

Instituto de Investigaciones Gino Germani

VI Jornadas de Jóvenes Investigadores

10, 11 y 12 de noviembre de 2011

Rodrigo Steimberg

Facultad de Ciencias Sociales Universidad de Buenos Aires

[tumberodo@hotmail.com](mailto:tumberodo@hotmail.com)

Eje 9: Teorías. Epistemologías. Metodologías.

**Círculo de círculos: La filosofía en la obra de Louis Althusser**

**Resumen:**

A lo largo de este trabajo intentaremos elucidar el papel asignado a la filosofía en el planteo de Louis Althusser a la luz de su ya célebre concepto de Ideología.

Consideramos pertinente el abordaje de esta problemática porque el enfoque althusseriano se propone sostener la tan controversial distinción ciencia-ideología desde la perspectiva marxista. De este modo, la filosofía resulta la disciplina encargada de trazar la frontera entre estas dos formas de conciencia. Así, nuestro objetivo general será indagar si efectivamente el rol asignado al saber filosófico esquivo aquello que distingue a la Ideología según Althusser, el efecto de reconocimiento.

Partiremos en nuestro trabajo de la crítica que nuestro filósofo ejerce sobre el lastre hegeliano con el que carga la dialéctica en la obra de Marx, para luego profundizar sobre las conclusiones que de ella Althusser desprende. Entendemos que ese es el punto de partida del filósofo nacido en Argelia dado que su objeto ha sido construir una “filosofía auténtica”, que sea capaz de pensar de un modo no mistificado la relación entre el objeto de conocimiento y objeto real.

## **El empirismo: La herencia de Hegel en el pensamiento marxista**

Nuestro análisis debe comenzar allí donde Althusser encuentra aquél modo de preguntar que presupone su respuesta, es decir, a la Ideología. Arrancaremos, así, siguiendo el tratamiento que Althusser le da al problema del vínculo entre el objeto de conocimiento y el objeto real. Este punto de partida se nos hace necesario porque su abordaje implica elucidar el lugar que le cabe a la filosofía marxista en toda problemática científica. <sup>1</sup>

“Si no hay lectura inocente es porque toda lectura no hace sino reflejar en su lección y en sus reglas al verdadero responsable: la concepción del conocimiento que, sosteniendo su objeto, lo hace lo que es” <sup>2</sup>.

Se trata, entonces, de poner en cuestión la forma ideológica que asume la teoría del conocimiento en aquellas corrientes del marxismo que, sabiéndolo o no, arrastran la problemática hegeliana. Esta forma ideológica es según Althusser el *empirismo*.

El nudo de esta concepción reside en la igualación que en ella tiene lugar entre el concepto de la cosa y la cosa misma. Es decir, el empirismo ocluye la distancia que es el lugar que exige el mecanismo de conocimiento, que lo permite, aquella existente entre el objeto pensado y el objeto real. Pone al conocer como un “momento” de lo real, momento que se levanta cuando lo devenido ya legó a la historia el fin que portaba al nacer. Entonces, el aparecer del concepto pasa a ser una forma que asume la materia que lo engendró. En su versión positiva, el empirismo supone que a la presencia acabada del conocimiento en lo real le cabe simplemente ser recogida, apuntada. Leer se convierte, bajo esta concepción, en un sencillo ver lo real, dejar que se nos muestre el concepto que es.

Althusser plantea aquí la unidad de supuestos del positivismo y del idealismo absoluto hegeliano. Siempre en la versión que él se construye de ambas tradiciones. El puro contar y medir, extrayendo de lo real sus propias leyes, es la contraparte de aquel idealismo que engendra a la materia como predicado de la idea. Ambos apuestan a la unidad de objeto real y objeto de conocimiento. Unos, los primeros, por defender al conocimiento como parte del objeto real; los otros, cuyo máximo exponente es Hegel, por sostener que la materia es una determinación que le brota al concepto puro en su desenvolverse. Dice Althusser: “Contra esta confusión, Marx defiende la distinción entre el *objeto real* (lo concreto-real, la totalidad-real que “subsiste en su independencia fuera de la cabeza, antes como después” de la producción de su conocimiento) y el *objeto de conocimiento*, producto del conocimiento que

---

<sup>2</sup> Althusser, L. (1985). “De *El Capital* a la filosofía de Marx”, en *Para Leer El Capital*. México: Siglo XXI Editores. P. 40

lo produce en sí mismo como concreto-de-pensamiento, como totalidad-de-pensamiento, es decir, como un *objeto-de-pensamiento*, absolutamente distinto del objeto-real, de lo concreto-real, de la totalidad-real, de la que el concreto-de-pensamiento, la totalidad-de-pensamiento, proporciona precisamente el conocimiento”<sup>3</sup> Si se sostiene la distinción entre objeto real y objeto de conocimiento lo que cae con ella no es tanto una respuesta determinada respecto del vínculo que ambos tienen, vínculo que el empirismo plantea como reducción, sino más bien un modo de exigir estas respuestas, un modo de preguntar. Es decir, la pregunta por las garantías de objetividad que tiene el proceso de conocimiento frente al mundo es ella misma una respuesta, pues es, ante todo, la exigencia de condiciones que aseguren *a priori* la posibilidad de conocer. En el caso del empirismo, el fundamento que asegura la objetividad del conocimiento es la igualdad de objeto de conocimiento y objeto real. Así, la solución que produce la pregunta por el fundamento es el efecto ideológico de cerrazón o reconocimiento. El conocimiento del objeto ya estaba en el objeto, entonces, se trata de reconocer lo que ya nunca se produjo, o de cerrar el círculo que la pregunta por las garantías nunca abrió por cerrarse en ella la especificidad del modo de apropiación del mundo que le cabe a la práctica de conocerlo. Althusser encuentra, en la pregunta por las garantías, una pregunta que se cierra sobre sí misma, en tanto solo exige garantías. Escribe: “Aquí encontramos la dificultad más grande, ya que tenemos que resistir, casi solos en esta empresa, a las “evidencias”, no solo de una respuesta falsa, sino sobre todo de una *pregunta falsa*. Tenemos que salir del espacio ideológico definido por esa pregunta ideológica, de ese espacio *necesariamente cerrado* (pues éste es uno de los efectos esenciales de la estructura de *reconocimiento* que caracteriza al modo de producción teórico de la ideología: el círculo inevitablemente cerrado de lo que en otros contextos y con otros fines Lacan ha llamado la “*relación especular dual*”), para poder abrir, en otro lugar, un nuevo espacio que sea el espacio requerido para un *planteamiento justo del problema, que no prejuzgue su solución*”<sup>4</sup> Lo que una pregunta científica no puede ocultar es la distancia irrecuperable entre objeto de conocimiento y objeto real. Sosteniendo esa distancia, se trata de especificar lo exclusivo de la producción de conocimiento científico, lo que lo hace ser tal frente al modo de producción teórico ideológico.

Cabe aquí nuestro primer rodeo. La ideología es también un modo de apropiación del mundo, pero, como ya fue dicho, es un modo de apropiación del mundo que escamotea su apropiación (por tanto, que se ve como dada, es decir, que no se ve). Althusser, aquí, no está realizando un

---

<sup>3</sup> Althusser, L. (1985): “De *El Capital* a la filosofía de Marx”, en *Para leer El Capital*, México: Siglo XXI. pp. 46-47

<sup>4</sup> Althusser, L. (1985): “El objeto de *El Capital*”, en *Para leer El Capital*, México: Siglo XXI. pp. 59-60

análisis sobre un modo de producir conocimiento, la ciencia. Más bien está inquiriendo sobre qué hace la ciencia cuando produce conocimientos, sobre una forma de entenderse la distancia que la separa de la ideología. Esta es la pregunta que le a la filosofía marxista. Su objeto es generar esa distinción. Lo que aquí se está trazando es una línea de demarcación entre ciencia e ideología, línea que es ella misma un planteo sobre el modo de producir conceptos.

La ciencia, entonces, ya no requiere de garantías para operar, pues produce conocimiento asumiendo que esta producción tiene lugar únicamente en el terreno del pensamiento, en la transformación del objeto de conocimiento en un conocimiento sobre el objeto real. El mecanismo de esa apropiación es lo que urge ser elucidado. Dice Althusser “La simple sustitución de la cuestión ideológica de las *garantías* de la posibilidad del conocimiento por la cuestión del *mecanismo* de la apropiación cognoscitiva del objeto real por medio del objeto de conocimiento contiene en sí esta mutación de la problemática que nos libera del espacio cerrado de la ideología y nos abre el espacio abierto de la teoría filosófica que buscamos”<sup>5</sup> Las palabras elegidas por Althusser exhiben bien que de lo que aquí se trata es de ganar un espacio que permita pensar la producción del conocimiento como una práctica específica y no ya como fundamentada de antemano, con lo cual, una vez producida, pasa a ser simplemente el reconocimiento de aquello que ya aparentemente estaba en el objeto.

La distancia existente entre objeto de conocimiento y objeto real abre la posibilidad de pensar a la actividad de conocer, a la práctica que produce conocimiento como una práctica específica. Esa práctica va a ser denominada por Althusser *práctica teórica*. “Si se quiere considerar que debe definirse de este modo el “pensamiento”, este término tan general del que Marx se sirve en el pasaje que analizamos, es perfectamente legítimo decir que la producción del conocimiento, que es lo propio de la práctica teórica, constituye un proceso que ocurre *enteramente en el pensamiento*, del mismo modo que podemos decir, *mutatis mutandis*, que el proceso de producción económica ocurre por entero en la economía, aunque con ello implique –y precisamente en las determinaciones específicas de su estructura- relaciones necesarias con la naturaleza y las demás estructuras (jurídico-política e ideológica) que constituyen, tomadas en su conjunto, la estructura global de una formación social perteneciente a un modo de producción determinado”<sup>6</sup>. Conceptualizar lo propio de la práctica teórica, en la efectividad particular que le cabe como práctica específica, es un modo de conservar la eficacia de cada una de las esferas que constituyen, en su combinación determinada, la unidad de la totalidad social de la cual se intenta producir un conocimiento.

---

<sup>5</sup> Althusser, L. (1985): “El objeto de *El Capital*”, en *Para leer El Capital*, México: Siglo XXI. pp. 63.

<sup>6</sup> Althusser, L. (1985): “El objeto de *El Capital*”, en *Para leer El Capital*, México: Siglo XXI. P. 48.

Una vez abierto el espacio propio de la producción de conocimiento, Althusser trata el modo característico de esa producción. Toda actividad supone partir de una materia prima para modificarla en el empleo de medios de producción determinados. La ciencia, entonces, no parte de la nada para producir conocimientos. Muy por el contrario, a través del cuerpo de nociones que conforman su estructura teórica en un cierto período histórico (Generalidad II), trabaja sobre los conceptos ideológicos de los que parte (Generalidad I). Estos conceptos bien pueden haber sido elaborados por un estado anterior de la ciencia. El resultado de la práctica teórica es la transformación de las nociones ideológicas que tiene como materia prima en conceptos científicos rigurosos que ofrecen el conocimiento del objeto real que se examina (Generalidad III). El empirismo, o la “teoría del conocimiento”, cae así en dos equívocos fundamentales. En primer lugar, como fue explicitado, al igualar objeto de conocimiento con objeto real, confunde las transformaciones producidas entre los dos planos. El conocimiento del objeto real pasa por la creación de tal objeto ó, viceversa, la producción del objeto real se convierte inmediatamente en la producción de su concepto. Pero, además, y esto para el caso del idealismo absoluto, se esconde la diferencia existente entre la generalidad que produce la ciencia y la de los conceptos ideológicos de los que parte, tomándose esta transformación como el devenir enriquecido de la generalidad ideológica inicial, el cual oficia como materia prima del conocimiento científico. Así, el momento de producción científica pasa a ser un mediarse la abstracción consigo misma, negándose en su carácter general para asumir su forma concreta plena. Dice Althusser “De esta manera, Hegel desconoce las diferencias y transformaciones cualitativas reales, las discontinuidades esenciales que constituyen el proceso mismo de la práctica teórica. Les impone un modelo ideológico, el del desarrollo de una interioridad simple. Lo que equivale a decir, Hegel decreta que la generalidad ideológica que les impone es la esencia única constitutiva de estos tres tipos de generalidades –I, II, III- empleados en la práctica teórica”<sup>7</sup> Nuevamente, se nos impone un rodeo.

Althusser muestra que Hegel asume la diferencia entre la generalidad de la que parte el conocimiento científico y la que él ofrece como producto. Esta diferencia es en aquél la mediación de la abstracción consigo misma o una no-diferencia. Allí reside la concepción ideológica del mecanismo de producción de conocimientos. Es decir, no es en la producción de conocimientos en la que reside su carácter ideológico, es en el modo en el que se piensa esa producción. Si la ideología produce conocimientos, tal como lo hace la ciencia, si trabaja con conceptos, al igual que esta última ¿Qué la distingue de la ciencia? Hasta aquí, pareciera

---

<sup>7</sup> Althusser, L. (2004) : “Sobre la dialéctica materialista”, en *La Revolución teórica de Marx*, Buenos Aires, Siglo XXI, p. 156

su incapacidad para producir el conocimiento de lo que ella es. El problema que aquí comienza a brotarnos es que el concepto de lo que es el conocimiento es la filosofía científica, es decir, la filosofía marxista. Se nos abre, llegados a este punto, un interrogante que intentaremos contestar a la hora de precisar el concepto althusseriano de *problemática*: ¿El carácter científico de la práctica teórica no viene dado por la filosofía que la distingue de aquella otra ideológica?

### **Un todo social sobredeterminado**

La necesidad de un campo propio para la práctica teórica es engendrada por la exigencia que encuentra Althusser de esquivar toda invasión en la teoría marxista de la herencia hegeliana. En especial en la conceptualización de la forma en la que se organiza el todo social. Dice resueltamente “Es, por ejemplo, a condición de reducir toda práctica a la práctica experimental, o a la “praxis” en general, después de asimilar esta práctica-madre a la práctica política, como todas las prácticas pueden ser pensadas como dependientes de la práctica histórica “real”; como la filosofía y aún la ciencia y, por lo tanto, el marxismo igualmente, pueden ser pensados como “expresión” de la historia real. Se llega, de esta forma, a rebajar el conocimiento científico, o la filosofía y, en todo caso, la teoría marxista, a la unidad de la práctica económico-política, al corazón de la práctica “histórica”, a la *historia “real”*. Se llega así al resultado exigido como condición teórica por toda interpretación historicista del marxismo: la transformación de la totalidad marxista en una variación de la totalidad hegeliana”<sup>8</sup> y unos pasajes luego, extrae lo que entiende son las consecuencias políticas de aquella interpretación “Por paradójica que sea esta conclusión, que sin duda se me reprochará de haber enunciado, estamos obligados a hacerlo: desde el punto de vista de su *problemática teórica* y no de sus intenciones y de su acento político, este materialismo humanista e historicista encuentra los principios teóricos de base en la interpretación economicista y mecanicista de la II Internacional”<sup>9</sup> Están presentes ya todos los elementos que nuestro autor encuentra conformando una misma problemática teórica. Urge entonces pensar otro modo de entender la totalidad marxista que permita diferenciar cada práctica específica y que no reduzca progresivamente una a la otra hasta llegar a un principio unificador que juegue el papel de organizador y motor de su movimiento. Althusser se choca entonces contra el concepto de sobredeterminación. Mediante él, ofrece una respuesta extremadamente consecuente con la huída frente al lastre hegeliano con el que carga el pensamiento de Marx.

---

<sup>8</sup> Althusser, L.(1985). “El marxismo no es un historicismo”, en *Para leer El Capital*, México, Siglo XXI. p. 148.

<sup>9</sup> Althusser, L.(1985). “El marxismo no es un historicismo”, en *Para leer El Capital*, México, Siglo XXI. p. 150.

Nuestro filósofo se propone retener la complejidad del todo frente a Hegel, que pareciera olvidarla. Se construye entonces una imagen de la estructura que permite pensar la fusión de prácticas específicas, que no se disipan, que no se disuelven, que no son fenómeno de ninguna otra que las ponga. En la exterioridad entre las partes que conforman al todo social -la práctica política, la práctica económica, la práctica teórica-, ajena cada una a la otra, fundamenta la posibilidad de su articulación, aquella relación que construye a las partes en porciones del todo. La unidad social, entonces, pasa a ser esa red de relaciones entre las partes. La sobredeterminación, concepto con el cual Althusser entiende el reflejo de la relación de cada práctica con el resto, sobre lo que cada una es de por sí, no es algo que acontece al todo, sino que es su ser mismo, es el modo en el que se vinculan sus partes y lo hace poseer ciertos atributos. Sentencia: *“Esta reflexión sobre las condiciones de existencia de la contradicción dentro de ella misma, esta reflexión sobre la estructura articulada dominante que constituye la unidad del todo complejo dentro de cada contradicción, he aquí el raso más profundo de la dialéctica marxista, aquel que traté de expresar anteriormente a través del concepto de “sobredeterminación””*<sup>10</sup> Cada esfera separada, con el consiguiente lugar que le cabe en el todo, puede desarrollarse con un ritmo propio. No cabe pretender ninguna presencia que establezca la unidad de estas contradicciones y las haga fenómenos suyos, obligándolas a moverse como meras manifestaciones de su desarrollo.

Althusser, con este paso, pone los conceptos necesarios para dar una interpretación de Marx que ataca detenidamente la presencia de Hegel en su obra, tanto en sus preguntas como en sus respuestas. Lo hace por pensar su propia interpretación como el producto de la revolución producida por Marx frente a este último, es decir, por hallarse situada en otra *problemática*, inaugurada por Marx en su ruptura con la de Hegel.

### **El concepto de problemática o la filosofía marxista:**

“No es la respuesta lo que hace a la filosofía, sino la pregunta misma planteada por la filosofía, y que es en la pregunta misma, es decir, en la manera de reflexionar acerca de un objeto (y no en este objeto mismo) donde hay que buscar la mistificación ideológica (o por el contrario la relación auténtica con el objeto)”<sup>11</sup>

Se ha reiterado a lo largo del texto que Althusser encuentra en planteo de Hegel una serie de problemas que, por y en las preguntas de las que parte, se hallan entrelazados. Ahora bien, todo campo teórico encuentra en sus preguntas una unidad de problemas a resolver. Es casi

---

<sup>10</sup> Althusser, L. (2004). “Sobre la dialéctica materialista”, en *La Revolución teórica de Marx*, Buenos Aires, Siglo XXI. pp. 170-171.

<sup>11</sup> Althusser, L. (2004). “Sobre el joven Marx”, en *La Revolución teórica de Marx*, Buenos Aires, Siglo XXI. p. 53.

una verdad de Perogrullo que todo espacio del saber se constituye en torno a ciertos objetos determinados y que, por tanto, toda disciplina descansa en el tratamiento de cuestiones ligadas en mayor o menor medida. No es a esto a lo que Althusser apunta a la hora de pensar la unidad de las preguntas que permiten generar saber sobre un objeto. La reflexión althusseriana se centra más bien en el problema de por qué el saber se organiza en una unidad de preguntas. Es decir, efectivamente, toda producción teórica, sea o no ideológica, se organiza en torno a problemas entrelazados. Lo que ocupa a Althusser es producir la filosofía que de cuenta de esa trabazón, que no se detenga simplemente ante la evidencia de la unidad, que exponga el por qué y el cómo de esa unidad. En todo caso, la indagación althusseriana se propone generar una filosofía que sea capaz de pensar auténticamente aquello que la ciencia hace, para protegerla de su agazapado asaltante, la ideología.

El concepto de problemática da cuenta de la unidad de las preguntas de todo campo teórico. Una problemática es una estructura de conceptos que no solo responden a ciertos problemas, sino que, a la vez, constituyen la condición de posibilidad del planteamiento de cualquier problema. Lo que una ciencia o una ideología ven deja de ser el producto del genio o de la estrechez de un individuo o de un grupo para pasar a ser aquello habilitado por el campo de preguntas y conceptos que sostienen su actividad teórica. Althusser sentencia “Ni lo invisible aquí, ni lo visible, están en función de la *vista de un sujeto*: lo invisible es el no-ver de la problemática teórica sobre sus no-objetos; lo invisible es la tiniebla, el ojo cegado de la reflexión sobre sí misma de la problemática teórica cuando atraviesa sin ver sus no-objetos, sus no-problemas, *para no mirarlos*”<sup>12</sup> Según concebimos, el concepto de problemática es el que sintetiza la unidad de los problemas que aborda una disciplina, unidad que es ella misma la afirmación de lo que no es, en tanto no posa su mirada en sus no-objetos, en sus no-problemas. Así le permite a cualquier producción teórica avanzar normalmente en el conocimiento del objeto real.

Lo primero a destacar aquí es que en la construcción del concepto de problemática nada impide que esta resulte un modo ideológico de abordar el objeto. En efecto, entendemos que Althusser lo construye así por la plasticidad que tiene para asumir ese carácter, es decir, por su generalidad. Como se persiguió mostrar más arriba, el empirismo constituye un horizonte de problemas que, en su igualación de objeto de conocimiento con objeto real, se cierra sobre sí mismo produciendo como respuesta necesaria la ceguera respecto de lo que es en tanto modo determinado de abordar la práctica teórica (su no especificidad). El empirismo es una

---

<sup>12</sup> Althusser, L. (1985). “De *El Capital* a la filosofía de Marx”, en *Para leer El Capital*, México, Siglo XXI. p. 31.



respuesta a una pregunta jamás hecha: qué es la práctica teórica. En ser una respuesta (la igualdad de objeto de conocimiento y objeto real) a una pregunta que no se hace (cuál es el mecanismo que distingue a la práctica teórica) reside su carácter mistificador. Sin embargo, en la generalidad de su contenido, a la vez, encontramos su mayor debilidad.

El que una problemática pueda ser científica o ideológica nos obliga a preguntarnos qué es lo que la dota de uno u otro atributo. Entendemos que la única respuesta que puede darnos Althusser es que una es consciente de aquello que hace y la otra no, es decir, una es la reflexión en torno al quehacer científico y la otra es incapaz de producir el concepto de lo que ella es. Lo que aquí intenta mostrarse es que la claridad, el concepto auténtico de lo que es producir un concepto científico es tarea del pensamiento que tiene como resultado el concepto mismo de problemática, es decir, la producción althusseriana o la filosofía marxista. Dicho sintéticamente, la producción del concepto de lo que es producir un concepto científico frente a uno ideológico es tarea de la filosofía, y este concepto es el de problemática. Únicamente cuando el ver de una disciplina determinada cesa de ser un mero ver subjetivo para pasar a ser una pregunta específica permitida por un conjunto de conceptos que son ellos mismos respuestas en tanto que preguntas, es que esa disciplina pasa a ser científica. El problema es que esto no es su propia obra, sino el resultado de la claridad respecto de cómo la ciencia opera. La plasticidad del concepto de problemática, que aprehende tanto a la ciencia como a la ideología, le brota exactamente porque él es el que hace a la ciencia ser tal y por tanto puede distinguirla de su inasible contendiente. Solo cuando se sabe cómo opera la ciencia es que, en el planteo althusseriano, la ciencia deja de ser ideología. Pero cabe a la vez preguntarse ¿El pensamiento que tiene como problemática el concepto mismo de problemática, o la filosofía marxista, no es él mismo, al mismo tiempo, la aplicación del concepto de problemática? Procuraremos seguir los sucesivos pasos que concluyen en este encierro y, de encontrarnos con él, desandar sus consecuencias.

### **La filosofía como círculo de círculos**

Para plantear rigurosamente el problema debemos avanzar siendo conscientes respecto del modo en el que opera regularmente toda ciencia, esto es, en la unidad que su problemática habilita. “La misma relación que define lo visible define también lo invisible, como su reverso de sombra. El campo de la problemática es el que define y estructura lo invisible como excluido definido, *excluido* del campo de la visibilidad y *definido* como excluido, por la existencia y la estructura propia del campo de la problemática; como aquello que prohíbe y rechaza de la reflexión del campo sobre su objeto, o sea, la puesta en relación necesaria e

inmanente de la problemática con alguno de sus objetos”<sup>13</sup>. Es la propia vista la que ofrece su ceguera como la necesidad candorosa de no ver lo que no se ve. La unidad de todo conjunto de preguntas se reproduce en el no hacerse la pregunta respecto de qué es lo que sí se pregunta. Esta es la tarea de la filosofía.

La torsión en el planteo althusseriano brota a la hora de responderse una cuestión que pareciera ser, a primera vista, bastante elemental, esto es: ¿De dónde puede brotar la filosofía marxista que no sea del propio desarrollo de Marx? Si el marxismo es tanto la ciencia de la historia de las formaciones sociales, el materialismo histórico, como la teoría de la producción de toda teoría científica, el materialismo dialéctico, la filosofía que nos brinda la distinción entre ciencia e ideología debe estar ya en marcha en el mismo planteo del cual se trata de explicitarla, debe ser la aplicación del materialismo dialéctico. El mismo Althusser, lejos de alejarse de esta cuestión, afirma “Nuestro problema exige, pues, más que una simple lectura literal, incluso atenta, una verdadera lectura *crítica*, que aplique al texto de Marx, los principios mismos de esta filosofía marxista que nosotros buscamos por lo demás en *El Capital*. Esta lectura crítica parece constituir un círculo, ya que parecemos esperar la filosofía marxista de su aplicación misma (...) Este círculo aparente no debería sorprendernos: toda “producción” de conocimiento lo implica en su proceso”<sup>14</sup> y un párrafo más abajo escribe “Sin duda, Marx nos da en *El Capital* y bajo una forma extremadamente explícita la manera cómo identificar y enunciar el concepto de su objeto -¡Qué digo! lo anuncia en términos perfectamente claros. Pero, si ha formulado, sin equívoco, el concepto de su objeto, no ha definido siempre con la misma nitidez el concepto de su *distinción*, el concepto de la *diferencia específica* que lo separa del objeto de la economía clásica”<sup>15</sup>. Althusser sentencia a la vez que la filosofía marxista está puesta en el desarrollo de *El Capital* y que, al mismo tiempo, de lo que se trata es de producirla a través de su misma aplicación. Lo que falta en el planteo de Marx es precisamente la definición rigurosa de lo que es la filosofía marxista, pero, a la vez, se sostiene que al menos una porción de su obra la contiene en estado ya práctico. Se trata, entonces, de *reconocer* aquello que *ya está* en el planteo de Marx. La filosofía marxista es, así, el proceso por el cual se logra a sí misma como resultado, resultado que Althusser pone en su propia producción, dado que pasa por ser él quien lo expone. Cabe entonces asir lo que es esta *demarcación* que falta explicitar en la producción de Marx, es decir, qué es la filosofía.

---

<sup>13</sup> Althusser, L. (1985). “De *El Capital* a la filosofía de Marx”, en *Para leer El Capital*, México, Siglo XXI. p. 31.

<sup>14</sup> Althusser, L. (1985): “El objeto de *El Capital*”, en *Para leer El Capital*, México: Siglo XXI. p. 82.

<sup>15</sup> Althusser, L. (1985): “El objeto de *El Capital*”, en *Para leer El Capital*, México: Siglo XXI. pp. 82-83.

Consideramos imperioso atender esta aparente circularidad en el que estaría cayendo la producción de Althusser, circularidad que lo acerca peligrosamente, entendemos, a algunas de las definiciones que da Hegel en torno al papel de la filosofía en su sistema. Las palabras del propio autor nos permitirán situar las tareas que entiende lo llaman: “Quiero únicamente llamar la atención sobre lo siguiente. La distinción entre la filosofía y las ciencias, entre las categorías filosóficas y los conceptos científicos constituye en el fondo una toma de posición filosófica radical *contra todas las formas de empirismo y positivismo*”<sup>16</sup> Si se permanece en la indistinción entre materialismo histórico y materialismo dialéctico, distinción en marcha pero inconsciente en la producción de Marx, se cae en la ideología. Althusser se entrega entonces a la toma de posición en filosofía para distinguir a la filosofía marxista a través de su propia aplicación.

“En este trazado de una línea de demarcación vemos enfrentarse las dos tendencias fundamentales a las cuales ya nos hemos referido. La filosofía materialista traza esta línea de demarcación para preservar la práctica científica de los asaltos de la filosofía idealista, lo científico de los asaltos de lo ideológico. Podemos generalizar esta definición diciendo: toda filosofía consiste en trazado de una línea de demarcación mayor mediante la cual rechaza las nociones ideológicas de las filosofías que representan la tendencia opuesta a la suya; el envite de este trazado, y por ende de la práctica filosófica, es la práctica científica, la científicidad”<sup>17</sup> Aquí se pone tajantemente lo que es propio de la filosofía. Ella carece de objeto y por lo tanto de historia. La filosofía no es otra cosa que esa eterna toma de posición frente al adversario, por ende, un terreno vacío. Se encuentra llamada a preservar a la tarea científica de su asaltante, la ideología. Este trazo es el que no se encuentra aclarado en Marx. Parece difícil rechazar la idea althusseriana de que el desarrollo de Marx es una distinción entre ciencia e ideología. Por ende, en sus términos, que toma partido en filosofía. Mucho más difícil es aceptar que pueda encontrarse la distinción de lo que ella es, en tanto espacio vacío, en su planteo. Por ende, que se trate únicamente de *reconocerlo* en su propia aplicación.

Aceptar que se trate sólo de esto es asumir que hay una toma de partido, una línea de demarcación, una posición, la de Marx, que brinda en sí lo que la filosofía es como espacio en el que se generan trazos. Es decir, que hay una posición que da lo que la filosofía es como posibilidad de tomar posición. Dicho sin rodeos, que la filosofía materialista es la que permite definir lo que es la filosofía tanto científica como ideológica. Concepto que se tiene a sí

---

<sup>16</sup> Althusser, L. (2003): “Lenin y la Filosofía”, en *Lenin y la Filosofía*, Madrid: Editora Nacional. p. 158.

<sup>17</sup> Althusser, L. (2003): “Elementos de autocrítica”, en *Soledad de Maquiavelo*, Madrid: Editora Nacional. pp. 50-52.

mismo, la ciencia, y a su negación, la ideología. Aquí es donde el desarrollo de Althusser construye el círculo de todos los círculos. Aquí es donde se parece más de lo que quisiera al de aquél del que pretendió deshacerse, el de Hegel.

Cabe hacer un rodeo que tenga en cuenta el desarrollo cronológico de la producción de Althusser. Nuestro filósofo encaró, tiempo después de entregar estas definiciones, su propia crítica. El eje sobre el que se apoyó para realizarla fue la exigua importancia dada en ellas al papel que le corresponde a la lucha de clases. Dice Althusser “La tesis (especulativa) de la filosofía como “Teoría de la práctica teórica”, que representaba el punto culminante de esta tendencia teorícista. Naturalmente, esta última tesis sobre la filosofía no ha dejado de tener efectos derivados sobre la concepción de la ciencia marxista, del materialismo histórico, no tanto a causa de la función que yo hacía desempeñar a la distinción (justa en principio) entre la ciencia y la “filosofía” marxistas, sino por el modo en el que pensaba esta relación (siendo la filosofía, a fin de cuentas, teoría como la ciencia tallada en la misma materia: Teoría) De ello se han derivado consecuencias nefastas para la presentación de la *modalidad* de la ciencia marxista, del materialismo histórico, sobre todo en *Para Leer El Capital*”<sup>18</sup>. Para aminorar esta tendencia teorícista, dice entonces “Podemos avanzar ahora en la proposición siguiente: la filosofía sería la política continuada de una cierta manera, en cierto dominio, a propósito de una cierta realidad. La filosofía representaría la política en el ámbito de la teoría, o para ser más precisos: ante las ciencias y *viceversa*, la filosofía representaría la cientificidad en la política, ante las clases involucradas en la lucha de clases”<sup>19</sup>

Que la filosofía pase a ser la representante de la lucha de clases en el sacro terreno de la producción científica, y viceversa, que porte la cientificidad en el magro plano político, según entendemos, no resuelve el problema que venimos intentando plantear. Sí permite aprehender el movimiento que la ciencia tiene en su interior en cuanto a los parámetros que pone para probar hipótesis, para crear instrumentos de medición, para analizar sus datos, para experimentar en el campo, etc. Ahora bien, de cara a la definición de las tareas de la filosofía, hacer jugar a la lucha de clases como un elemento que participa de la relación de la primera con la ciencia, agrega aún más oscuridad al planteo. Para sostener la conceptualización sobre la filosofía como línea de demarcación entre ciencia e ideología (cosa que nuestro autor, como se mostró, hace), nos vemos compelidos a afirmar que cierta relación de fuerzas entre las clases (la que se quiera) produce el trazo efectivo que protege a la ciencia de la ideología y, por el contrario, otra configuración de la lucha de clases no hace más que asaltar a la

---

<sup>18</sup> Althusser, L. (2003): “Lenin y la Filosofía”, en *Lenin y la Filosofía*, Madrid: Editora Nacional. p. 169.

<sup>19</sup> Althusser, L. (2003): “Lenin y la Filosofía”, en *Lenin y la Filosofía*, Madrid: Editora Nacional. pp. 172-173

racionalidad científica. Es decir, que una clase o fracción o conjunto de ellas es la portadora de la defensa de la ciencia y que, viceversa, posee a la vez el conocimiento real de lo que ella es. No se trata de que las consecuencias de esta mirada sean la de la fractura entre ciencia proletaria y ciencia burguesa, cosa que no entendemos sea así, pero sí de que la brecha entre las clases no cambia lo que la filosofía *es*. Por lo tanto, que la lucha de clases sea lo que hay que mirar para comprender el movimiento que esta línea de demarcación tiene no la modifica en tanto línea de demarcación. Aún así, cabe pensar cuál es la forma específica de la lucha de clases que frena esa línea en la posición capaz de distinguir a la ciencia de la ideología, que produce la auténtica filosofía, el materialismo dialéctico.

### **Althusser y/o Hegel**

El empirismo es una forma filosófica incapaz de dar el concepto de lo que es la filosofía. Esta tarea que queda en manos del materialismo dialéctico. Dicho de otro modo, una línea de demarcación *en* filosofía, un particular, es capaz de poner luz sobre lo que ella es. La filosofía marxista da su propia definición que es ser un límite, un trazo.

El pensamiento que tiene como problemática al concepto de problemática, la producción de Althusser, es la aplicación de la filosofía marxista destinada a reconocerse en su verdadera determinación. Esa realidad es la que la convierte en la encargada de distinguir a la ciencia de la ideología. Es también la que obliga a Althusser, a nuestro modo de ver, a poner a la filosofía como su propia autoconciencia. Permítasenos una extensa cita que llama la atención incluso por su terminología “Este otro espacio está también en el primero, que lo contiene como su propia denegación; este otro espacio es el primer espacio en persona, que no se define sino por la denegación de lo que excluye dentro de sus propios límites. Es lo mismo que decir que representa para él solamente límites *internos* y que lleva su exterior dentro de sí mismo. La paradoja del campo teórico consiste así en ser, si queremos salvar la metáfora espacial, un espacio *infinito* porque es *definido*, o sea, sin límites, sin fronteras *exteriores* que lo separen de nada, justamente porque está *definido* y limitado dentro de sí al llevar en sí la finitud de su definición, la cual, excluyendo lo que él no es, hace de él lo que es”<sup>20</sup>

Althusser piensa la posibilidad de que una problemática asuma una forma ideológica. En este caso, es una problemática que se desconoce como problemática, que no da cuenta de su propia producción. La problemática que sí se reconoce como tal es en este desarrollo el materialismo dialéctico. Esto le otorga su carácter científico al marxismo. Ahora bien, la problemática que se sabe como problemática no es otra cosa que el planteo de Althusser. Es una mirada que

---

<sup>20</sup> Althusser, L. (1985). “De *El Capital* a la filosofía de Marx”, en *Para Leer El Capital*. México: Siglo XXI Editores. P. 32.

tiene como corolario entregar el concepto de lo que hace, o, en todo caso, de lo que hizo Marx, y esto no exteriormente, sino a través de la aplicación del propio planteo de Marx. Este círculo es el que entendemos que encierra a Althusser. El concepto de filosofía asume aquí el papel de ser el concepto de lo que es un concepto. Un trazo determinado, una posición en el vacío que es la filosofía, el materialismo, que es capaz de pensar auténticamente no solo la distinción ciencia-ideología, que él produce, sino a la vez qué es la filosofía misma. Entonces, el materialismo tiene a su propio concepto en sí mismo, como aplicación de sí mismo. El materialismo se sabe a sí mismo, puede dar cuenta de sí en sus propias categorías. Es a la vez parte y todo. Produce una distinción que sabe como distinción, y es ese saberse el que resuelve su cientificidad. Dice Althusser “El hecho de que esta práctica es una *nueva* practica filosófica: nueva en tanto que ya no es esa rumia que es únicamente la practica de la denegación en la que la filosofía no cesa de intervenir “políticamente” en los debates en los que se juega el destino real de las ciencias, entre los científico que ellas instauran y la ideología que las amenaza, y que no cesa de intervenir “científicamente” en las luchas en las que se juega la suerte de las clases, entre lo científico que las sirve y lo ideológico que las amenaza, la filosofía, decíamos, niega, sin embargo, ferozmente, en la “teoría” filosófica que ella interviene en todo ello; *nueva* en tanto que constituye una práctica que ha renunciado a la denegación, y que sabiendo lo que hace, *actúa de acuerdo con lo que ella es*”<sup>21</sup> Ya en su obra temprana, Althusser atendía este círculo que el marxismo constituye. Decía “Si no es la verdad de, en sentido hegeliano y feuerbachiano, sino una disciplina de investigación científica, el marxismo no está en efecto más turbado por su propia génesis que por la evolución de la historia que ha marcado con su intervención: aquello de donde Marx salió, como aquello que salió de Marx, debe someterse igualmente, para ser comprendido, a la aplicación de los principios marxistas de investigación”<sup>22</sup>.

Tal como Althusser calurosamente repetía, somos culpables de nuestra lectura. Entendemos que en su propio planteo, el marxismo tiene en sí mismo su propia conciencia. Si trajimos tantas veces la rumia de sus palabras en torno a este problema es porque entendemos que nuestro filósofo hace del marxismo un pensamiento que es capaz de pensarse a sí mismo, que tiene a su principio en sí mismo. En todo caso, dicho más someramente, que no necesita salir de sus categorías para dar cuenta de la necesidad que tiene de producirlas. Como actividad, como teoría puesta en marcha, es, a la vez, la conciencia de esta puesta en marcha, o una

---

<sup>21</sup> Althusser, L. (2003): “Lenin y la Filosofía”, en *Lenin y la Filosofía*, Madrid: Editora Nacional. p. 174.

<sup>22</sup> Althusser, L. (2004). “Sobre el joven Marx”, en *La Revolución teórica de Marx*, Buenos Aires, Siglo XXI. p. 50.

teoría que puede en sus propias categorías asegurar su cientificidad. En este círculo que tiene en sí mismo la posibilidad de todos los círculos, pues una actualización del marxismo no sería sino producir lo que ya está en él, lo vemos acercarse al espíritu contra el que construyó su propio planteo, al de Hegel.

Más allá de los nombres que le puedan sentar a los conceptos, lo que consideramos fundamental es mostrar que la filosofía en ambos planteos ocupa el mismo lugar. Althusser muestra que es el materialismo dialéctico el que es capaz de distinguir a la ciencia de la ideología, y que la práctica científica se convierte en tal una vez que se produce el concepto de lo que ella es. El concepto de lo que es lo brinda el materialismo dialéctico, la aplicación de la filosofía marxista. Ahora bien, ¿De dónde brota la filosofía que distingue ciencia e ideología? De la aplicación de los principios del marxismo. El concepto de lo que es la ciencia brota de la filosofía marxista, filosofía que es capaz de dar cuenta de lo que ella es como filosofía para así distinguir ciencia e ideología. Nos encontramos en pleno en un proceso de reconocimiento, por parte del marxismo, de sí mismo. Proceso de reconocimiento que queda a cargo de la filosofía marxista, y más específicamente, de la filosofía marxista expuesta por Althusser. El caso de Hegel es aún más patente. Marcuse así lo define “Así, pues, el producto no tiene su “origen”, lo absoluto, fuera de sí: su “origen” se encuentra en él mismo, de un modo todavía no aclarado. Y en cuanto tal producto, el “ser” es un producir, un dar a luz, un continuar, un “poner”. ¿Y qué produce el producto? Nada sino *sí mismo*. Como producto, como lo ya puesto en cada caso, el “ser” se produce a sí mismo como aquello que es, y de ese modo se continúa, de este modo se mantiene en existencia. Así, pues, el producir es efectivamente un reproducir: un producir repetido, un volver a producir lo ya producido”.<sup>23</sup> Su filosofía no puede hacer más que reconocer el proceso que ella es como resultado. Es, pues, la coronación del sistema, en tanto sabe que el ser es un devenir sí mismo, y, por tanto, que la filosofía es el momento de lo que deviene que sabe de sí como deviniente. Así, puede reconocerse en este proceso de la conciencia natural que llega a adoptar el punto de vista de sí misma.

Según lo descrito en la teoría althusseriana, este proceso de reconocer lo que aparentemente ya *es*, no es otra cosa que Ideología. En el caso de Althusser, de reconocer que la filosofía marxista ya está en marcha en el planteo de Marx. Si se persiguió desenvolver este punto de similitud con Hegel no fue para simplemente descartar la producción del filósofo francés por obsoleta e incoherente. Por el contrario, su objeto ha sido repensar si el concepto de Ideología

---

<sup>23</sup> Marcuse, H. (1970); *Ontología de Hegel*, Barcelona, Ediciones Martínez Roca. p. 23.

no es el producto de la aplicación de un concepto que en los términos de Althusser cae también dentro de la Ideología. Hablamos del concepto de problemática, en tanto es el que expresa la aplicación de la filosofía marxista. Incluso, mucho más que este punto en particular, se ha perseguido demostrar la necesidad de volver a Althusser por ser quien achaca sobre la importancia para la Teoría Social de elucidar el vínculo que guarda el planteo de Marx con la filosofía de Hegel. El filósofo francés ensayó una respuesta que, entendemos, traba aún más a ambos planteos. En todo caso es este su legado más precioso.

“Cuando la refutación es a fondo se deriva del mismo principio y se desarrolla a base de él, y no se monta desde fuera, mediante aseveraciones y ocurrencias contrapuestas. La refutación deberá ser, pues, en rigor, el desarrollo del mismo principio refutado, complementando sus deficiencias, pues de otro modo la refutación se equivocará acerca de sí misma y tendrá en cuenta solamente su acción negativa, sin cobrar conciencia del progreso que ella representa y de su resultado, atendiendo también al aspecto positivo. Y, a la inversa, el desarrollo propiamente positivo del comienzo es, al mismo tiempo, una actitud igualmente negativa con respecto a él, es decir, con respecto a su forma unilateral, que consiste en ser sólo de un modo inmediato o en ser solamente fin. Se la puede, por tanto, considerar asimismo como la refutación de aquello que sirve de fundamento al sistema, aunque más exactamente debe verse en ella un indicio de que el fundamento o el principio del sistema sólo es, en realidad, su comienzo.”<sup>24</sup>

---

<sup>24</sup> Hegel, G.: (1966) *Fenomenología del Espíritu*, México, FCE. pp. 18-19.