la verdad no se des-oculta, no está ahí para ser revelada, sino que se re-construye, re-escribe; noción solidaria de la relación entre sujeto y significante, en tanto que la existencia del ser depende del lenguaje.

Para Foucault, el cuidado de sí implica una relación íntima entre espiritualidad, sujeto y verdad, e indica que Lacan, después de Freud, recupera esta relación en el psicoanálisis para pensar esta cuestión en la subjetividad contemporánea. La espiritualidad es el

[...] precio que el sujeto debe pagar para decir la verdad, y la del efecto que tiene sobre él el hecho de que haya dicho, que pueda decir y haya dicho la verdad sobre sí mismo. Al recuperar esta cuestión, creo que hizo resurgir efectivamente, desde el interior mismo del psicoanálisis, la más antigua tradición, la más antigua interrogación, la más antigua inquietud de la **epimeleia heautou**, que fue la forma más general de la espiritualidad. (Foucault, 2002: 44. Negritas en el original)

Si el sujeto es un efecto del lenguaje, más allá de cualquier diagnóstico psiquiátrico-psicológico, puede tomar la palabra, verbal o escrita, para mostrar su posición subjetiva, en este caso respecto a lo actuado. De allí que para Althusser el “no ha lugar” posee evidentes ventajas, “pero esconde también temibles inconvenientes, que son menos conocidos” (1992: 31). Lo temible de esta sentencia es el ser tratado como un loco con todas sus

consecuencias,<sup>5</sup> una de ellas, el silencio al que se ve sometido y, por consiguiente, no poder decir nada ni de sí mismo ni de su acto, de lo cual no deriva *verdad* alguna que pueda ser expresada.

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

Lacan afirma que “De nuestra posición de sujeto somos siempre responsables” (1985: 837), es decir, la negación de subjetividad que advierte Althusser, por la buena fe de “la concepción sanitaria de la penología” (Muñiz, 2015: 342), apoyándose en la salud mental, diluye la responsabilidad subjetiva.

Althusser quiere mostrar lo contrario, a pesar de su diagnóstico psiquiátrico y del “no ha lugar” proferido por la ley, se propone otra cosa muy distinta: “Muy pronto comprenderán mis razones” (1992: 30). Él tiene algo que decir, desea y toma la palabra en el texto escrito para dar razones y explicar su acto: el asesinato de Hélène.

El “no ha lugar” tiene como intencion la humanización del loco y la pena, Lacan sostiene que:

Los ideales del humanismo se resuelven en el utilitarismo del grupo. Y ahora busca su solución en una posición científica del problema: a saber, en un análisis psiquiátrico del criminal, a lo cual se debe remitir, habida cuenta ya de todas las medidas de prevención contra el crimen y de protección contra su recidiva, lo que podríamos designar como una concepción sanitaria de la penología. (Citado en Muñiz, 2015: 354)

---

5 Hay un inconveniente excesivamente temible para Althusser en las reflexiones sobre el loco y la locura: el loco asesino, a diferencia del criminal homicida, en lo atinente al estado de no responsabilidad y, por ende, del “no ha lugar” carga con “la losa sepulcral del silencio” (1992: 31) a la cual no está sometido el homicida. Inconveniente relacionado al “estar muerto”.

Pero paradójicamente la vision del humanismo,<sup>6</sup> que termina en la concepción sanitaria de la penología, lo deshumaniza: “El destino del no ha lugar es, en realidad, la losa sepulcral del silencio” (Althusser, 1992: 31).

La losa sepulcral, en sentido literal, es la piedra que cubre la tumba o un féretro, pero en sentido figurado se entiende como carga muy pesada y difícil de llevar. Para Althusser, el “no ha lugar” es el silencio asociado con la losa sepulcral que adquiere la significación de ni vivo ni muerto o desaparecido:

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

---

6 Althusser también es crítico con el humanismo antropológico, en tanto señala: “yo había defendido en numerosas ocasiones la tesis del antihumanismo teórico de Marx” (1992: 264). Luego dice: “Después de lo cual avancé penosamente en Marx. Había hecho una salida pública con el «Joven Marx» y con los *Manuscritos del 44* en *La Pensée*, donde anunciaba el tema del antihumanismo teórico de Marx. Me dediqué al sorprendente manuscrito de 1858 (primera *Crítica de la economía política*) donde encontramos esta fórmula impresionante: «No es la anatomía del mono la que explica la del hombre, sino la anatomía del hombre la que explica la del mono». Sorprendente por dos razones: porque niega antes de su aparición todo sentido teleológico a una concepción evolucionista de la historia, y porque es propiamente, bajo otras especies evidentemente, la anticipación de la teoría freudiana de la retroactividad: el sentido de un afecto anterior se da sólo dentro y a través de un afecto posterior que a la vez le señala como habiendo existido retrospectivamente y le otorga su propio sentido posterior” (1992: 277-278). La crítica al humanismo teórico permitía a Althusser crear “un real humanismo práctico” (1992: 248). El humanismo es peligroso, dice en *La filosofía como arma de la revolución*, porque “la palabra Humanismo es explotada por la ideología burguesa que la utiliza para combatir o sea para matar otra palabra que es verdadera y vital para el proletariado: lucha de clases” (1969: 20-21). Las críticas al humanismo también van dirigidas a su carácter idealista y evolucionista (1969: 87).

por él. (Caso rarísimo, ¡cuántos internos no reciben prácticamente *nunca visitas!* Lo he constatado con mis propios ojos tanto en Sainte-Anne como en cualquier parte). Como no puede, por añadidura, expresarse públicamente, el interno figura de hecho, me arriesgo al término, en la sección de los siniestros balances de todas las guerras y de todas las catástrofes del mundo: el balance de los *desaparecidos*. (Althusser, 1992: 36)

La experiencia del silencio —ni vivo ni muerto— desaparecido, la ha vivido Althusser antes y después del homicidio (1992: 36), porque el loco homicida pierde tres cosas: el derecho a explicarse en público, la vida y el contacto con los otros por el internamiento, además de su personalidad jurídica.

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

Althusser advierte que el libro “no es un diario, ni memorias, ni autobiografía”<sup>7</sup> (1992: 45); ¿qué es entonces?, se propone que el libro es para

---

7 Aunque es una declaración del filósofo en la obra, ésta cumple con los siete criterios que permiten entenderla como un escrito autobiográfico y filosófico (Gusdorf, 1975, cit. en Camarero, 2011: 44): Histórico, psicológico, fenomenológico, ontológico, existencialista, estético, lingüístico y ético. En este sentido, la obra en mención del filósofo puede entenderse como un “género literario dotado de un proceso histórico”, el cual “surge de la necesidad de reconstruir o construir una existencia humana, la del mismo autor convertido en narrador de su propia aventura” (Camarero, 2011: 9 y 15). En este sentido, se considera “el discurso autobiográfico como escritura filosófica” (Santos, 2011: 67). Así, planteamos que el inventario de los géneros filosóficos es múltiple y, en este sentido, variado: “Diálogo, aforismo, carta (auténtica o ficticia), ensayo, tratado, plegaria, autobiografía, meditación, fragmento, poema didáctico, manual [...], la forma literaria de la filosofía tiene muchos rostros” (Schildknecht, 1994: 21), de ahí, aunque el mismo Althusser niegue la autobiografía, no deja de serlo, aún en contra del autor. Actualmente, la autobiografía es entendida como una “comprensión filosófica profunda y extensa [de la vida de un sujeto]” (Camarero, 2011: 44), asunto que se infiere fácilmente al analizar la obra. Entonces, se considera, el texto que interesa, como una obra con tres matices diferentes, pero vinculados: autobiografía, carta y confesión crítica.

los amigos y tiene la función de correspondencia. Libro-carta, misiva, que por definición está “destinado a algún otro (*autrui*)” (Foucault, 1999: 297). Se escribe para los amigos, allegados, familiares, personas que hacen parte de la vida afectiva íntima, para salir del silencio otorgado por el confinamiento del hospital mental, por el “no ha lugar”, por la anulación de la personalidad jurídica. “Escribir es, por tanto, ‘mostrarse’, hacerse ver, hacer aparecer el propio rostro ante el otro” (1999: 300), que es concomitante a ser mirado, ex-ponerse, ponerse afuera. El que escribe mira a quién dirige su escrito, pero a la vez se siente observado por su lector, de cierta forma es una relación íntima, yo y tú, tú y yo, es hacer presencia, estar ahí, aparecer, no ser un desaparecido, estar vivo para los otros y para sí mismo en el ejercicio de la escritura misma.

Este libro-misiva-carta es además una “confesión crítica”<sup>8</sup> (Althusser, 1992: 44). La confesión está presente en varios discursos y prácticas culturales: en el cristianismo, lo jurídico y lo médico-psiquiátrico-psicológico. A pesar de las diferencias que puedan existir entre cada una de ellas, hay algo en común: la relación del sujeto con la verdad, es decir, la obligación que tiene el sujeto de decir la verdad de sí mismo, revelar su interioridad al cura, al juez o al médico-psiquiatra, donde se obtienen tres figuras respectivamente: el pecador, el criminal y el enfermo-loco.

Althusser realiza su confesión para no ser tratado como un enfermo-loco, tal como lo indica el “no ha lugar”; muestra que el supuesto bien de la ley humanizada no es su propio bien, es decir, cuestiona el bien moral-jurídico como singular y absoluto, en tanto desconoce al sujeto en lo más íntimo. Él prefiere ser tratado como un criminal, porque éste se puede explicar y

---

8 Entre otras cosas, es una confesión crítica, porque toma diversos temas cruciales de la época para que los otros reflexionen: “cuestiones jurídicas, penales, médicas, analíticas, institucionales y, en definitiva, ideológicas y sociales, es decir, aparatos que interesarán quizás a algunos de nuestros contemporáneos, y que pueden ayudarles a ver un poco más claro en los grandes debates recientes sobre el derecho penal, el psicoanálisis, la psiquiatría, el encierro psiquiátrico y sus relaciones incluso en la conciencia de los médicos, que no escapan a las condiciones y a los efectos de las instituciones sociales de todo orden” (Althusser, 1992: 45).

resarcir con la condena una pena con tiempo definido, mientras que el loco no (1992: 32-40).

La confesión es una “declaración escrita u oral mediante la cual uno reconoce haber dicho o hecho algo” (Foucault, 2014: 24); en este caso, acerca del crimen contra su esposa, Althusser se propone decir las razones-causas de los hechos, decir la *verdad*, exponer lo más íntimo de sí, exteriorizar esa realidad del crimen enigmática, para los otros y para sí mismo, del obrar del *loco*.

### **ACÁPITE TRES. LO ÍNTIMO Y LO ÉXTIMO: LA OBRA COMO AUTOBIOGRAFÍA, CARTA Y CONFESIÓN<sup>9</sup>**

Escribir el libro plantea el juego de la intimidad, es decir, Ex-timidad, neologismo lacaniano que pone como prefijo de la intimidad, lo Ex-<sup>10</sup> que

---

<sup>9</sup> Para el lector interesado en profundizar en este tema, véase Pommier, 1999: 244-255.

<sup>10</sup> La extimidad se presenta también en Althusser, en relación con su historia y sus elaboraciones teóricas; él lo indica de la siguiente manera: “Ha llegado el momento que cada uno, confío, espera tanto como yo de que me explique no sólo sobre mis afectos inaugurales, sus desviaciones de predilección repetitiva y la fuerte dominación que el fantasma de no existir ejerció sobre todos mis fantasmas secundarios, sino también de explicarme sobre la relación de mis afectos con la realidad del mundo exterior” (1992: 303). Más adelante se hace la siguiente pregunta que revela la extimidad: “¿Cómo las proyecciones y las inversiones de estos fantasmas han podido desembocar en una acción y en una obra perfectamente objetivas (libros de filosofía, intervenciones filosóficas y políticas) que han tenido alguna resonancia sobre la realidad exterior, y por tanto objetiva?” (1992: 303). Es importante preguntarse si, ¿la perspectiva que le da Althusser a su pregunta es posible por la experiencia de su psicoanálisis o será que es un asunto de su estructura clínica? Los conceptos, teorías y acciones políticas surgen en Althusser de las marcas de su historia, “el fantasma de no existir” (1992: 303), en relación a su familia, su madre, su cuerpo, su internamiento en los hospitales psiquiátricos, por mencionar algunas. La familia, la madre y el padre son concomitantes a la teoría de los Aparatos Ideológicos de Estado (AIE): “del terrible, horroroso y más espantoso de todos los aparatos ideológicos de Estado que es, en una nación donde naturalmente el Estado existe, la familia. ¿Puedo añadir que incluso en Lyon, durante tres años —de los dieciocho a los veintiún años!—, fuera de mis compañeros de khagne y de mis profesores, no conocí absolutamente a nadie? Y esto solamente por una mezcla atroz de



conjuga lo más íntimo con lo externo, concepto que borra el límite, la oposición entre interno y externo. Se le escribe a los más íntimos, amigos

---

miedo, de educación, de respeto, de timidez, de culpabilidad, que me habían sido inculcados por mis propios padres, cogidos ellos mismos y atrapados como nunca dentro de esa estructura ideológica atroz para mi madre y también para mi padre, aunque pareciera algo distinto, y todo ello para qué, sino para inculcar a un niño todos los altos valores que sirven dentro de la sociedad en la que vive, el respeto absoluto a toda autoridad absoluta y por encima de todo al Estado del que, después de Marx y de Lenin, gracias a Dios, sabemos que es una terrible «máquina» al servicio (sí, Fossaert; sí, Gramsci), no de la clase dominante que nunca se encuentra sola en el poder, sino de las clases que constituyen el «bloque en el poder», tan bien llamado así por un tal Sorel en Francia, incluso en medio de la indiferencia teórica y política general” (1988: 140). Althusser plantea que “Intentaremos examinar las cosas metódicamente. Para simplificar nuestra exposición, y considerando que toda formación social depende de un modo de producción dominante, podemos decir que el proceso de producción emplea las fuerzas productivas existentes en y bajo relaciones de producción definidas” (1988: 2). El Estado necesita de varias instituciones para que se genere la producción dominante: religiosa, escolar, familiar, jurídica, política, sindical, de información, cultural. Althusser muestra la marca que la familia deja en el que está por nacer: “Cualquiera sabe cuánto y cómo se espera a un niño que va a nacer. Lo que equivale a decir más prosaicamente, si convenimos en dejar de lado los ‘sentimientos’, es decir las formas de la ideología familiar, paternal/maternal/conyugal/fraternal, en las que se espera el niño por nacer: se sabe de antemano que llevará el Apellido de su Padre. Tendrá pues una identidad y será irremplazable. Ya antes de nacer el niño es por lo tanto siempre-ya sujeto, está destinado a serlo en y por la configuración ideológica familiar específica en la cual es ‘esperado’ después de haber sido concebido. Inútil decir que esta configuración ideológica familiar está en su unicidad fuertemente estructurada y que en esta estructura implacable más o menos ‘patológica’ (suponiendo que este término tenga un sentido asignable), el antiguo futuro-sujeto debe ‘encontrar’ ‘su’ lugar, es decir ‘devenir’ el sujeto sexual (varón o niña) que ya es por anticipado. Es evidente que esta sujeción y preasignación ideológica y todos los rituales de la crianza y la educación familiares tienen alguna relación con lo que Freud estudió en las formas de las ‘etapas’ pregenitales y genitales de la sexualidad, por lo tanto, en la ‘toma’ de lo que Freud señaló, por sus efectos, como el Inconsciente” (1988: 41). También el concepto de *acción*, cobra un significado muy importante para Althusser, tanto en su vida personal como en sus teorizaciones. A nivel personal, se reprochaba no pasar a la acción por los diversos miedos que padecía: “Sin

cercanos, aquellos presentes en la vida propia, con quienes se ha compartido la existencia en sus ires y venires, sobre lo más íntimo de sí, y lo más íntimo de sí, a la vez, se constituye de exterioridad.

Para Althusser, la amistad cobra un gran valor y se refiere a los amigos, entre las varias maneras de hacerlo, como que “ellos conocen, pues, mejor que él [es decir, el enfermo mental, él mismo] muchos episodios, excepto el del momento del drama mismo” (1992: 42). Inclusive, los amigos han hablado por él respecto a lo sucedido, algunos le han sugerido que siga callado y se acoja al “no ha lugar”; otros lo han instado a tomar la palabra; todos de alguna manera lo han querido defender y proteger: “Lo que está en juego, en realidad, no es sólo el destino de su amigo, [refiriéndose a sí mismo] sino también, quizás, sin duda, seguramente el destino de la propia amistad” (1992: 43).

Se escribe para exponerse a la mirada del otro, desnudar la intimidad, mostrar lo oculto en la vida cotidiana, aquello reservado al secreto, bajo el pudor por la vergüenza que causa. Le escribe a los amigos lo que ellos no saben y se comporta como enigma, es decir, ¿qué pasó en relación con el homicidio?: mostrar el “momento del drama mismo” (1992: 42).

Mostrar la intimidad a los cercanos es la intención; exponerse a la mirada para dar razones del crimen, expresión de lo ex-timo, que se convierte, como dice Lacan, en “algo que es *entfremdet*, ajeno a mí estando empero en mi núcleo” (1988: 89); paradoja del sujeto, que siendo él lo más familiar para sí mismo, hay algo de él que se comporta como extraño y Althusser lo

---

saberlo entonces y sin establecer nunca la más mínima relación con mi obsesión-temor a los artificios que me conformaban, me acerqué —como sólo descubrí mucho más tarde— a las reglas que ha prescrito el único hombre —digo bien el único hombre—, que haya: reflexionado sobre las condiciones y formas de la acción —en política solamente—, el único hombre que, mucho antes que Freud, como pienso explicar algún día, se anticipó con mucho a su descubrimiento: Maquiavelo. Sin embargo, yo me encontraba muy lejos del objetivo” (1992: 139). Respecto a la acción, plantea que “lo que acaba de ser dicho, por una parte sobre la teoría científica de Marx, por otra sobre la naturaleza de la ideología, permite comprender en qué términos exactos se planteó el problema del nacimiento histórico y se plantea hoy en día el problema de la existencia y de la acción de las organizaciones obreras marxista-leninistas” (1969: 58).

expresa así: “aquello de lo que yo ya no soy totalmente el dueño, sino en lo que me he convertido” (1992: 45).

Hay actos en los que el sujeto se borra, que no pasan por la razón y la conciencia; donde el sujeto desaparece en el acto mismo; es superado, rebasado por él. Ello implica una doble dimensión trágica del acto humano: primera, en la medida en que no es posible calcularlo ni consecuencias; segunda, no se reconocen sus causas.

En la responsabilidad subjetiva no se trata de si el acto se hizo racionalmente o conscientemente, sino de sus efectos sobre el sujeto, en lo que se ha convertido él después del acto, quedando determinado en un tú eres eso... en un yo soy eso... “en lo que me he convertido” (Althusser, 1992: 45): dimensión subjetiva, en tanto el sujeto puede tomar una posición respecto de su acto,<sup>11</sup> más allá de la objetivación psiquiátrico-jurídica.

Además de escribir para los amigos, Althusser agrega “y después, si es posible, para mí” (1992: 30). Escribir para otro es reescribirse en su intimidad,<sup>12</sup> como lo expresa Foucault en *La escritura de sí*: “la escritura

---

11 Tomar posición respecto a su acto no se refiere a una atribución consciente, porque no se puede olvidar la estructura clínica de Althusser, diagnosticado con melancolía (que relata en su obra). Cabe preguntarse, ¿qué es responsabilidad subjetiva en la psicosis? Refiere a cómo Althusser a través de las marcas de su historia y de su fantasma de no existir, en relación con el nombre propio que lo determina (como aquí se plantea), reconstruye su historia para dar cuenta, es decir, responder por el asesinato de su esposa. Responsabilidad subjetiva que va unida con el asentimiento subjetivo, tanto el sujeto se atribuye el acto como propio, más allá de las determinaciones (Althusser, 1969: 41), más allá de lo que indica la ley, que en el caso de Althusser lo declara “no ha lugar”, es decir, inimputable. Para este concepto y discusión del tema de ley, castigo, culpa y responsabilidad, véase Lacan, 1985.

12 El encuentro con los filósofos y la filosofía habla de la extimidad, que Althusser nombra como una deuda con ellos y lo que les aprendió: “Podría también explicarme sobre las razones subjetivas de mi «encuentro», excepcional para mí, con Maquiavelo, Hobbes, Spinoza y Rousseau. Pero prefiero dejar estos ejercicios para otro libro” (1992: 321). El editor realiza una nota donde explica que remite a su proyecto de obra no realizada sobre *La véritable tradition matérialiste* citado en la “Presentación” de este libro. A Spinoza le debe “su sorprendente concepción del cuerpo,

constituye una prueba y es una especie de piedra de toque: sacando a la luz los movimientos del pensamiento, disipa la sombra interior [...] su papel de prueba de verdad” (1999: 290).

Esto implica que el libro tiene otro destinatario: él mismo, escribir-(sé)<sup>13</sup> “da lugar también al ejercicio personal” (Foucault, 1999: 297). Escribirle a otro es escribir-(sé) a sí mismo, en tanto abrirse a la mirada del otro, sus amigos, para que conozcan sus razones del por qué del homicidio; *ese tú eres...*, es también mirarse a sí mismo, volver la mirada sobre sí, dimensión de la escritura de sí, en tanto que escribir a otro, para que “le sea restituido en forma de ‘consejo respuesta” (Foucault, 1999: 299) ese soy yo..., en tanto sujeto.

Althusser muestra cómo

[...] este libro es la respuesta a la que, en otras circunstancias, habría estado obligado. [...] que se me conceda ahora lo que entonces habría sido una obligación [...] [El libro como respuesta es un] proyecto de escribir sobre mí y el drama que he

---

que posee «potencias desconocidas para nosotros» y de la *mens* (el espíritu) que es tanto más libre cuanto el cuerpo desarrolla más los movimientos de su *conatus*, su *virtus* o *fortitudo*. Spinoza me ofrecía así una idea del pensamiento que es pensada por el cuerpo, o mejor, pensada con el cuerpo, o mejor aún pensamiento del cuerpo mismo. Esta intuición se incorporaba a mi experiencia de apropiación y de «recomposición» de mi cuerpo en unión directa con el desarrollo de mi pensamiento y mis intereses intelectuales” (1992: 321-322). También le debe a Maquiavelo “la idea-límite de que la fortuna en su esencia no es más que el vacío, y por excelencia el vacío interno del Príncipe, lo que pone en un primer plano en el equilibrio y el juego de sus pasiones el papel del zorro, que permite justamente introducir entre el sujeto-Príncipe y sus pasiones una distancia donde el ser debe poder aparecer como el no-ser y el no-ser como el ser. Esta concepción sorprendente, por poco que se explicita, se asemeja de hecho a la experiencia analítica más profunda, la de la toma de distancia en relación con sus propias pasiones, digamos más exactamente en relación con su contra-transferencia” (1992: 322).

**13** Escribir-(sé) se entiende en un doble sentido, el primero, como el ejercicio narrativo de su propia historia, en tanto reconstrucción que se articula al segundo sentido, escribir-(sé), como el saber resultado de la reconstrucción histórica.

vivido y vivo aún [...] Diré en voz alta: he aquí lo que he hecho, lo que he pensado, lo que fuí [...] lo que yo he comprendido o creído comprender. (1992: 25 y 45)

Se efectúa una apertura de sí para re-escribir lo sucedido, en tanto construcción simbólica, que en un *a posteriori* produzca una significación, un escribir-sé, en la medida de un nuevo saber producto de re-escribir lo sucedido. Las palabras cobran sentido no en sí mismas, sino en relación con las otras y en la pura diferencia, por retroacción en la cadena signifiicante, en tanto “un signifiicante es lo que representa al sujeto para otro signifiicante” (Lacan, 1985: 799). Dimensión de lo simbólico y del acto donde ya no vuelve a ser el que era, pero que a la vez, siempre ha sido él mismo, y de esto dará cuenta.

Althusser se propone dar las razones del acto sin sujeto, que está presente desde el inicio en la narración del homicidio de su compañera, con quién había convivido durante 30 años, mientras la masajeaba:

Frente a mí: Hélène, tumbada de espaldas, también en bata. Sus caderas reposan sobre el borde de la cama, las piernas abandonadas sobre la moqueta del suelo. Arrodillado muy cerca de ella, inclinado sobre su cuerpo, estoy dándole un masaje en el cuello. A menudo le doy masajes en silencio, en la nuca, la espalda y los riñones [...] pero en esta ocasión el masaje es en la parte delantera de su cuello. Los dos pulgares en el hueco de la carne que bordea lo alto del esternón y voy llegando lentamente, un pulgar hacia la derecha, otro un poco sesgado hacia la izquierda, hasta la zona más dura encima de las orejas. El masaje es en V. Siento una gran fatiga muscular en los antebrazos: es verdad, dar masajes siempre me produce dolor en el antebrazo. La cara de Hélène está inmóvil y serena, sus ojos abiertos miran al techo. Y, de repente, me sacude el terror: sus ojos están interminablemente fijos y, sobre todo, la punta de la lengua reposa, insólita y apacible, entre sus dientes y labios. Ciertamente, ya había visto muertos, pero en mi vida había visto el rostro de una estrangulada. Y, no obstante, sé que es una estrangulada. Pero, ¿cómo? Me levanto y grito: ¡He estrangulado a Hélène! (1992: 28)

Althusser habla-escibe de lo íntimo, que está en relación con la existencia subjetiva, esa dimensión propia del sujeto y que escapa a la objetivación de los discursos *psi* y *periciales*; él lo enuncia así “he querido expresar

el impacto de los efectos emotivos que han marcado mi existencia y le han dado su forma: aquella en la que me reconozco y en la que pienso que se me podrá reconocer” (1992: 45).

La autobiografía-correspondencia es la confesión de Althusser para tomar la palabra y dar cuenta de las experiencias emotivas, cargadas de afectos, que han marcado, han dejado marcas y le han dado forma a su destino. Esta idea la reafirma, de manera contundente, cuando expresa que “yo refiero únicamente las distintas ‘impresiones’ que me han marcado de por vida, en su forma inaugural y su filiación posterior” (1992: 67).

### **ACÁPITE FINAL. *ACTUS ESSENDI* O SOBRE LA DECISIÓN DE RE-SIGNIFICAR**

En el tercer apartado del libro aparece un capítulo llamado “Los hechos”, autobiografía del autor escrita en 1976, antes del crimen, en 1985 escribe *El porvenir es largo*, es decir, reescribe su biografía inicial, la del hombre intelectual, a partir del asesinato de su esposa. Esta obra es la toma de posición subjetiva respecto al homicidio, lo que implica reconstruir su historia a través de las marcas.

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

El destino está marcado desde el inicio, su forma inaugural, por llamarse Louis Althusser, nombre cargado de un gran afecto, que lleva a cuentas durante toda su existencia, ¿quién es Louis Althusser?: “Cuando vine al mundo me bautizaron con el nombre de Louis. Lo sé demasiado bien. Louis: un nombre que, durante mucho tiempo, me ha provocado literalmente horror” (1992: 57). Horror por cargar n(h)ombre<sup>14</sup> de un muerto, el tío llamado Louis Althusser, quien murió “en el cielo de Verdún en un aeroplano” (1992: 54), que en principio era el prometido de su madre, al cual amaba profundamente.

---

<sup>14</sup> N(h)ombre es un juego de palabras que conjuga Nombre y Hombre, lo que Louis Althusser, el escritor, carga del nombre de un hombre, Louis Althusser, su tío fallecido.

La madre lo nombra con el n(h)ombre de un muerto, que para él es cargar con la muerte: “En mi caso, la muerte era la muerte de un hombre a quien mi madre amaba por encima de todo, más allá de mí. En su ‘amor’, algo se me ha transido y me ha marcado desde la primera infancia, fijando por largo tiempo lo que debía ser mi destino” (1992: 76). El destino está dado por el nombre como marca relacionada con la muerte, más que una mera *fantasía* o *ideación* cobra un valor de real determinante: “Ya no se trataba de un fantasma, sino de la *realidad* misma de mi vida. Así es como para cada uno un fantasma se convierte en vida” (1992: 76).

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

[...] parecía demasiado corto, con una sola vocal y la última la i, acababa en un agudo que me hería [...]. Sin duda decía también demasiado en mi lugar: *oui*, y me sublevaba contra aquel “sí” que era el “sí” al deseo de mi madre, no al mío. Y en especial significaba *lui*, este pronombre de tercera persona, que, sonando como la llamada de un tercero anónimo, me despojaba de toda personalidad propia, y aludía a aquel hombre tras de mí: *Lui*, era Louis, mi tío, a quien mi madre amaba, no a mí. (Althusser, 1992: 57)

Cargar con el n(h)ombre de un muerto es cargar a costas con su propia muerte y la muerte, que toman en él varias aristas: “Debía existir una relación singular entre mi madre y yo, mi madre y la muerte, mi padre y la muerte, yo y la muerte. No lo entendí hasta mucho, muchísimo más tarde, en mi análisis” (1992: 69). Estas relaciones serán sucedáneas durante toda su vida y sus futuras relaciones, pero justamente fue la re-significación de sus vínculos, afectos, amores y desamores, lo que le permitió pervivir en medio del más atroz de los escenarios para él: el silencio del olvido.

En todo caso, lo dicho hasta aquí permite una última reflexión que invoca la capacidad del sujeto de responsabilizarse de sus actos, resignificarlos y seguir viviendo; esta vez se realiza tal invocación recordando a Étienne Balibar (amigo íntimo del filósofo), citado por el mismo Althusser, cuando dice: “En cualquier caso, interpreto tu explicación pública como un

resurgimiento de ti mismo en tu duelo y en tu vida. Como decían nuestros clásicos, es un *actus essendi*: un acto del ser” (1992: 378).

Un acto del ser que finalmente lo lleva a escribir al final de su obra que “la vida puede aún, a pesar de sus dramas, ser bella. Tengo sesenta y siete años, pero al fin me siento, yo que no tuve juventud porque no fui querido por mí mismo, me siento joven como nunca, incluso si la historia debe acabarse pronto. Sí, el porvenir es largo” (1992: 370).

## **BIBLIOGRAFÍA**

- Althusser, Louis (1992), *El porvenir es largo*, Barcelona, Destino.
- Althusser, Louis (1988), *Ideología y aparatos ideológicos de Estado: Freud y Lacan*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Althusser, Louis (1969), *La filosofía como arma de la revolución*, Madrid, Siglo XXI.
- Camarero, Jesús (2011), *Autobiografía: escritura y existencia*, Barcelona, Anthropos.
- Dasuky Quiceno, Samir Ahmed (2011), *Comentarios sobre la relación psicoanálisis y libertad: la cuestión del sujeto del inconsciente*, Medellín, Universidad Pontificia Bolivariana.
- Debray, Régis (2001), *Introducción a la mediología*, Buenos Aires, Paidós.
- Foucault, Michel (2017), *El origen de la hermenéutica de sí*, México, Siglo XXI.
- Foucault, Michel (2014), *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Foucault, Michel (2002), *Hermenéutica del sujeto*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel (1999), *Estética, ética y hermenéutica*, Barcelona, Paidós.
- Gadamer, Hans-Georg (1997), *La actualidad de lo bello*, Barcelona, Paidós.
- Hegel, Georg (1979), *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, Martin (1958), *La época de la imagen del mundo*, Santiago de Chile, Ediciones de los Anales de la Universidad de Chile.
- Kant, Immanuel (1993), *La metafísica de las costumbres*, Barcelona, Altaya.
- Lacan, Jacques (1988), *Libro 7. La ética del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós.



- Lacan, Jacques (1985), *Escritos 2*, México, Siglo XXI.
- Moliner, María (2016), *Diccionario de uso del español*, Madrid, Gredos.
- Muñiz, Oscar y Samir Dasuky (2015), “Discurso y cuerpo en la subjetividad contemporánea”, en Porfirio Cardona, Freddy Santamaría y Carloman Molina (comps.), *Cuerpo y prácticas estéticas*, Medellín, Universidad Pontificia Bolivariana/Uniclairetiana, pp. 155-169.
- Muñiz, Oscar (2015), “La justicia restaurativa como resolución alternativa o complementaria de los conflictos en el sistema de responsabilidad penal para adolescentes”, en Andrés Felipe Duque Pedroza (comp.), *Perspectivas y retos del proceso penal*, Medellín, Universidad Pontificia Bolivariana, pp. 341-366.
- Pommier, Gérard (1999), *Louis de la Nada. La melancolía de Althusser*, Buenos Aires, Amorrortu Editores.
- Sánchez, María Clemencia (2012), *Reescritura y autoficción. Capítulo inédito de la tesis Doctoral. Helena Araujo, el devenir afuera: de la confesión a la autoficción, de la Colonia al Exilio*, Cincinnati, University of Cincinnati.
- Santos, José (2011), “El discurso auto-biográfico como escritura filosófica. Apertura desde el pensamiento latinoamericano”, *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*, vol. 13, núm. 1, pp. 67-77.
- Schildknecht, Christiane (1994), “Entre la ciencia y la literatura: formas literarias de la filosofía”, en María Teresa López de la Vieja (ed.), *Figuras del Logos: entre la filosofía y la literatura*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, pp. 21-40.
- Tunubalá, Floro y Juan Bautista Muelas (2008), *Segundo plan de vida de pervivencia y crecimiento Misak*, Bogotá, Dígitos y Diseños, [<http://repository.oim.org.co/bitstream/20.500.11788/377/1/COL-OIM%200296.pdf>], consultado: 11 de diciembre de 2017.

**GLORIA MARÍA LÓPEZ ARBOLEDA:** Doctora en Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana (UPB) (Medellín, Colombia). Graduada en Psicología, Magister en Psicología Social y Clínica de la Universidad San Buenaventura (Medellín, Colombia). Docente-investigadora de la Escuela de Educación y Pedagogía de la Universidad Pontificia Bolivariana. Integrante del grupo de investigación Pedagogía y Didácticas de los Saberes (PDS), adscrita a la misma Escuela en la UPB.

**SAMIR AHMED DASUKY QUICENO:** Magister en Filosofía y Especialista en Ética de la Universidad Pontificia Bolivariana (UPB). Psicólogo de la Universidad de San Buenaventura. Docente de la Universidad Pontificia Bolivariana. Candidato a Doctor en Filosofía. Integrante del grupo de investigación EPIMELEIA, adscrito a la Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades de la UPB.

**CONRADO DE JESÚS GIRALDO ZULUAGA:** Doctor en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana (UPB) (Medellín, Colombia). Graduado en Filosofía, Magister en Gerencia para el Desarrollo y con estudios musicales en el Instituto de Bellas Artes (Medellín, Colombia). Docente-investigador Titular de la Facultad de Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana. Coordina la línea de Estudios Filosóficos del grupo de Investigación EPIMELEIA. Colabora como articulista en revistas especializadas en temas filosóficos. Sus áreas de trabajo son la antropología filosófica, la metafísica y la estética.

D. R. © Gloria María López Arboleda, Ciudad de México, julio-diciembre, 2018.

D. R. © Samir Ahmed Dasuky Quiceno, Ciudad de México, julio-diciembre, 2018.

D. R. © Conrado De Jesús Giraldo Zuluaga, Ciudad de México, julio-diciembre, 2018.