

Instituto de Investigaciones Gino Germani

VI Jornadas de Jóvenes Investigadores

10,11 y 12 de noviembre de 2011

César Ramos

Carrera de Ciencia Política (FSOC-UBA)

cesarhramos@gmail.com

Eje 9. Teorías. Epistemologías. Metodologías.

Althusser y nosotros. Ciencia. Política. Historia...

ALTHUSSER Y NOSOTROS

Ciencia. Política. Historia...

En el itinerario político intelectual de Louis Althusser se pueden hallar, como en cualquier autor, los rasgos característicos de una impronta personal, de una marca identitaria que se repetirá, quizá solapadamente en algunos casos, en el conjunto de la obra. Sin embargo, esa es nuestra visión, pero no la suya. Con la “historia consumada”, es fácil suscitar esas lecturas retrospectivas omnicomprendivas que recortan períodos, describen fracturas y totalizan sin piedad. La obra como tal, entonces, se convierte en materia de disección para el buen hermeneuta que ha trazado un plan desde el principio: confirmar las hipótesis, “dar cuenta de”, trazar los cruces necesarios, señalar con justeza el rigor de las citas y abreviar no sin culposa modestia, en el carácter contributivo del trabajo al espeso debate que se pretende integrar.

Releer Althusser es, desde nuestro punto de vista, una tarea grata pero acaso estéril; digámoslo sin rodeos: Althusser enloqueció y murió. Althusser perteneció a una época inactual; a un tiempo y a un espacio donde el aire se respiraba distinto, aunque los días y las noches se nos presenten de igual modo. Pero las obras potentes todavía hablan, aún plantean interrogantes de vigencia actual. Porque de invariantes y transformaciones esta hecho el mundo y el trabajo del pensador es explicar como es, a su juicio, la disposición de

todo eso que dicho benjaminianamente “esta ahí, gratis”. En ese plan, en esa astucia, se integran con palabras arropadas en conceptos que, gracias al dios método, conforman las coherencias necesarias para formar la ciencia, la santísima formalización del conocimiento.

En el campo de la política (porque la ciencia es una y a la vez necesariamente muchas), la formalización ha resultado tributaria de la incensante y alarmante querrela por el poder. Los hombres poderosos y los comunes, la línea de demarcación entre quienes mandan y quienes obedecen. Para la ciencia y por la ciencia, la política debía ser un registro de las condiciones de posibilidad del control y el poder como ejercicio, como realidad. En ese transitar, la ciencia y la filosofía no conformes con señalar las condiciones del control, concomitantemente se abocaron a la ardua construcción de una legitimidad simbólica habitada por formulaciones que primero tradujeron y luego reemplazaron los discursos religiosos acerca del origen. Así como Dios era enclaustrado en un dominio restringido y el Hombre enaltecido, una vez descubierta su relevancia; los discursos triunfantes comenzaron a trabajar la materia viva en clave de Historia. Un transcurrir establecido y dominado de explicaciones, relaciones, lógicas, y ¡al fin! leyes. Esa codificación edificante trazó una dirección que duró siglos: llamémosle primero humanismo, luego idealismo, ilustración, progresismo, marxismo. Pero este sucinto racconto, que erigió a la astuta razón y con éxito sostuvo la legitimidad ansiada vio socavado sus cimientos por la inocultable sinrazón que azotaba al mundo. Porque la explicación, mas que por criterios de verdad, basa sus fundamentos en los beneficios de la eficacia. El efecto de cierre, de sutura de la verdad válida entra en crisis cuando se torna inoperante, cuando la palabra enmudece por los efectos de su propia indigencia.

Pero a veces Dios escribe sobre renglones torcidos. Los testimonios de la tragedia también integran la incomodidad de la Historia. Se torna difícil circunscribir alrededor de una época o un autor, el inicio de la crisis de la modernidad; mas bien conviene pensarlo como un proceso que se caracteriza por la eclosión de saberes que habían sido aceptados y difundidos a la luz evidente de un discontinuo que ya no cuaja en los ordenamientos vigentes. Como una rebelión de la multiplicidad, la crisis del pensamiento iluminista irrumpe como ruptura del Uno; desnuda el armazón de la identidad del Todo y devuelve al hombre los riesgos de la inconmensurabilidad, aquél fantasma que se pensaba difunto por la victoria de la razón. Pero la razón, garante del dominio que subordina el pensamiento a la

formalización lógica (Adorno y Horkheimer, 2002;34) paga el alto precio de entregar el conocimiento a expensas del dato. De esa pérdida también sufre la experiencia: el empobrecimiento del pensamiento se expresa también en la uniformidad del hecho que, para el iluminismo, quedaba reducido a mero eslabón de una cadena llamada Progreso. Así como la felicidad, para Hegel, solo habitaba las páginas vacías de la historia, la experiencia humana se retraía a la condena establecida por el inevitable transcurrir del tiempo signado por un sentido fijado a priori; las promesas del progreso no desconocen la contingencia, mas bien la integran bajo el rótulo de accidente en la infatigable doctrina de la necesidad.

“Pero la praxis subversiva depende de la intransigencia de la teoría respecto a la inconsciencia con que la sociedad deja que el pensamiento endurezca” (Adorno y Horkheimer, 2002;47) Entonces, siguiendo este precepto que se abre como una hendidura, la teoría –para evitar que el pensamiento se endurezca- puede aportar el camino a la emancipación posible. Pero ¿qué teoría? ¿Un nuevo sistema, una nueva jerarquía de conceptos? ¿O la liberación provendrá de la ruptura con el esquema totalizador cuya función consistió en determinar los a priori que regulan la percepción y la experiencia? Se trata de una encrucijada vital; así como el iluminismo, para desprenderse de la religión erigió una nueva mitología lo que confirma su fracaso, (Adorno y Horkheimer, 2002;49) una nueva filosofía es requerida para allanar los caminos de la emancipación.

Después de Marx, sabemos que los filósofos no habían hecho otra cosa que más que interpretar el mundo. Pero el enemigo no ha “cesado de triunfar”.

Lecturas de Marx. “Espectros de Marx”. “Marx joven”, “Marx humanista” y “el último Marx”. En respuesta a Proudhon y con su inconfundible estilo lapidario con el que trata a sus polemistas, Marx le espetó al anarquista que, contra sus ilusiones, la “historia avanza por el lado malo”. Cambiamos el bien por el mal, pero el avance persiste. En ese sentido, Marx construye una racionalidad basada en la lucha de clases como motor de esa historia, pero no invalida (y en opinión de muchos, sostiene) el corazón de una indeleble herencia hegeliana: el curso de la historia es continuo, irreversible y homogéneo; el curso de la historia *avanza*; el curso de la historia implica un movimiento dialéctico con una *finalidad*. La historia tiene al fin sus leyes. ¿Son inexorables estas leyes? ¿Resulta lo suficientemente sólida su idea de *necesidad* como para no ver la posibilidad de tendencias,

matices, o signos de una heterogeneidad? Al contrastar al presunto esquematismo de la *Contribución a la crítica de la economía política* con la sorprendente apertura de una carta posterior a *El Capital*¹, donde Marx admitía que “unos acontecimientos de una analogía asombrosa, pero producidos en medios históricos diferentes ocasionaron resultados completamente dispares. Si cada una de esos acontecimientos se estudia de manera separada y luego se la compara, se encontrará con facilidad con la clave de este fenómeno, pero nunca se llegará a con el comodín de una teoría histórico-filosófico general², cuya suprema virtud consiste en ser suprahistórica” (Balibar, 2006;122). señala que tal encuentro entraña una “tensión insoportable”. En esa tensión vive la pregunta por la política, porque de nada sirven las categorías sino para reclamar una aplicación concreta. Pero Marx no tuvo tiempo, fuerza o voluntad de reestructurarse (Balibar, 2006;124). Serán sus sucesores los que se encargaran de esa tarea. Es hora de pensar en Althusser.

Presentar a Althusser no es tarea fácil. La pregunta por Althusser aún retumba. ¿Cuál fue su propósito? ¿Se puede trazar un plan althusseriano que sea consistente en términos de una obra coherente y acabada? ¿O es mas bien la mención de sus silencios, sus retrocesos, sus amagues, sus disonancias, la muestra mas cabal de la complejidad de un pensamiento? Repasando los avatares de su biografía ¿esclareceremos su trayectoria intelectual o hacer abstracción de ella nos libera de tal problema? Para y por los límites de este trabajo, me conformaré con presentar una sucinta y deslucida tesis –que lejos esta de pretenderse definitiva y menos aún original- que consiste en pensar a Althusser y la ciencia política, no desde el aparato conceptual de los cánones consagrados por la disciplina, sino como justamente dejando en evidencia el testimonio de la imposibilidad de hacer ciencia y hacer política al mismo tiempo. Y en este sentido, el derrotero althusseriano, desde mi punto de vista, representa el tránsito de la ciencia *hacia* la política. La política como destino, como horizonte, como posibilidad –no exenta de azares, paradojas e inmesurabilidades- y, fundamentalmente, como praxis transformadora.

Sería esquemático y vulgarmente lineal, sin embargo, presentar un Althusser “científico” versus un Althusser “político”. Me permito, en consecuencia, coincidir con una

¹ Carta a Mikhailoski

² Una imagen: El “comodín” en manos del “autómata que replicaba cada jugada del ajedrecista con otra contraria que le permitía ganar la jugada”.

lectura “sintomática”³ (De Ipola, 2007;55) que de cuenta de un pensamiento subterráneo que se cuele en la superficie de un plan aparentemente iniciado en un sentido contrario, pero cuyo examen minucioso permitiría exponer la convivencia simultánea de pareceres que decantarían con el paso del tiempo en una novedosa y estimulante idea de la política que en la medida en que se aleja de los rigores de las pretensiones científicas, potencia y esclarece la comprensión de la complejidad de los acontecimientos políticos y su inscripción problemática en el devenir de la historia.

Entonces, el “proyecto” althusseriano, desde nuestro punto de vista, podría pensarse de la simultánea convivencia de tendencias divergentes: por un lado el manifiesto plan estructuralista que pretende dotar de científicidad a la teoría marxista, y por otro lado, de manera solapada e intersticial y fragmentaria, la reflexión sobre las condiciones reales de la práctica política.

Se podría decir, como comúnmente se afirma, que la teoría sirve al conocimiento, que su objetivo consiste en echar luz allí donde antes había un vacío oscuro. Pero no es este el caso de Althusser quien convive con los vacíos y piensa que solo existen para darles un contenido siempre provisorio, móvil, contingente. Entonces ¿qué tipo de teoría puede aportar un pensamiento así? Pues bien, una teoría que se realiza en su práctica y que al mismo tiempo sitúa a modo de problema las condiciones mismas de resolución. En este punto, señala Althusser que la radicalidad potencia del marxismo estriba en que sus soluciones son de orden práctico, es decir, que su instancia de producción como “conocimiento” solo es para y por la praxis, despejando cualquier uso especulativo al respecto. Son los hechos los que gobiernan, la teoría opera a través de un reconocimiento que luego se enuncia. Así como el trabajo humano transforma la materia mediante el proceso de producción, el trabajo teórico (¡humano, demasiado humano!) también transforma otro “producto”, pero de orden simbólico: la ideología. La tarea de la ciencia, en

³ La lectura “sintomática” también es la que propone el propio Althusser con relación a la obra de Marx. En un bello pasaje de *Para leer el Capital*, Althusser sostiene acerca de la lectura de *El Capital* “...en una lectura epistemológica y crítica no podemos no escuchar bajo esta palabra proferida, el silencio que recubre, no ver lo blanco sobre el rigor suspendido, solo un instante, en lo negro del texto; correlativamente no podemos no escuchar bajo este discurso aparentemente continuo pero de hecho interrumpido y subyugado por la irrupción amenazante de un discurso reprimido, la voz silenciosa del verdadero discurso; no podemos dejar de restaurar el texto para reestablecer la continuidad profunda. Es aquí donde la identificación de los puntos precisos de debilidad del rigor de Marx se hace uno con el reconocimiento de este rigor: es su rigor el que nos designa sus debilidades y en el instante puntual de su silencio provisorio no hacemos otra cosa que entregarle la palabra que es la suya”.

tal sentido, será establecer un corte en ese campo y producir los conocimientos a partir de los “productos ideológicos de las prácticas “empíricas” (actividades concretas de los hombres) existentes” (“Sobre la dialéctica materialista”). Sin embargo, el campo de aplicación de la teoría no es un territorio a trabajar como quien actúa sobre lo ya dado, la teoría es, antes que nada, la herramienta que permite afrontar lo nuevo y suscitar allí una práctica real. Lo inaugural es en Althusser una marca de identidad; todo su pensamiento parece estar atravesado por la inminencia de lo impensado, de la novedad, de aquello que – lejos de provenir de un a priori irremediable- irrumpe bajo formas que reclaman ser conocidas pero que al mismo tiempo plantean los indicios de su gestión. Es mi intención, en tal sentido, ir “descubriendo” las huellas de esas irrupciones; pero sigamos por ahora con lo que “no que no podía durar” y era necesario romper, para alumbrar esas nuevas noticias sobre lo que vendrá.

En ese orden de ideas, Althusser también se propone indagar sobre el dispositivo teórico conocido como “materialismo histórico” y haciendo hincapié en su distinción del materialismo dialéctico. Para fortalecer esta conceptualización, es necesario, para nuestro autor, abandonar todo resabio de hegelianismo, en particular, e idealismo en general. Así como para Althusser, Marx se había liberado de la “ideología alemana” y allí se establecía el “corte” entre su vieja herencia filosófica y el proyecto inédito de su novedad; el propio filósofo francés proponía –desde la ciencia- rescatar el legado revolucionario de Marx. En este sentido, se producen, desde mi punto de vista fracturas decisivas -que si bien no operan como puntos de no-retorno (mas adelante abrevaré en ellos), si son, a todas luces, los fundamentos teóricos de los que parte Althusser para elaborar su (re)lectura del marxismo y en ellas estriba su notable originalidad y audacia. El primer ajuste de cuentas consiste en considerar que la dialéctica hegeliana no supone simplemente creer que Marx “invierte” la misma⁴, sino –para Althusser, la gran transgresión marxiana consiste en una “vuelta atrás”, que es una vuelta a la historia real, a la historia de las condiciones específicas de producción de una teoría. Se producen entonces no superaciones, sino descubrimientos, nuevos comienzos (“la contingencia del comienzo” (otra vez); alteraciones de un curso que establece una ruptura con el pasado sin homenajes ni remordimientos. Por otro lado, el

⁴ “¡El hombre puesto cabeza abajo, cuando camina, al fin, camina sobre los pies el mismo hombre!” Althusser, Sobre el joven Marx, en “La Revolución Teórica de Marx”, pag. 59.

hegelianismo postulaba aquél dominio del Uno como “unidad simple originaria”, con el que Althusser tampoco demostrará mayor contemplación: el marxismo no es –para él– una teoría que venga a respetar las leyes del despliegue de ese “Uno” que en definitiva, pese a desarrollarse, nunca se pierde; por el contrario, el marxismo sostiene el principio de un todo-complejo-ya-dado desmitificando aquellas ilusiones sobre un origen que persiste. Despojado de idealismo, el avance teórico del materialismo histórico debe ajustar cuentas con otro de sus antecesores: el viejo humanismo. Al respecto, cabe preguntar: ¿Qué lugar queda para la “esencia humana” tras la formación de conceptos tales como “formación social”, “fuerzas productivas”, “relaciones de producción”, en definitiva, de la “ciencia de la historia” operada por Marx? Althusser lo dice sin rodeos: Marx liquida la idea de sujeto y echa por tierra toda una herencia filosófica de siglos⁵. Tras los restos del sujeto, solo quedan estructuras, relaciones y determinaciones. Por último, el “historicismo”, como tercera víctima de Althusser: a sabiendas de que su formulación es una respuesta a un mal mayor (el determinismo y el economicismo)⁶, el filósofo francés señala quizá con menos vehemencia, pero con igual énfasis que, incluso para el propio Marx, “el objeto de toda ciencia social e histórica es un objeto producto de un cierto devenir, un resultado, sino también que la actividad de conocimiento que se aplica ese objeto esta implicado también en el presente de ese dato”. Es decir, el historicismo actúa como si hubiere advertido, en el desarrollo de su conciencia sobre el tiempo, la autocrítica del presente desde el cual enuncia el pasado. Con algunos reparos, señala Althusser que el riesgo del historicismo es “caer” nuevamente en el hegelianismo: historizar “absolutamente” todo (como le atribuye a Gramsci) implica poder finalmente realizar el corte de esencia donde “saber absoluto” e “historia absoluta” fatalmente coincidan; en otras palabras, tal operación aplanaría la totalidad marxista al restituir la cadena “necesaria” entre los hechos que elimina cualquier diferencia real que opera en su interior.

Ahora bien, el “corte” althusseriano, reconoce, en primera instancia, la fractura que el propio Marx plantea respecto al idealismo y lo proyecta con el status de

⁵ “Al rechazar la esencia del hombre como fundamento teórico Marx rechaza todo ese sistema orgánico de postulados. Echa a las categorías filosóficas de sujeto, empirismo, esencia ideal, etc. De todos los campos en que reinaban. No sólo de la economía política (...), de la historia, (...), de la moral, pero también de la filosofía misma, ya que el materialismo de Marx excluye el empirismo del sujeto (y su reverso: el sujeto trascendental) y el idealismo del concepto (y su reverso el empirismo del concepto)”. *Marxismo y Humanismo*.

⁶ Althusser, *El marxismo no es un historicismo*, en “Para leer el Capital” pag.131

“acontecimiento” al que incluso le pone fecha (Balibar, op.cit. pag. 25) que surge de la necesidad de encontrar palabras para hablar de una problemática científica que tiene por sí misma una “existencia material” que solicita su tratamiento. Esa explicación, ese urgente decir que impone la realidad, es interpretado por Althusser como un encuentro de tendencias preexistentes, no en un sentido apriorístico ineluctable, sino que reclaman ser operadas por la acción de los hombres. Contrariamente al corte de esencia que podría atribuirse a Hegel, mediante el cual es posible ver en una figura simple el desarrollo de todo el acontecer histórico, el corte althusseriano consiste en percibir la especificidad que los acontecimientos que dejan una huella en la historia particular de una ciencia, un arte o la política. Aquí vemos, sin embargo, que nuestro autor vacila sobre un riesgo: el de abonar la teoría de las historias particulares, desconectadas, autónomas, tan caras al relativismo, y para nosotros, al postmodernismo, cuyo patrón de desarrollo no solo dista de ser común sino que carece de cualquier determinación objetiva que las guíe. No obstante, es clave, a fin de evitar confusiones y condenas innecesarias, reflexionar sobre el concepto más novedoso que Althusser nos legó: la sobredeterminación.

Definamos vagamente “sobredeterminación”: pluralidad de causas que determinan un hecho. ¿A que se opone inicialmente este concepto en el corpus teórico de Althusser? Pues, a una de sus ya relevadas “víctimas”: el economicismo del marxismo vulgar. Tal distancia, tal oposición se explica por la necesidad de romper con el esquematismo de una visión dominante que ya no servía para dar cuenta de la complejidad de las sociedades modernas. Si, entonces, tenemos una amplia variedad de “causas” de un hecho, cabe indagar acerca de si existe alguna preeminencia entre ellas que permita comprender la estructura y el sentido de los movimientos al interior de una estructura compleja ya dada. Pero primero debemos pensar si existe alguna preeminencia o alguna jerarquía entre las instancias que “sobredeterminan” la producción de un acontecimiento y luego abocarnos a analizar las coherencias internas propias de cada una de esas “causas”.

Partimos de la idea que supone la existencia de una totalidad que no se rige por una ley inmanente, sino que es más bien una unidad estructurada formada por prácticas sociales que se articulan entre sí. Esta articulación o vínculo serán, para Althusser, instancias. En un sistema de diferencias, cada instancia se define por la relación que establece con las demás. Sin embargo la relación entre ellas no se aplanan ni se detiene: opera al interior de la unidad

estructurada, un movimiento que determina la jerarquía que se consagrará, en una coyuntura determinada, como dominante. En una “coyuntura” entonces se puede leer qué instancia desempeña el “papel principal” (De Ípola, 110). Aquí se plantea la principal controversia con el economicismo: para éste, la economía es –en lenguaje althusseriano– siempre la instancia dominante, es decir, la determinante; sin embargo, para el filósofo francés, resulta imprescindible señalar una distinción: determinación es “la ley de desplazamiento de la instancia dominante” y dominación es “función jerarquizante de las eficacias”. En otras palabras, la norma y su operatividad. Siguiendo estos preceptos, ya la economía no es determinante sino puede que asumir un grado determinado de eficacia como instancia para asumir el gobierno de una coyuntura. Para lograr tal efecto deberá producir una eficacia suficiente como para erigirse como dominante.⁷ En esos “efectos” se identificará no solo la coyuntura producida sino también la estructura de la cual es parte.

De lo expuesto, se podría decir que Althusser propondría una visión donde las operatividades de las coyunturas eximen de la presencia de un sujeto que las haga posible. Ya vimos como al rechazar el humanismo teórico Althusser prescindía de la idea de sujeto como elemento rector del curso de la historia. Si bien ya volveremos sobre el punto, es importante señalar que en realidad hace operativa la historia el acto de una práctica que hacer mover los cimientos de la estructura ciega. Retomamos lo dicho: en un todo social no hay mas que prácticas; las instancias no actúan por si mismas sino que son “articuladas”, es entonces la práctica la que determina el movimiento y produce efectos.

El análisis de las condiciones efectivas, reales y concretas van a ser las que van a permitir a Althusser acercarse a la percepción del “momento actual” de una circunstancia específica. Es aquí donde Althusser se acerca definitivamente a la reflexión sobre lo político: la comprensión del momento actual hace posible la política ya que es la materia prima a trabajar por la práctica humana. Es necesario, para tal fin, identificar los desplazamientos de las contradicciones principales y secundarias que componen el

⁷ Si bien no es objeto del presente trabajo, es importante señalar que Althusser no rechaza la preeminencia de la economía como “última instancia” en su planteo. En efecto, y al parecer como precaución, sostiene en *La Revolución Teórica de Marx*: “en otro lugar he mostrado que esta dominancia de una estructura sobre las otras en la unidad de una coyuntura remitía, para ser concebida, al principio de la determinación “en última instancia” de las estructuras no económicas por la estructura económica; y que esta determinación en última instancia era la condición absoluta de necesidad y de inteligibilidad de los desplazamientos de la estructura en las jerarquías de eficacias o del desplazamiento de la dominancia entre los niveles estructurales del todo que sólo esta determinación en última instancia permitía escapar al relativismo arbitrario de los desplazamientos observables dando a esos desplazamientos la necesidad de una función”.

“momento actual” y que se manifiestan, en una coyuntura determinada, mediante un proceso que Althusser explica como de “fusión” o “condensación”. De esa situación, el político que actúa, debe llevar para sí, “para llevar toda la cadena” u “ocupar una nodal posición estratégica” para “desmembrar la unidad existente”⁸

De acuerdo a lo expuesto se ve con claridad que Althusser a medida que profundiza en la conceptualización de la “sobredeterminación” de los momentos políticos, se interna, quizá a su pesar, en la esencia misma del acto político, pensado como un acontecimiento que tendencialmente podría haber sido advertido en su posibilidad, pero que se “realiza” y se verifica mediante un cúmulo de instancias que se activan y se desplazan en un sentido, pero que al mismo tiempo requieren de una dirección que sólo podrá ser provista por el sujeto. Es ahí donde el antihumanismo recae fatalmente en el humano y un círculo que se parece cerrarse otra vez: ¿hay en Althusser una nueva remisión al sujeto para explicar los hiatos de su obra? ¿O prescindiendo de tal rectificación el viraje teórico se deslizará hacia nuevos interrogantes?

Althusser no economizó en autocríticas, fue un pensador que pensó su tiempo y no cejó tampoco en pensarse a sí mismo con insistencia, rigor y honestidad. Leer sus autocríticas es un ejercicio esclarecedor para el analista, pero la imagen completa –con él– nunca aparece nítida del todo. En la querrela por el estructuralismo, Althusser señala los límites de esa filosofía pero al mismo tiempo describe su status provisorio y difuso⁹, de manera de relativizar su importancia en sus escritos sin dejar de afirmar que el “flirteo” estructuralista se tornaba necesario en los combates que se libraban en el momento específico de la producción teórica aludida. Entonces, la filosofía es una herramienta de lucha teórica, pero en sus “límites”, toda vez que la verdadera pugna es la que se da en el campo de la práctica, y no en rigor de una defensa de “verdad” sino a partir de unas tesis sujetas a “posiciones”. “Es lo que faltaba a mis primeros ensayos: la lucha de clases y sus efectos sobre la teoría”¹⁰, señala Althusser. ¿Dónde ubica entonces esa lucha? ¿En la especulación teórica de los filósofos o en la experiencia política (y entonces teórica) de los políticos?

⁸ “Sobre la dialéctica materialista”, en “La Revolución teórica de Marx, pag. 175.

⁹ Soledad de Maquiavelo, pag. 56

¹⁰ Soledad de Maquiavelo, pag.76

“Una filosofía no viene al mundo como Minerva en la sociedad de los dioses y de los hombres. Una filosofía existe únicamente en la posición que ocupa y ocupa esta tan solo conquistándola en un medio de un mundo ya ocupado”.¹¹ Se advierte que el juego de posiciones es entonces el que determinará el lugar de filosofía, que es ya teoría de la práctica, y su tarea será entender los modos en que se “ocupan lugares”. Para llegar a tal conclusión, Althusser confiesa haber abandonado esa costumbre de buscar la política en los filósofos y, por el contrario, comenzar a indagar la filosofía que se puede extraer de esos viejos textos políticos. Porque la filosofía es lucha de clases y la política que constituye la filosofía “trata y gira en torno a una cuestión muy distinta: la de la hegemonía (...) ya se trate de constituirla, fortalecerla, defenderla o combatirla”. Hegemonía, relaciones de fuerzas, conceptos nuevos en el discurso de Althusser, las antiguas preocupaciones abordadas desde un lugar novedoso y sorprendente, porque ya no se trata de predicar verdades en estado de total asepsia y esperar que esa verdad ilumine, sino de pensar la fuerza que sostiene a esas ideas que se pretenden cambiar imponiéndoles una contrafuerza que tuerza el sentido hacia lado deseado. El campo de lucha se ha abierto entonces, (mas tarde sabremos que en sus confesiones declaraba Althusser que se había subido a un marxismo que funcionaba como un tren del “que no sabía de donde venía ni a donde iba” y es justamente el acontecer de ese “viaje” el que nos permite interpretar las razones manifiestas y ocultas de un accidentado y tortuoso acercamiento a la política desde la tensión misma de la intervención). En esa tensión y en ese tránsito, se juega, desde mi punto de vista, la problemática idea del sujeto en tanto portador de una subjetividad –en este caso política- que no remite a una idea fundacional que reclame una ética para sí basada en valores de cuño idealista sobre “lo humano”; si no que se inserta en un entramado más denso y profundo que se vincula al “calor del acontecimiento” como índice una novedad política que irrumpe en la historia con la violencia de lo imprevisto y lo necesario, esto último no en un sentido del cumplimiento de una teleología, sino en virtud de los requisitos inmanentes de una coyuntura determinada que plantea y exige sus soluciones en el devenir de una contingencia. Por lo tanto, no hay una política que se instituya en la trama de un *telos* que la trasciende (y justifica), sino que toda política es un presente, un encuentro en el medio de lo múltiple, lo insondable, lo inconmensurable. Se

¹¹ Soledad de maquiavelo. Pag 88

trata de definir los contornos de esa política que opera en un vacío inicial, que permite y exige la forma adecuada que la haga durar.

Se trata de pensar entonces en nuestro último Althusser, si se me permite. Aquél filósofo que había admitido, tras recapitulaciones y autocríticas, pero por sobre todas las cosas después de reconocer que las condiciones objetivas de la política se lo exigían, que había que pensar la teoría política desde otro prisma. Sin abandonar el marxismo, Althusser se embarca en una aventura signada por un retorno que evoca un desplazamiento cuyo horizonte resulta ser la política, allí donde la teoría esta presente en los blancos del texto, es decir, no de manera manifiesta y sistemática, sino que se encuentra latente en el relato de la acción política como gestión de lo real. Serán los textos sobre Maquiavelo los que le revelaran esa “conciencia sin ciencia ni teoría” propia de un pensamiento ciego que solo se atiende a sus condiciones y cuyo horizonte es el límite que plantea el acontecimiento como problema. Pensar en Maquiavelo comprende ciertos riesgos para Althusser, en primer lugar, conviene mencionar aquel vinculado a la experiencia del sujeto de la práctica política y su lugar en la estructura. Recordamos, en tal sentido, que Althusser piensa a la estructura como una unidad articulada por instancias que adoptan una determinada jerarquía en una coyuntura dada. Entendemos que esas jerarquías entonces no son inmutables, sino que son móviles; el desplazamiento de la dominante será lo que nos permita vislumbrar el cambio coyuntural. Si esa movilidad es la que permite desacreditar cualquier “determinación en última instancia”, nos encontramos en el campo vacío de las posibilidades infinitas, que si bien se integran en un plano limitado por el todo-estructura que prescribe determinadas relaciones de producción y en tanto produce agentes de prácticas sociales, también hace pensable una situación de encuentro que trastoque el curso de la historia. Lo que resta pensar es en quién. ¿Restitución del sujeto? Probablemente. Hay un momento que retiene la excepcionalidad y proyecta, para ser pensable como tal, la marca indeleble de un sujeto que actúa: el acontecimiento reclama –en términos de Alain Badiou (discípulo de Althusser)- una fidelidad. Y esa relación, esa práctica, es subjetividad política; es identidad y acción. Es la historia presente. “Frente a los hechos como diacronía, el acontecimiento como historicidad”¹². Pero todo acontecimiento tiene un origen, incluso para quienes lo

¹² Barciela, Gonzalo, “Leer Althusser o cuando las estructuras caminan por las calles”.

rechazan. Tal origen se puede remitir a una esencia o bien a la emergencia de un acto que opera en un vacío previo. Y es en este último el territorio yermo donde labra el Maquiavelo de Althusser.

“Conocer la realidad efectiva de la cosa”. Si la teoría, para Althusser, solo se realizaba en la práctica, el conocimiento efectivo de las condiciones reales de posibilidad de esa acción se verifica en el acto mismo de su acontecer. Aparece aquí la subjetividad creadora, la disposición heroica y utópica del hombre que a través de una *virtú* política acerca la fundación de un tiempo nuevo. Es Maquiavelo, para Althusser, quien comprende y elabora por primera vez el alcance de esa potencia para construir de una vez el futuro que su práctica misma anuncia y crea. Todo comienzo es una ruptura, dice Althusser, y al mismo tiempo una tarea. El Maquiavelo de Althusser se propone crear esa realidad, no a partir de una idea, sino desde los elementos existentes que, sin embargo, aún no pueden, por sí mismos, dar cuerpo a ese futuro deseado. El planteo inicial concierne a una teoría que nunca puede ser general, que es forzosamente singular, esto es, coyuntural. Pensar de ese modo es “tener en cuenta todas las determinaciones, todas las circunstancias concretas existentes, enumerarlas, detallarlas y compararlas”¹³. Pensar “bajo la coyuntura” es, para Maquiavelo, someterse al exámen de su historia actual que le plantea –negativamente– lo que falta: su cabeza es la que registra esa falta y la que le dará forma. El esquema sigue adelante: existe un problema que designa un objetivo político; para lograr ese objetivo habrá que encontrar la forma mediante la cual reagrupar las fuerzas existentes y conducir las hacia ese objetivo. ¿Quién llevará a cabo esta tarea? Una nueva vacilación en cuanto al problema del sujeto. Leemos al respecto: “El espacio de la pura teoría, suponiendo que tal cosa exista, contrasta en efecto con el espacio de la práctica política. Para resumir esta diferencia se puede decir muy esquemáticamente y en términos que habría que transformar que el primer espacio, el teórico, no tiene sujeto (la verdad vale para todo sujeto posible), mientras que el segundo no tiene más que sentido para un sujeto posible o necesario, ya sea el Príncipe nuevo de Maquiavelo o el Príncipe moderno de Gramsci”. Advertimos, en esta nueva recapitulación, que la práctica reclama un sujeto, que como más adelante agrega nuestro autor, toda coyuntura es un lugar vacío dispuesto a ser llenado; podemos intelegir, no sin riesgos, que la historia es justamente ese proceso de verter contenidos en un tiempo

¹³ Maquiavelo y nosotros, Pág. 56

informe y aleatorio; que no hay nada más allá que una performatividad humana que ocupa temporalmente los lugares que se establecen por movilidades inestables pero cuyo efecto, en el tiempo, es la de durar para dar lugar a una existencia. Y la teoría también queda herida: la teoría de Maquiavelo comprende un desplazamiento con relación a las teorías políticas “ideológicas”: su “objeto” y su referencia esta ladeada por los límites precisos de la coyuntura, sus tareas y su praxis.¹⁴ Maquiavelo, dice Althusser, plantea su abstracción justamente “en el índice y efecto” de la toma de posición concreta. La “efectividad” de la cosa es, entonces, la definición de sus efectos específicos y nada mas que ello.

De acuerdo a lo expuesto, no hay leyes de la historia. Pero si hay un interesante juego que se da entre lo inmutable y lo variable. Examinemos el problema. En primer lugar, Althusser dice que Maquiavelo postula una tesis filosófica que habla de la inmutabilidad de las cosas humanas que funciona como base común a partir de la cual intentar conocerlas. A ella la opone (antítesis) la idea del movimiento perpetuo, la que supone que todo esta sujeto a cambio. No hay dialéctica, solo sucesiones: de invariantes y variaciones. ¿Qué instituye entonces Maquiavelo en ese devenir en apariencia contradictoria? Pues una articulación, o en otras palabras: el descubrimiento de la política. Para Maquiavelo resulta esencial crear un gobierno que dure, que venza la aleatoriedad de los movimientos, que logre fijar una permanencia. Para lograr tal fin, el Principe deberá arbitrar los medios para suscitar un “encuentro” favorable entre las condiciones objetivas de una coyuntura (fortuna) y la disposición subjetiva del individuo (*virtú*). Lo propio de la virtud es transformar “el instante de la fortuna en duración política. La *virtú* le imprime continuidad histórica a lo irracional de la fortuna. Pero a riesgo de caer en nuevo hegelianismo que postulaba la necesidad de los grandes hombres, Althusser destaca que no siempre puede darse este “encuentro” de fortuna y *virtú* en Maquiavelo, que la historia no siempre plantea esa necesidad, que esta sometida, fatalmente a una contingencia radical.

¹⁴ No se trata de designar a Maquiavelo como un empirista, según Althusser. Por el contrario su teoría se encontraba en estado “latente”. En contra de los clásicos, Maquiavelo, no formaliza para producir conocimiento, sino que dispara inquietudes. Encontrar el sentido, allí donde Maquiavelo habla y calla sería encontrar el lugar de la teoría.

Maquiavelo obsesiona a Althusser porque hay entre ellos un encuentro, una afinidad. Maquiavelo “libera” a Althusser de su armado teórico previo¹⁵. Maquiavelo condensa esas tesis latentes que se colaban, intempestivas, en el primer Althusser. La tensión maquiaveliana es el proyecto por venir, un estado generalizado de expectativa que deposita en un sujeto la esperanza de la anticipación. Althusser fue preso de una obsesión de distinto orden: su teoría, su obra es el discurrir de un desmembramiento. Despojos y replanteamientos y nuevos faros para iluminar costas aún no exploradas. Althusser arriba a la política cuando ya no disponía de herramientas conceptuales en pie para asirla. Su último materialismo del encuentro es el instante de peligro benjaminiano, una imagen que esclarece y se va. Como un hombre ya desnudo que va al encuentro final de su heroína escurridiza, la que lo obsesionó durante toda su vida. Como Marx, como “nosotros”, Althusser, no pudo sustraerse a la “esencial contaminación del espíritu por el espectro” al decir de Derrida. Y como bien recuerda ese viejo amigo, y retomando nuestro planteo inicial sobre el polémico estatuto de la actualidad de un pensamiento, sobre la tumba de Althusser, Derrida nos dice que resulta importante conocer y comprender la importancia de Althusser y su tiempo, no por respeto, sino porque “las heridas abiertas todavía, las cicatrices o las esperanzas que ponen de manifiesto, y que fueron y siguen siendo las nuestras, les enseñarán seguramente algo esencial de lo que queda por comprender, por leer, pensar y hacer”. En esa tarea, en esos cuatro verbos, se podría resumir el legado althussierano que hoy podemos constatar nosotros. “Compartimos la misma historia” y es ahí donde empieza todo.

BIBLIOGRAFÍA

Althusser Louis:

¹⁵ A modo de confesión, en su autobiografía, dice Althusser :“Sin saberlo entonces y sin establecer nunca la mas mínima relación con mi obsesión temor a los artificios que me conformaban me acerqué –como descubrí mucho tiempo mas tarde- a las reglas que ha prescrito el único hombre –digo bien él único hombre- que haya reflexionado sobre las condiciones y formas de acción- en la política solamente; el único hombre que mucho antes que Freud, como pienso explicar algun día, se anticipó con mucho a ese descubrimiento: Maquiavelo”. *El Porvenir es Largo*, pag. 118.

- *El porvenir es largo. Los Hechos*. Madrid, Ed. Nacional, 2002.
- *La Filosofía como arma de la revolución*. México, Siglo XXI, 1999.
- *La Revolución teórica de Marx*. México, Siglo XXI, 1967.
- *Maquiavelo y nosotros*. Madrid, Akal, 2004.
- *Para Leer El Capital*. México, Siglo XXI, 2004. (en colab. con Etienne Balibar)
- *Política e Historia. De Maquiavelo a Marx*, Buenos Aires, Katz, 2007.
- *Soledad de Maquiavelo*. Madrid, Ed. Nacional, 2003.

Adorno Theodor y Horkheimer Max, *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Ed. Nacional, 2002.

Balibar Etienne, *Escritos por Althusser*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2004

Barciela Gonzalo, *Leer Althusser o cuando las estructuras caminan por las calles*, ISEPCI-UNSAM, 2011. Disponible online en www.isepci.org.ar (consulta abr-2011)

Benjamin Walter, *Ensayos Escogidos*, Buenos Aires, Cuenco del Plata, 2010.

De Ípola Emilio, *Althusser, el infinito adios*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2007.

Derrida, Jacques, *Espectros de Marx*, Madrid, Ed. Nacional, 2002.

Martínez Olgún, Juan José. *A propósito de Althusser y el concepto de sobredeterminación* en *Nómadas*. Revista de Ciencias Sociales y Jurídicas N° 25, Universidad Complutense de Madrid, 2010

