

NUEVAS TENDENCIAS DEL PENSAMIENTO FRANCES

Por RAMON PEREZ MANTILLA

Dentro de la monótona repetición de lugares comunes a que nos tienen acostumbrados los empleados del marxismo de la vulgata, y la insoportable euforia especulativa de la mayor parte de los así llamados —generalmente por ellos mismos— filósofos marxistas, el libro de Louis Althusser¹, constituye una excepción admirable. En él, con un vigor y una profundidad dignos de la gran tradición teórica del marxismo mundial, este intelectual y combatiente comunista francés, sencillamente vuelve a pensar. De este modo el célebre “hilo rojo” de Engels en la carta de Starkenburg se enreda², y “el desgraciado ‘pudding’ de Engels a quien Manchester habría abierto los ojos sobre este argumento alimenticio” ya no nos parece tan apetitoso: “El buen argumento de que la prueba del ‘pudding’ está en comérselo. Lo que nos interesa es el mecanismo que nos asegure, cuando *pensamos* comer nuestro pudding matinal, de que lo que estamos comiendo es precisamente un pudding y no una joven elefante al baño maría”³.

¹ LOUIS ALTHUSSER, *Pour Marx*, Maspero, París 1965. Posteriormente en el mismo año y en la misma editorial han aparecido dos volúmenes de Althusser y su grupo de colaboradores con el título de *Lire le Capital*, Vol. I/II. Se trata de un importante desarrollo del libro aquí reseñado.

² *Pour Marx*, 111, 113 y 117.

³ *Lire le Capital*, I, 71 y 72.

Y lo mismo podría decirse de la famosa "inversión" de la dialéctica hegeliana, de las relaciones entre el joven Marx y el Marx del Capital, del humanismo marxista, de tantos otros temas sobre los que era usual pasearse con ánimo ligero, eludiendo u ocultando problemas, y sobre los que ahora Althusser arroja nueva luz y nuevas dificultades. La "filosofía" marxista misma, tal como aparece en los manuales, verdadero materialismo metafísico que abraza el universo entero a la manera de una concepción del mundo en la que todo se explica, desde la nebulosa primitiva, pasando por el brotar de las flores en la naturaleza, hasta el socialismo, viene negada. Sobriamente, frente a estos peligrosos juegos en parte de origen engelsiano, Althusser nos dice en la página 21 de su libro: "El fin del dogmatismo nos ha puesto delante a una realidad: que la filosofía marxista fundada por Marx en el acto mismo de fundar su teoría de la historia se halla todavía en gran parte por constituir, puesto que como lo decía Lenin, de ella solo han sido puestas las piedras angulares; que las dificultades técnicas con que nos debatíamos, en la noche del dogmatismo, no eran por completo dificultades artificiales, sino que se debían también en gran parte a la falta de elaboración de la filosofía marxista, y que en fin, nuestro destino y nuestra tarea hoy es simplemente la de plantear y afrontar esos problemas a la luz del día si es que queremos darle un poco de existencia y de consistencia teórica a la filosofía marxista".

La preocupación fundamental de Althusser, en torno a la cual giran, a la manera de simples variaciones, los diversos temas del libro, es precisamente la de la constitución teórica de la filosofía marxista previa la definición de su carácter específico ⁴.

Althusser plantea el problema primero como un problema histórico: el de saber si dentro de la evolución intelectual de Marx, se da o no una ruptura epistemológica con las filosofías anteriores (Hegel y Feuerbach), y en qué momento ella se produce. Es el problema de las relaciones entre el Marx joven y el Marx del Capital, el problema de saber si ya el joven Marx es marxista, es decir, si ya se halla en él una filosofía propia, diferente de las filosofías anteriores ⁵.

El resultado del examen de Althusser es el de que sí existe una ruptura epistemológica y por lo tanto una filosofía específica, propia del marxismo, pero que ella se produce en 1845 con las "Tesis sobre Feuerbach" y la "Ideología alemana", y no con las obras de juventud de

⁴ *Pour Marx*, 23, 11, 30 y 42.

⁵ *Pour Marx*, 24, 48, 35 y 153.

Sobre este asunto existe una excelente bibliografía. Véanse especialmente: JÜRGEN HABERMAS: "Zur philosophischen Discussion um Marx und den Marxismus", aparecido primero en un número de la *Philosophische Rundschau* de 1957, y recogido ahora en el libro *Theorie und Praxis*, pág. 261. *Recherches Internationales*, No. 19, dedicado al joven Marx; *Arguments*, Nos. 12 y 13 de 1959; y HENRI LEFEBVRE, *Marx*. P.U.F., París 1964, págs. 17, 39 y 42.

Marx, entre las que, como es sabido tienen un puesto destacado los "Manuscritos económico-filosóficos" de 1844. "Al fundar la teoría de la historia (materialismo histórico) Marx rompe por ese mismo acto, con su conciencia filosófica anterior y funda una nueva filosofía (materialismo dialéctico)"⁶.

Ahora bien, ¿cuáles son las implicaciones y las consecuencias teóricas de esta afirmación histórica?

En primer lugar hay aquí una nueva manera de plantear las relaciones existentes entre el marxismo y la filosofía, es decir, de resolver la cuestión relativa a la diferencia del pensamiento marxista con la "filosofía" precedente. Normalmente, en efecto, el marxismo ha cedido en este terreno a lo que Althusser llama "la grande y sutil tentación del fin de la filosofía"⁷, o sea, que el marxismo ha creído poder resolver el problema de sus relaciones con la filosofía tradicional, dándole muerte, y esto de dos modos principales⁸.

El primero consiste en una negación pura y simple de la "filosofía". La filosofía considerada como una pura ilusión ideológica es sustituida por la ciencia como conocimiento de la realidad, de "cosas positivas". Los orígenes teóricos de esta interpretación del marxismo se hallan en las llamadas obras de juventud y aun en algunas del período llamado por Althusser de la ruptura, en particular en la *Ideología alemana* (véase la página 39 de la edición española. Editorial Vida Nueva), pero a ella contribuyen también no pocas formulaciones de Engels en su famoso libro sobre Feuerbach.

El segundo, más complejo, consiste en una negación dialéctica de la "filosofía", o sea en su "superación" mediante su realización. Se encuentra fundamentalmente en las obras de juventud de Marx, por ejemplo en aquella famosa frase de la tesis de doctorado: "el devenir filosofía del mundo es al mismo tiempo un devenir mundo de la filosofía; su realización es su pérdida"; o en las palabras finales del Feuerbach de Engels: "El movimiento obrero alemán es el heredero de la filosofía clásica alemana".

Se trata de ponerle fin a la filosofía en cuanto alienación especulativa y abstracta, separada de la vida, haciéndola pasar al mundo concreto, realizándola.

En ambos casos la "filosofía" desaparece disolviéndose en el primer caso en las ciencias (positivismo) e identificándose en el segundo con la acción política y la práctica revolucionaria del proletariado (izquier-

⁶ *Pour Marx*, 25. La fundación y la existencia de esa filosofía marxista no significan que ella se halle ya elaborada teóricamente.

⁷ *Ibid.*, 18.

⁸ *Ibid.*, 18 y 19, y *Cahiers marxistes-leninistes*, N° 11 de 1966, órgano del círculo de estudiantes comunistas de la Escuela Normal Superior de París, páginas 99 y 100.

dismo intelectualista de Lukács y Korsch), según la famosa tesis sobre Feuerbach que contrapone a la explicación del mundo su transformación⁹.

Se comprende ahora por qué Althusser niega que históricamente el punto de ruptura epistemológica base de la filosofía marxista se halle en las obras de juventud llamadas filosóficas, ya que en estricto rigor, la problemática pragmatista y positivista que en ellas se encierra, hace imposible la existencia no solo de la filosofía tradicional sino de la filosofía marxista.

¿Qué sentido tendría en efecto dentro de una tal concepción esta búsqueda por el pensamiento filosófico de Marx que tanto preocupa a Althusser, si lo específico del marxismo es el no ser filosofía, el ponerle fin no solo a la filosofía tradicional, sino a toda filosofía posible?

¿Pero de veras muere la "filosofía"? "Una muerte pragmático-religiosa de la "filosofía", una muerte positivista de la "filosofía" no son verdaderamente muertes filosóficas de la "filosofía" (*Pour Marx*, p. 19). En ellas la "filosofía" se sobrevive.

No es de esa manera truculenta como el marxismo va a poder liberarse de la filosofía tradicional, y afirmar su carácter específico.

De hecho Althusser muestra que esa muerte de la "filosofía" mediante su realización, propia de las obras de juventud, se mueve precisamente dentro de una problemática que es la problemática típica de Feuerbach. Escribe Althusser: "Situación de la ruptura en 1845 no deja de tener consecuencias teóricas importantes por lo que hace no solamente a la relación de Marx con Feuerbach sino también a la relación de Marx con Hegel. En efecto, no es solamente después del 45 cuando Marx desarrolla una crítica sistemática de Hegel, sino desde el segundo momento de su período juvenil, como se puede ver en la "Crítica de la Filosofía del Derecho Público de Hegel". (Manuscrito del 43), en el "Prefacio a la crítica de la filosofía del Derecho de Hegel" del 43 y en los manuscritos del 44 y en la "Sagrada familia". "Ahora bien, esta crítica de Hegel no es más, en sus principios teóricos, que la repetición, el comentario o el desarrollo y la extensión de la admirable crítica de Hegel formulada en varias ocasiones por Feuerbach. Es una

⁹ Para un complemento de lo que aquí se ha dicho en forma tal vez demasiado esquemática, especialmente respecto al izquierdismo intelectualista, recomendamos al lector el gran libro de LUKÁCS, *Historia y conciencia de clase*, y *Marxismo y Filosofía*, de KORSCH, aparecidos recientemente en Editions de Minuit, y el artículo sobre ellos de Jean Paul Dollé en el número de abril de 1966 de *Les Temps Modernes*. Ver también el libro de Habermas ya citado, lo mismo que *Logos et Praxis y Metaphilosophie* de François Chatelet y Henri Lefebvre, respectivamente.

Por último, Heidegger en el texto enviado al Congreso sobre Kierkegaard organizado por la UNESCO en 1964, habla de fin de la "filosofía" mediante su realización en las ciencias. (Ver *Kierkegaard vivant*, Paris, 1966, pp. 177 y 178).

crítica de la filosofía hegeliana como *especulación*, como *abstracción*, una crítica conducida según los principios de la problemática antropológica de la alienación: una crítica que invoca el paso de lo abstracto-especulativo a lo concreto-material; es decir, una crítica que permanece esclava de la problemática idealista misma de la que quiere liberarse, una crítica que pertenece pues de derecho a la problemática teórica con la que Marx va a romper en el 45”¹⁰.

He hecho esta larga citación porque me parece de una importancia extraordinaria. En ella se dice que el marxismo no es esa simple “inversión” de la dialéctica de Hegel, ese nihilismo incompleto, que diría Nietzsche, que se limita a oponer a lo abstracto lo concreto, a Dios el hombre, a la idea la materia, a la teoría la praxis, etc., sin cambiar de dimensión ni de estructura. Eso como lo ha visto muy bien Heidegger no es superar la metafísica sino precisamente realizarla¹¹. Pero si eso es así habrá también que concluir y por las mismas razones que el marxismo no es un humanismo, que es precisamente lo que Althusser concluye. Porque toda esa problemática de “el devenir mundo de la filosofía” de la “supresión y realización de la filosofía” de que la “filosofía es la cabeza de la emancipación humana y el proletariado su corazón”, todo eso se mueve precisamente en la dimensión antropológica de la alienación basada en la esencia del hombre, en la idea típica de los manuscritos del 44 de que: “el comunismo, apropiación de la esencia humana por el hombre, ese comunismo en cuanto naturalismo acabado es igual al humanismo”¹².

El humanismo y las interpretaciones humanistas de Marx, el Char-domarxismo, están de moda. La misma situación política de la Rusia soviética de hoy ha contribuido a hacer que se hable del humanismo socialista como realización universal, de los valores del humanismo cristiano y burgués¹³.

¿No es acaso el comunismo el heredero de la revolución francesa, del siglo de las luces y de la filosofía clásica alemana? ¿No persigue

¹⁰ *Pour Marx*, 29. Véase también 39-42, y 186 y siguientes.

¹¹ Pero Heidegger sigue creyendo que ese es el caso de Marx. En un artículo no publicado todavía en castellano y titulado “Principios del pensar” dice: “El que Marx en contraposición a Hegel no vea la esencia de la realidad en el espíritu absoluto que se concibe a sí mismo, sino en el hombre que se produce a sí mismo y sus medios de vida, lleva a Marx a una posición de extrema contraposición con Hegel: pero mediante esa contraposición se mantiene Marx dentro de la metafísica de Hegel”. Cfr. también *Kierkegaard vivant*, donde en la página 177 escribe: “La metafísica es por completo platonismo. Nietzsche mismo caracteriza su filosofía como inversión del platonismo. En la inversión de la filosofía cumplida por Karl Marx la filosofía alcanza su más extrema posibilidad”.

¹² Cfr. ALTHUSSER, 229, 233, 232, y los “Manuscritos económico-filosóficos” de 1844 en CARLOS MARX - F. ENGELS, *Escritos económicos varios*, página 82. Editorial Grijalbo. También *Lire le Capital*, II, 102-103.

¹³ *Pour Marx*, 227.

la liberación real del hombre frente a la pura liberación formal del sistema burgués?

Pues, bien, para Althusser el concepto de humanismo socialista es un concepto ideológico al que niega todo valor teórico, toda función cognoscitiva dentro del marxismo¹⁴. Se trataría de una ideología premarxista que haría imposible la comprensión de lo que hay de radicalmente nuevo en el pensamiento de Marx: esa ruptura epistemológica de 1845 que precisamente significó una ruptura con su filosofía del hombre¹⁵.

Es cuando Marx reemplaza en su teoría de la historia la vieja pareja individuo-esencia humana por los nuevos conceptos (fuerzas de producción, relaciones de producción, etc.), cuando Marx pone las bases para una nueva concepción de la filosofía que ha roto con la problemática de la filosofía tradicional, de la que Hegel ha sido su último teorizador y de la que Feuerbach ha tentado desesperadamente en vano de librarse. (*Pour Marx*, 235 y 43).

El carácter específico de la nueva filosofía marxista a diferencia de la anterior consistirá precisamente en no hacer más del hombre, del sujeto humano, abstracto o concreto que sea, el centro de la realidad y de la historia. Entre otras cosas porque partir del hombre, como ya lo había visto Nietzsche, no es partir de una realidad originaria sino de un conjunto de efectos, es decir, de respuestas tendientes a configurar una determinada imagen ideológica suya¹⁶: el hombre cristiano, el hombre burgués, etc.

Aquí la problemática de Althusser se halla en fecunda relación con los resultados de la antropología, del psicoanálisis y de la lingüística contemporáneos¹⁷, en donde es la noción de estructura y no la de sujeto la que juega un papel preponderante.

Precisamente la parte más valiosa de los análisis de Althusser consiste en su esfuerzo por pensar la concepción materialista de la historia, no desde un punto de vista causal, sino, de acuerdo con las afirmaciones de Engels en la carta a Bloch, desde un punto de vista estructural que permita conciliar la determinación *en última instancia*

¹⁴ Ibid., 229, 236.

¹⁵ Ibid., *Pour Marx*, 229. En las páginas 230, 231 y 232 Althusser lleva a cabo un análisis histórico de la evolución del joven Marx como filósofo del hombre en su período juvenil.

¹⁶ Sería interesante en este sentido hacer una comparación con la problemática de la filosofía de Heidegger que precisamente persigue la superación de la metafísica como metafísica de la subjetividad y el rechazo de la noción de sujeto. Cf. su *Carta sobre el Humanismo* y el libro *Sein und Zeit*, Nº 19, p. 45.

¹⁷ Aludimos a los trabajos de Lévi-Strauss, de Saussure y de Jakobson, de Lacan, de Barthes y de Godelier. *Pour Marx*, 201. En el campo filosófico véase MICHEL FOUCAULT, *Les mots et les choses*.

de la historia por el factor económico y la relativa autonomía o eficacia específica de las superestructuras.

Para ello Althusser en evidente relación con la problemática de Sartre y Lévi-Strauss propone un nuevo concepto de historia, la "historia diferencial" y un nuevo concepto de estructura, la "estructura a dominante" que permiten acabar con la contraposición entre historia y estructura y concebir algo así como una "causalidad estructural"¹⁸. Es la verdadera superación de la "filosofía", es decir, de la dialéctica hegeliana, la desaparición de la idea típicamente filosófica de un origen radical, de un centro o fundamento último de la realidad, de un sujeto en la acepción griega de substrato: "No tenemos una unidad simple sino una unidad compleja, estructurada"¹⁹.

Los verdaderos sujetos del proceso histórico no son según esto los "individuos concretos", los "hombres reales", sino la distribución de sus lugares y funciones. Los verdaderos "sujetos" son, pues sus definidores y distribuidores: Las relaciones de producción. "Pero como se trata de 'relaciones', no se las puede pensar bajo la categoría de sujeto"²⁰.

Es obvia la extraordinaria importancia de estas afirmaciones de Althusser que no solo pretenden dejar sin piso a una problemática como la de Sartre en la "Crítica de la razón dialéctica", sino colocar filosóficamente al marxismo en una dimensión todavía más radical que la de Husserl y Heidegger, si bien Althusser reconoce que en Husserl la filosofía tradicional alcanza su más alto grado de conciencia y de honradez y que Heidegger se halla ya en un cierto modo fuera de ella²¹.

Resumiendo: Althusser busca el carácter específico de la filosofía marxista, lo que la separa de la filosofía en cuanto "filosofía", es decir, en cuanto ideología, y lo encuentra no en el hecho de que se "invierta" la dialéctica hegeliana, es decir, no en el paso de la dialéctica especulativa y abstracta a la dialéctica concreta —a ello equivaldría la tesis de la superación de la filosofía mediante su realización— sino en la creación de una nueva problemática instaurada por Marx a partir de 1845, al fundar su teoría de la historia (materialismo histórico) como historia estructural. Esa filosofía —materialismo dialéctico— se

¹⁸ Véase al respecto *Pour Marx*, 87 a 128 y 163 a 224; *Lire le Capital*, II, pp. 161 y ss., 167 y 35 y ss. Para las dificultades que ello implica ver *Les Temps Modernes*, N° 240, mayo de 1966, pp. 2007 y 1971 y ss. De interés el libro de LUCIEN SEBAG, *Marxisme et structuralisme*, París, 1964, que se mueve todavía dentro de esa contraposición.

¹⁹ *Pour Marx*, 204; 108, 201, 203, 208 y 219.

²⁰ *Lire le Capital*, II, pp. 157, 146, 102, 249, 198.

²¹ *Lire le Capital*, I, 67. Sobre este punto extremadamente difícil y que debe ser examinado con más detenimiento, Althusser solo da algunas indicaciones (*Lire le Capital*, I, 67, 79 y 80). Por lo que hace a Sartre, Althusser es más explícito. Cf. *Pour Marx*, pp. 126 y 128; *Lire le Capital*, I, 72 y 80; y *Lire le Capital*, II, pp. 97, 99, 100, 106, 147 y 250. En el número especial de noviembre de 1966 de la revista *L'Arc*, Sartre responde a Althusser.

hallaría en ciernes en la *Ideología alemana* y en forma más madura en el *Capital*, pero solo de un modo práctico, no teórico, en forma implícita y no desarrollada sistemática y expresamente. De ahí la necesidad una vez establecido el carácter y el lugar específico de la filosofía marxista, de elaborar teóricamente sus conceptos y sus estructuras; de "arrancarla de los textos y las obras que la contienen, mediante un trabajo profundo de crítica, mediante un análisis riguroso de los textos y de las obras teóricas y prácticas que nos han sido legados"²².

Esta rápida y esquemática exposición del libro de Althusser no pretende haber agotado la riqueza de una obra admirable, ni desconocer las dificultades que se esconden en la mayor parte de los temas tratados y que Althusser es el primero en reconocer cuando nos habla de los riesgos y las vacilaciones propias de una investigación que se halla todavía en sus comienzos. En el caso concreto del humanismo, por ejemplo, tan íntimamente ligado a todas las tesis de Althusser, y sobre el cual esperamos volver en un próximo ensayo, sería por lo menos precipitado considerar todo como resuelto. Aquí me voy a limitar solamente a disipar algunos malentendidos que podrían presentarse.

En primer lugar es necesario no olvidarse de que la negación teórica del humanismo llevada a cabo por Althusser, no niega sino que antes por el contrario, implica el reconocimiento de su existencia real en la historia como ideología, es más, de su necesidad²³.

Althusser llega hasta a aceptar la posibilidad de una política marxista que apoyara al humanismo como ideología en el sector ético-político, pero naturalmente con base precisamente en la filosofía marxista a la cual le es esencial su antihumanismo teórico, es decir, con conciencia de que se trata de una ideología²⁴.

Por lo demás, en Althusser la ideología no es "una aberración o una excrecencia contingente de la historia, sino una estructura esencial a la vida histórica de las sociedades". "Solo una concepción ideológica del mundo podría imaginar sociedades sin ideologías y admitir la idea utópica de un mundo en donde la ideología desaparecería para ser reemplazada por la ciencia"²⁵. La ideología es necesaria inclusive en una sociedad sin clases, para "formar los hombres, transformarlos y ponerlos en estado de responder a las exigencias de sus condiciones de existencia"²⁶: Los temas del humanismo socialista designan la exis-

²² *Cahiers marxistes-leninistes*, p. 98. *Pour Marx*, 41, 176, 165 y ss.; *Lire le Capital*, II, pp. 10, 75, 165, 167, 168, 177; y *Lire le Capital*, I, 35 a 40.

²³ *Pour Marx*, 236, 287, 249.

²⁴ *Ibid.*, 237, 238.

²⁵ *Ibid.*, 238, 239.

²⁶ *Ibid.*, 240 y 242.

tencia de problemas reales”²⁷. Son el producto de una determinada situación histórica, la de la superación de la dictadura del proletariado en la Unión Soviética y la condena de las “formas aberrantes y criminales” que ella adoptó durante el período del “culto de la personalidad”²⁸. Althusser por lo demás no considera que sus problemas estén condenados a tener que pensarse en la forma ideológica del humanismo, y propone su planteamiento en términos científicos²⁹.

Pero se dirá que la negación teórica del humanismo equivale a una negación de la acción creadora del hombre en la historia y en consecuencia de la función revolucionaria del proletariado, que quedaría reducida a una simple ideología. ¿No se establece de ese modo una peligrosa separación entre teoría y acción política o práctica revolucionaria?

En realidad es precisamente en cuanto se rechaza al voluntarismo humanista, como la acción política del proletariado podrá transformar la historia³⁰.

²⁷ Ibid., 245.

²⁸ Ibid., 244 y 245, y *Lire le Capital*, II, 74, 75, 104.

²⁹ Ibid., 246 y 247.

³⁰ Véase para esto y la nueva relación entre teoría y práctica establecida por Althusser: *Pour Marx*, 165 a 186, 193, 235, y *Lire le Capital*, I, 73-74. También el artículo de JACQUES GOLDBERG, *Antropologie et idéologie*, “La nouvelle critique”, N° 176, París, 1966.