

Interrogatorio a Louis Althusser

Por ALFONSO GARCIA ISAZA

Primero fue el estrépito revolucionario que trajo consigo el pensamiento incisivo, demoledor y a veces —muchas veces?— utópico de Herbert Marcuse. Creó rápidamente su imperio intelectual y emocional en el ámbito universitario; al parecer ya se van apagando los fuegos que el célebre profesor atizó ruidosamente. Obviamente quedan inquietando muchos de sus planteamientos y tesis. Como fogonazos sin duda iluminadores. Ahora es Louis Althusser el pontífice, al menos en muchas cátedras y círculos de la universidad. Sin los arrebatos de Marcuse que conmovieron la vida social y política, Althusser más académico parece no tener otro fin inmediato que agitar la inteligencia, estimular la confrontación teórica, estructurar el mensaje del nuevo evangelio, no qué dijo Marx sino lo que quiso decir y lo hace, hay que reconocerlo, con habilidad, con garbo, con audacia. En esa nueva mística, en esa nueva religión, que a su vez es ciencia según el maestro francés, su voz, su pensamiento indican la vía, la única que hay que transitar para acercarse al nuevo Sancta Sanctorum, la forma, la única forma, de poder rasgar los velos que guardan el nuevo maravilloso misterio. Es su revelación. Su lectura no deja dudas de que asume ese magisterio. Y lo escuchan, y lo siguen. Sus enseñanzas, su prédica llenas de una “metafísica al revés” crean en muchas inteligencias una viva devoción, ejercen irresistible atracción, suscitan encuentros, círculos, cátedras. Y su obra es recibida en la nueva iglesia como suma teológica del nuevo dogma, valga la comparación respetando las distancias, claro está, de lo que va de un genio como el Aquinate a un bizarro talentoso filósofo como Althusser.

Es sorprendente contemplar cómo la juventud que se espantaba con la filosofía inquiere ahora beatamente por las nuevas doctrinas. Moda? Snobismo? Crítica? Amor, inmenso amor a la ciencia? Esto por un aspecto. Por otro: después que se renegó de la filosofía he aquí que resurge su necesidad por los mismos predios donde se hizo su quema inquisitoria, o sea en el materialismo, en el positivismo, en la extrema izquierda, sin que arredre su temática tan abstrusa que las sutilezas de la filosofía tradicional y aristotélica son claridades diáfanas comparándolas con las formulaciones de la nueva teoría de

la nueva doctrina. Para muestra Marcuse y Althusser. Sea ello lo que fuere. Es una realidad que hay que recibirla con beneplácito.

Todos los días es mayor la controversia sobre Althusser. Discípulos suyos, pensadores y filósofos de su misma extracción ideológica se separan de toda o de parte de su doctrina. Sin embargo el pontífice continúa en su sede, su voz sigue escuchándose. Lo que nos dice, qué validez tiene? Es lo importante que hay que saber.

Obviamente una obra de amplias proporciones como las que va tomando la de Althusser no puede, en un brevísimo estudio como el presente, ser abarcada en la totalidad. Mayormente si se tiene presente que en mucho el pensamiento de Althusser no está lo suficientemente explícito ni, quizás, haya terminado de exponerlo.

Se circunscribe lo que va a expresarse a los elementos fundamentales de lo que podría llamarse su epistemología. La importancia del tema es capital. Puede afirmarse que sin su teoría del conocimiento desaparece la obra en su totalidad. Particularmente en Althusser.

Dentro de esta área ya acotada, hay que precisar, además, que el estudio se contrae a las reflexiones que de primera mano pueden hacerse al aparato filosófico. No presume pues ser un análisis de total profundidad, simplemente un rastreo. Por ello en gran parte equivale a un interrogatorio tácito o expreso. Así se le ha denominado.

S I N T E S I S

I. - Una síntesis de la teoría althusseriana en lo pertinente al tema de estas consideraciones conviene hacerla antes de afrontar su crítica. Ante todo el proceso del pensamiento busca dar un producto al través de una práctica teórica. Se logra ese producto dentro del proceso teórico, "se desarrolla todo entero en la práctica teórica". Con todo, el producto o sea "el concreto-de pensamiento" concierne al concreto-real que es lo externo al pensamiento y que tiene este último una completa autonomía. "Subsiste, antes como después en su independencia" es la afirmación de Marx. Con una independencia tan radical que jamás puede confundirse con el concreto del pensar.

Cuál es el proceso del pensamiento, de la práctica teórica para lograr el producto del pensamiento, hasta dónde este producto coincide, tiene una adecuación con el concreto real? Cuáles sus relaciones? Son preguntas que se imponen con el simple planteamiento anterior. Althusser las responde, veamos cómo.

II. - En el capítulo III de la Introducción de 1857 Marx establece el nuevo discurso del método de su filosofía. Como tal lo considera Althusser. En ese capítulo se arraiga la teoría althusseriana. De allí extrae el esquema de las generalidades que hacen el proceso de la práctica teórica. Son tres cuya explicación y funcionamiento Althusser se empeña en hacer comprender principalmente en sus dos obras capitales "La revolución teórica de Marx" y "Para leer el Capital".

Las generalidades I consisten en la ideología que para Althusser es todo lo no científico: creencias, representaciones, conceptos no criticados, impuros, aparato científico ya superado... Todo ello sirve como materia prima de la ciencia, proporcionada por la práctica ideológica. Constituida esta última por la religión, la política, la moral, el arte, el derecho, por la práctica técnica, empírica, etc.

En estas generalidades I aparecen los conceptos no como abstracción sino como el resultado elaborado por todas las prácticas no científicas. Así "fruta" es una formulación mental producida por las diversas prácticas alimenticias, técnicas, agrícolas, mágicas, etc. No hay abstracción, la esencia pura es un mito.

III. - Sobre este material trabajan las generalidades II. No son una derivación ni el desarrollo de generalidades I. Generalidades II es autónoma. Su labor es purificar, criticar los "hechos" ideológicos o científicos ya superados, los conceptos ya existentes, su finalidad es la de crear su propia científicidad, su teoría propia. Es la ciencia.

Generalidades II son los medios de producción del pensamiento, es la teoría científica en determinado momento. A ella le incumbe desprender, mediante la transformación que hace, la ciencia de la ideología, en eso consiste su actividad, su "momento determinante".

IV. - Este trabajo de la práctica teórica o generalidades II sobre la práctica ideológica o generalidades I produce las generalidades III o "concreto-del-pensamiento".

Hay pues un procesamiento de una materia prima: generalidades I, que por la acción de una práctica teórica o sea la ciencia: generalidades II, arroja un resultado: el concreto-del-pensamiento, es decir, generalidades III.

Ha de insistirse que toda esta operación se hace enteramente dentro de la práctica teórica. Ahora bien, el producto de dicha práctica concierne al mundo exterior del pensamiento como se anotó anteriormente: el concreto real absolutamente independiente del concreto-del-pensamiento.

V. - Pero entre ambos concretos hay relación, esto es fundamental. Althusser afirma que no hay duda de que entre ambos concretos hay "una relación de conocimiento, una relación de inadecuación o de adecuación de conocimiento y no una relación real...". "Una relación que constituye la existencia misma del conocimiento". Es, en todo caso, una "apropiación cognoscitiva" del objeto real externo al pensamiento. El mismo Althusser se pregunta mediante qué mecanismo se lleva a cabo esta relación. La respuesta consiste, no en buscar garantías de seguridad del conocer como en la teoría ideológica del conocimiento sino "con la condición de la sistematicidad del sistema que es el fundamento de los conceptos y de su orden de aparición en el discurso científico".

De ninguna manera hay que buscar un origen, un principio, "una tierra natal", un conocimiento original "cuya señal indeleble llevarían aun hoy los objetos científicos más "abstractos"...". Ello su-

pondría una mediación que asegurara mágicamente en el vacío “el relevo entre los principios teóricos y lo “concreto” lo mismo que los albañiles hacen la cadena para pasarse los ladrillos”.

Los criterios de validez los tiene la misma práctica teórica. Ella contiene “los protocolos definidos de validación” de lo que produce: la científicidad. Es verdadera por sí misma, no necesita de experimentación.

La elaboración teórica tiene, pues, sus pautas internas de veracidad.

Con todo, la historia entra a definir la validez de esos criterios. “La teoría de la historia del conocimiento o teoría de la historia de la práctica teórica nos hace comprender cómo se producen, en la historia de la sucesión de los diferentes modos de producción. Los conocimientos humanos, primero bajo la forma de ideología, después bajo la forma de ciencia”. Esa historia suministra pues “la comprensión del mecanismo por medio del cual el conocer cumple con su función de apropiación del concreto real por medio del objeto pensado”.

Por la historia, entonces, hallamos esta verdad y por ella sabemos algo muy importante en esta teoría: “Todo objeto concreto tiene una estructura compleja la que dirige el desarrollo del objeto y el de la práctica teórica. Se insiste: No hay esencia originaria. Existe, en cambio, lo siempre-ya-dado. No hay unidad simple pero hay unidad compleja estructurada.

VI. - Brevemente ha de decirse qué entiende Althusser por lo “siempre-ya-dado”. Ya se dijo que no hay un origen, una “tierra natal”. Existe, en cambio, la estructura compleja dentro de la cual se da lo simple, que no se halla puro, siempre se da en lo complejo. Esa estructura compleja total, dirige, si nos atenemos al texto citado en párrafo anterior, el desarrollo del concreto del pensamiento.

Lo siempre-ya-dado es esta estructura compleja cuya entraña Althusser la pone al descubierto, sobre una base estructural. Es la contradicción la que construye esa unidad compleja, la célebre contradicción marxista. No una contradicción espontánea. Existe la contradicción principal a la que se subordina la secundaria. Aparece, entonces, la relación dominación-subordinación. La contradicción es un “hecho esencial” dice Althusser, no indiferente en la complejidad. Esa relación es fundamental. Hay pues dominación y sobre este aserto “todo complejo posee la unidad de una estructura articulada a dominante” que es base para el proceso de las contradicciones, y que permanece estable con un papel directivo. Las contradicciones secundarias son necesarias para la existencia de la principal. Recíprocamente son la una y las otras condiciones de su respectivo existir.

VII. - Estos planteamientos y principios de la construcción althusseriana difieren radicalmente, por lo menos ese es el propósito, de la filosofía hegeliana. Son un resultado de la crítica al idealismo llevada a término por Althusser. No hay tal cambio del espíritu, la idea por la materia como se le ha atribuido al marxismo y poder continuar aceptando la evolución o dialéctica en términos hegelianos. No es po-

sible identificar la idea con el ser. Las cosas no resultan de algo originario que evoluciona y se transforma en nuevos seres. "El carbón sería el que por auto-desarrollo dialéctico produciría la máquina de vapor, las fábricas y todo el extraordinario aparato técnico, mecánico, físico, químico, eléctrico, etc.". Lo real no es resultado del pensamiento que se profundiza y se mueve a sí mismo, en la tesis althusseriana.

En Hegel las diferencias son indiferentes, unas superan a otras, son "fenómenos del espíritu interno simple" donde ninguna contradicción es dominante. Así pues, no existen por sí mismos. La idea se impone en su interiorización, nada le afecta. Las contradicciones son absorbidas sin ninguna independencia.

La dialéctica marxista tiene, entonces, una naturaleza diferente a la hegeliana. Es el proceso mismo, sus estructuras diferentes del idealista, tanto en sus términos como en sus relaciones.

VIII. - Toda la teoría epistemológica de Althusser conduce a definir cada vez más los dos conceptos de ideología y ciencia, ésta como lo verdadero, lo exacto, lo reflexivo, el sistema; la otra como la vaguedad, la ilusión, lo inseguro, lo irreflexivo, lo asistemático.

Pero a la ideología se le concede un puesto importantes en su vida social ya que se le considera como su aglutinante. Es su conciencia. En ella no hay propiamente conocimiento; con todo, de ella nace la ciencia, sobre ella trabaja, la práctica teórica de ella extrae el concreto del pensamiento, todo lo cual ya se vio. En cambio el proceso científico se distingue por que rechaza la teleología teórica, la autointeligibilidad de la ideología. No busca la verdad de, sino la verdad para establecer el justo planteamiento de los problemas y hallar su solución. Todo lo anterior está acorde con la oposición al idealismo que preconiza a radice Althusser.

CONSIDERACIONES CRITICAS

Se han expuesto los elementos indispensables para el análisis que se indicó al principio. Hay que advertir que es el mismo intérprete de Marx quien conviene en que "la práctica teórica marxista de la epistemología... debe todavía en gran parte constituirse". A pesar de otra afirmación suya o por ella misma de que el continente está descubierto, reconocido en su orografía, falta detallarlo.

No se opone esta posición al hecho reconocido por otros del atraso del materialismo dialéctico o sea "la filosofía teórica". En la cadencia histórica primero se da la ciencia, luego su filosofía. Por eso el althusserianismo acepta que si Marx ha fundado con el materialismo histórico una ciencia, la de la historia, es necesario continuar elaborando su filosofía.

I. - Ante todo recordemos la base de esta epistemología, a saber, el mecanismo de las tres generalidades. Es una ofensiva contra la abstracción ideológica. Trabajemos con el mismo ejemplo ya citado: "fruta", es un concepto elaborado por las prácticas diversas. Allí la abstracción no es posible. Es un resultado ni siquiera de una práctica

sino de varias. La abstracción sólo es un mito. El concepto se produce tras “un proceso complejo de elaboración”.

Frente a esta posición surgen varias dudas. Puede preguntarse, entonces si una práctica no basta, cómo y por qué varias sí producen el concepto? Por qué si es la suma de las prácticas lo que lo produce equivaldría a adicionar varios ceros. O bien, si es una complejidad, la teoría althusseriana no explica qué es propiamente lo que entiende por complejo en este caso y cómo y cuándo se formaría el núcleo? Cómo es esa alquimia que produce el concepto? Magia, si no es abstracción? Y todo ello sucede dentro de las generalidades I. Sin que intervengan las generalidades II.

Althusser niega que haya un sujeto que haga la abstracción. Para Althusser la relación sujeto-objeto en la teoría del conocimiento es pura ideología; ello sería un “círculo cerrado” una “estructura de reconocimiento especular mutuo”.

Equivaldría ello a reducir el entendimiento, la inteligencia del hombre a un mero registro de las prácticas, recipiente de las experiencias? Ello acontece sin ninguna participación activa de la inteligencia? Acaso aflora un relente empírico tipo Hume?

No queda, al menos, muy clara la producción del concepto y más bien surge la sospecha de que se trabaja en esta teoría con un escamoteo de la abstracción. Adelante se ampliará este análisis.

Generalidades I quedan, pues, como la materia prima. Sobre ella trabaja generalidades II. Una característica tajante de estas últimas es su autonomía. Ellas no son en lo más mínimo desarrollo de generalidades I. Por tanto entre ellas existe una “discontinuidad cualitativa” como lo dice el filósofo. Obviamente se cierra a una concepción hegeliana de la evolución de una “interioridad simple”. Generalidades II, se repite, no son una derivación de generalidades I. Generalidades II extraen de generalidades I el concreto del pensamiento, pero no son ellas ni su desarrollo, evolución o cosa parecida.

II. - Lo que sean exactamente generalidades II no está suficientemente elucidado en la teoría althusseriana ni mucho menos cómo se realiza el enfrentamiento de ambas generalidades para luego producir el concreto del pensamiento.

Cómo aparecen generalidades II? Althusser no elabora para éstas un origen como lo hace para generalidades I. En su obra “La revolución teórica de Marx”, se contenta con “indicaciones esquemáticas”. Generalidades II aparecen como un *deus ex machina*, un factor que llega de repente a determinar el proceso teórico. Es lo científico, todo su aparato. Pero, qué lo crea?

Ahora bien, de no ser ideología, pues no es generalidades I, de no tener explicación en su apareamiento, adolece entonces de espontaneísmo así se denominen como científicos sus contenidos. Althusser advierte que “no existe una práctica teórica pura, alquitara, una ciencia totalmente desnuda más que a condición de purificarla sin descanso...”. La ciencia está contaminada con ideología, se necesita de una constante crítica para purificarla. Hay también un escamoteo que evita precisar el criterio exacto que debe darse para iden-

tificar las generalidades II o sea la práctica teórica? Porque si la ciencia está inficcionada de ideología, cabe preguntarse cuál es el indicador de esa contaminación que limite lo uno, lo científico, de lo otro, lo ideológico. La teoría de la ciencia como tal está circunscrita, lo dice el mismo filósofo, al "momento histórico considerado", al "momento dado". O sea que está circunscrita a un espacio y a un tiempo que obviamente estarán siempre dentro de una ideología ya que para ser histórico está necesariamente en los hombres, en las sociedades. De lo contrario no se hablaría de "momento dado". Sería una noción abstracta, atemporal e inespacial. Althusser rechaza una concepción semejante de la ciencia. Así, pues, ocurriría siempre una mezcla de lo científico y lo ideológico que no podrá nunca delimitarse.

A este respecto Alain Badiou en su estudio "El (re)comienzo del materialismo dialéctico" afirma: "Pero lo que Althusser no nos dice es: a) ... lo que distingue la filosofía de una región particularmente delicada de la ideología, la región en que se opera la ideologización de lo que es principalmente lo no ideológico radical, la ciencia, ...".

Podría pensarse que la "cientificidad", los contenidos de generalidades II están constituídos precisamente por las estructuras de las diversas instancias, del sistema que sin regresar a la "tierra natal" da cuenta por sí solo de la ciencia, en la forma y términos ya conocidos en esta teoría.

A esta argumentación habrá que decir que una cosa es el sistema de cómo se hace el proceso, otra de cómo se constituye lo que ese proceso produce.

No es lo mismo el proceso de fabricación de la silla y lo que hace que un objeto sea una silla. Buscamos la explicación del proceso de las generalidades II, es decir, cómo trabaja sobre generalidades I. No su producto. El producto es generalidades III.

III. - Como queda dicho atrás, el producto de todo el proceso o mecanismo que describe Althusser son las generalidades III: "El concreto-del-pensamiento". En este punto la consideración de mayor importancia, por ahora, es la que se contrae a averiguar la validez en la relación entre ese producto del pensamiento y el concreto-real ya que este último, como se ha visto, es totalmente independiente de aquél.

Se anotó cómo preocupa a Althusser establecer esta relación, esa apropiación cognoscitiva de lo real externo.

Cuál es la naturaleza de la práctica que determina esa coincidencia o disparidad entre ambos concretos? Será ciertamente la teórica ya que cualquiera otra carga con el fantasma de ser ideológica? Pero si fuere así se produciría una sucesión indefinida de prácticas teóricas. Cada generalidades III o producto del pensamiento estarían sujetos a nuevo procesamiento para encontrar su adecuación o no, mediante el mecanismo conocido de las generalidades donde una vez producidas las III o concreto del pensamiento se convertirían de inmediato en generalidades I para que sobre éstas trabajaran generalidades II y producir otro concreto del pensamiento. Y así ad infinitum. No se alcanzaría a verificar jamás la adecuación o disparidad de los

dos concretos, el del pensamiento y el real. La brecha permanecería, sería un vacío constante. O basta con afirmar que la "cientificidad" tiene sus propios criterios de validez, sus "protocolos definidos de validación" para aceptar que el concreto-del-pensamiento coincide o no con el concreto real? Aceptar esta última explicación sería desembocar en el kantismo.

Ya André Glucksmann en "Althusser: un estructuralismo ventrílocuo" después de hacer cita pertinente de la teoría althusseriana, considera que ella adolece de "una correspondencia subyacente" entre la estructura de lo real y el pensamiento con notoria incidencia de este principio kantiano: "... Las condiciones de la posibilidad de la experiencia en general son, al mismo tiempo, las condiciones de la posibilidad de los objetos de la experiencia".

Por lo demás, en el análisis de lo siempre ya dado se harán consideraciones más amplias sobre la científicidad.

IV. - 1) "Lo siempre ya dado de una unidad compleja estructurada" reemplaza al mito de la unidad simple originaria. Ya se conoce su planteamiento.

Se descarta en este estudio el análisis de su estructura misma, de las contradicciones principales y secundarias de la relación dominación-subordinación. Lo que interesa, ante todo, es explicar cómo conocemos lo "siempre-ya-dado" y hasta dónde es cierta su validez como fundamento del conocimiento.

2) Teniendo presente que hay un "siempre ya dado" con un antes y un después que no es un producto del pensamiento, conforme a la explicación althusseriana y marxista, sino independiente y que subsiste antes y después del concreto del pensamiento, cómo se accede a él? Cómo tenemos conocimiento suyo? Porque no cabe aplicársele el proceso de las generalidades, es totalmente independiente de ellas, y de ser ello aceptado cabría reiterar la objeción a la relación establecida por la teoría althusseriana de los dos concretos. Carece entonces de "cientificidad" el conocimiento que se tiene de ese "siempre-ya-dado"? Es un a priori que nos suministra subrepticamente la ideología? Porque, cómo conocer ese antes indefinido e impracticable y ese después futuro y como todo futuro impracticado, antes y después que van implícitos en ese siempre y que Marx afirma explícitamente?

3) Es suficiente lo dicho en cuanto al conocimiento que de ese principio marxista althusseriano tenemos. Pero también se presentan reparos en referencia a su validez como fundamento del conocer.

Repetidamente, se ha visto, Althusser rechaza la unidad de origen, la "tierra natal", de un proceso abstracto para reemplazarlo por la estructura compleja total dentro de la cual se da lo simple en la forma anteriormente expuesta. Sin entrar a un análisis de fondo de la estructura de lo siempre ya dado como se previno, con todo, recuérdese que conforme a la teoría althusseriana hay "una estructura articulada a dominante", una sobre-determinación que en última instancia es económica. Una estructura compleja dentro de la cual está

lo simple y que a su vez es, como a dominante, fundamento de las relaciones de dominación-subordinación.

4) Frente a estos planteamientos de la estructura de “lo siempre ya dado” surge la pregunta de cómo se establece con “cientificidad”, dónde empieza la estructura a dominante y el proceso dialéctico; de otro lado, cómo es posible que lo siempre ya dado con un antes y después indefinidos coincida con una estructura compleja pero concretada por una sobredeterminación? Puede responderse a esto último con una supuesta amplitud de la estructura que todo lo acoja algo así como un panteísmo del conocer.

Para algunos críticos, conforme lo observa Lucien Sebag en su obra “Marxismo y Estructuralismo”: “esta idea de funcionamiento autónomo de la estructura, que se opone a la producción de significaciones por el hombre, puede parecer absurda. De dónde procede la estructura misma? Y no es esto caer en un idealismo que no podría encontrar su última justificación sino en una teología?”.

De otra parte Eugenio Trías apunta otra contradicción interna, una falla lógica del mismo matiz del análisis anterior. En su obra “Teoría de las ideologías” léase: “Y aunque este pensador (Althusser) se desgañita por indicar la “relativa autonomía” de super-estructuras e ideologías, así como por señalar que la revolución operada por el materialismo histórico consiste en destrozarse el esquema “esférico” y “centrado” —o “centralizado”— propuesto por el hegelianismo, la propuesta de “descentramiento” no deja de ser meramente verbal. Se quiera o no, reaparece el centro: reaparece una “última instancia” que determina ese cuerpo aparentemente o “verbalmente” descentrado, reaparece la eficacia causal de esa instancia con relación al “edificio”.

5) Pero hay algo más. Esa estructuración de “lo-siempre-ya-dado” crea “la científicidad”, sus protocolos de validez; de ahí que no se busque la “tierra natal”, ni haya mediaciones, por eso cada práctica teórica tiene sus criterios de validación internos.

Para qué buscar un origen si “sólo la elucidación del mecanismo del efecto de conocimiento actual puede darnos luces sobre los efectos anteriores”, para qué buscarlo si “la anatomía del hombre es clave de la del mono” como lo dijo Marx? Para qué “asegurar mágicamente un conocimiento con mediaciones estilo cadena de albañiles, con experiencias de aplicación si una vez constituidas y desarrolladas las ciencias no tienen necesidad de verificación?

“Es porque la teoría de Marx es “verdadera” por lo que pudo ser aplicada con éxito, y no es porque fue aplicada con éxito por lo que es verdadera”.

6) A pesar del aparato teórico con que Althusser trabaja, toda su doctrina se resiente de aquel “realismo ingenuo” como algunos han llamado la teoría del conocimiento marxista, de ese “estructuralismo salvaje” como lo llama Glucksmann.

Nada más simplista que el sentido de la frase de Marx que Althusser explica así: “No es la génesis histórica de las categorías, ni

su comprensión, sino el sistema de combinación en la sociedad actual, el que nos abre también la comprensión de las formaciones pasadas, dándonos el concepto de variación de esa combinación". No hay, pues, que venir desde el origen hasta lo actual, todo lo contrario, es lo actual lo que indica el origen. Dado ello por cierto, acaso no se recorre el mismo camino de regreso? No es un proceso mental, una "abstracción" al revés de la otra pero de la misma naturaleza? Qué criterios validan ese traslado de lo actual a su origen? No se está escamoteando con esa sola afirmación una mediación, una cadena de datos intermedios que también necesariamente conducen de lo actual al origen?

Repite Althusser: "El objeto de estudio de Marx es, pues, la sociedad burguesa actual, la que es pensada como un resultado histórico; pero la comprensión de esa sociedad, lejos de pasar por la teoría de la génesis de este resultado pasa al contrario por la teoría del "cuerpo", es decir, de la estructura actual de la sociedad, sin que su génesis intervenga para nada". Pero es que esa comprensión de "cuerpo" como cuerpo debe tener límite, entonces dónde empieza, dónde termina, cómo se determina? O si ese "cuerpo" no tiene límites, cómo explicarlo? Esto no lo dice el filósofo.

Ya Javier Sasso en su estudio "Para leer a Althusser" advierte que "esta teoría de la ciencia no aparece en Althusser suficientemente fundamentada. Ya en una reunión del Comité Central del Partido Comunista en Argenteuil se había indicado que Althusser al afirmar que la eficacia de la aplicación del marxismo no es una prueba de éste, sino que el marxismo es eficaz porque es previamente verdadero, se limita a darnos una fórmula, pero nos deja por completo a oscuras respecto de la cuestión de saber cómo esa verdad se origina y se comprueba. Y preciso es indicar que la epistemología de Althusser expuesta repetidas veces nunca indica cuáles son los criterios que permiten probar el temple científico de una teoría".

7) En todo caso hay un siempre ya dado, una estructura completa articulada, un sistema y eso basta para su "cientificidad". No es eso un dogmatismo? El mismo Sasso en su estudio citado replica a esta teoría razonablemente: "Pero si esto es así, si tenemos que limitarnos a tomar en cuenta las pautas de veracidad que son internas a cada construcción teórica, cómo evadir como consecuencia una interpretación convencionalista de la ciencia, a la manera de Duhem y Poincaré?".

De otro lado cabe preguntar, si hay varias ciencias, cómo saber la especificidad de cada una de tal modo que su validez sea del mismo temple que las demás, de tal manera que se demuestre que tan ciencia es un sistema como otro? Cómo se llega a adquirir ese criterio último y unánime?

8) De estas reflexiones no es exagerado concluir que especialmente la teoría sobre lo-siempre-ya-dado crea una absolutización, una onnipresencia, una explicación del todo por ella misma. En la línea de este pensamiento Alain Badiou en su estudio citado coincide al manifestar que: "Althusser sabe muy bien que las características for-

males más manifiestas de la filosofía ideología son las que él atribuye al eclecticismo (RTM, 44): la teleología teórica y la autointeligibilidad. Ahora bien, el MD (Materialismo dialéctico) en tanto que disciplina teórica "suprema" que "esboza las condiciones formales" de toda práctica teórica (RTM, 137), las posee necesariamente: el MD es inevitablemente autointeligible y circular, si es verdad que produce la teoría de toda práctica teórica, y en consecuencia (a diferencia de todas las otras ciencias) la teoría de su propia práctica".

V. - Al dar término a estos apuntes aparece nuevamente la separación de ideología y ciencia, principal objetivo de la teoría althusseriana, como que carece de definitiva consistencia. Ni demostración clara, ni fuerza lógica conlleva su desarrollo. Existen unos mecanismos, unas estructuras, se habla repetidamente de la sistematización articulada que produce los "protocolos válidos de la "cientificidad". Supone la ciencia un "trabajo teórico específico". Sin embargo Marx afirma: "No hay camino real (directo y ancho) para la ciencia" y agrega poéticamente "solamente tiene oportunidad de llegar a sus cimas luminosas quien no teme cansarse al trepar por sus senderos escarpados".

La ciencia, para Marx tiene mucho de fantasmal, oigámoslo de nuevo: "De las verdades científicas, cuando se les somete al control de la experiencia de todos los días, no captamos más que la apariencia engañosa de las cosas". Althusser hace suyos estos mismos pensamientos y sus explicaciones ya analizadas dejan la sensación de un pensamiento incierto, vago no obstante su brillante atuendo de presentación.

Cómo, pues, crear una teoría científica sin establecer claramente sus límites, sus criterios ciertos?

Es especialmente notorio cómo la sustentación para romper su teoría con la hegeliana presentada con notable habilidad no alcanza a cortar del todo el cordón umbilical que ha unido el marxismo con el idealismo, esto ya se ha advertido al fondo del presente ensayo.

Insistimos: aparece también en esta revolución teórica una preocupación tácita de hallar un todo como explicación a todo lo teórico. Ronda por los predios de una metafísica, si es que ya no lo es, y en esto Althusser no se desprende de su numen. Para el también sirven las palabras de Lucien Sebag en su obra citada: "No nos engañemos, a pesar de su búsqueda de un cierto tipo de legitimación, Marx se sitúa desde el principio en el plano ontológico, es el ser lo que principalmente le preocupa, y desde este punto de vista, más allá de toda verificación empírica, el materialismo histórico posee el filo de una dogmática filosófica".

VI. - No se puede desconocer que la teoría althusseriana tiene muchos atisbos interesantes no sólo en su enfoque de la ciencia sino también en el análisis del hegelianismo. Que haya una evolución científica que cada vez produce instrumentos más eficaces para la ciencia la cual debe purificarse de continuo, que la autointeligibilidad en Hegel carece de realidades, son verdades ya generalmente aceptadas. Pero desechar la abstracción, abolir la causalidad y destituir el proceso

mental de su eficacia y contacto con lo real por considerar todo eso un mito para reemplazarlo con el mecánico proceso de las generalidades en la forma y términos anteexpuestos, es sin duda no solamente un error sino una ingenuidad.

Lo que hace Althusser en el fondo equivale a diseñar un mecanismo sin explicar suficientemente su dinámica. A ésta la suple un conjunto hábilmente expuesto de afirmaciones y vaguedades en gran parte. Frecuentemente están ausentes la claridad y el rigor conceptual.

Queda, pues en claro que: 1) No son muy explicadas las generalidades I, II y III, en cuanto a su origen, su estructura, ni en cuanto a su recíproca conexión en el proceso teórico; 2) Falta una completa explicación de la "apropiación cognoscitiva" del concreto real por el concreto del pensamiento; 3) Lo siempre ya dado con un antes y después no se sabe cómo se llega a su conocimiento ni es satisfactoria la demostración de por qué sus estructuras sistematizadas producen la validez científica. Es un absoluto contrariamente a lo que defiende el filósofo; 4) La ciencia y la ideología no están determinadas ni siquiera con un indicador aproximado.

Para llegar a este resultado nos hemos valido de un criterio acéptico, imparcial. No hemos confrontado el pensamiento de Althusser con otro. El análisis se hizo dentro de una simple lógica que nos ha llevado a establecer, como ya lo han demostrado varios autores, que, sin mucho bucear, se advierten fallas y contradicciones dentro del planteamiento y sustentación de la ya célebre teoría. Para saber que un vehículo automotor no funciona cuando se le ha roto un eje basta con mirarlo. El pensamiento del filósofo tiene varias roturas. Para comprender que la teoría althusseriana no funciona, es suficiente verla a la luz de una lógica elemental.

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA:

- L. Althusser: La revolución teórica de Marx.*
- L. Althusser: Para leer el Capital.*
- L. Althusser y otros: Teoría marxista del método.*
- L. Althusser: Epistemología e historia de las ciencias.*
- L. Althusser: Ciencia marxista, ideología y lucha ideológica.*
- A. Badiou y L. Althusser: Materialismo histórico y materialismo dialéctico.*
- A. Glucksmann: Althusser: un estructuralismo ventrílocuo.*
- Eugenio Trias: Teoría de las ideologías.*
- Lucien Sebag: Marxismo y estructuralismo.*
- Javier Sasso: Para leer a Althusser.*