

Althusser y el problema de la fundamentación de la filosofía marxista

Esteban Dominguez

Quiero proponer algunas consideraciones sobre el problema de la fundamentación de la filosofía marxista inscribiéndolo en una reflexión general sobre el modo de leer a Althusser en la actualidad. Primero, delimitaré tres momentos de los estudios sobre su obra. Luego, me detendré en el problema de la fundamentación de la filosofía marxista, tal como se presenta en las lecturas que Althusser realiza de la filosofía moderna “antes de Marx”. Finalmente, plantearé la pregunta por lo que acontece en su intento de fundamentación del marxismo con el concurso de otras filosofías.

1. Autonomía y heteronomía del althusserianismo

Los estudios sobre Althusser se despliegan en dos momentos definidos y en un tercero que se vislumbra en los márgenes del segundo. Al primer momento propongo llamarlo *autonomía del althusserianismo*. Se define como la asunción de un proyecto filosófico que merece existir por derecho propio, manifestándose de manera intensiva y motivando un desarrollo extensivo hacia diversas áreas como la política, la economía, la filosofía y la antropología. Al segundo momento, que se inicia temporalmente con la muerte Althusser y se despliega con la publicación de sus textos inéditos, propongo llamarlo *heteronomía del althusserianismo*. Finalmente, llamo al tercer momento *heteronomía de la heteronomía* con el fin sugerir que comienza a reconocerse que las condiciones a las cuales remite la obra de Althusser no son nunca una instancia última (cierta *obra* finalmente encontrada) sino que lo que las vuelve determinantes es la manera en la que esa obra se constituye en un entramado que la sostiene y la excede.¹

No me detengo en el primer momento, la historia es conocida. Se desarrolla entre 1960 y 1980, configurándose una constelación intelectual bajo el influjo de la publicación de *Pour Marx y Lire le capital*. También es sabido que desde fines de los '70 se asistió a cierto olvido de Althusser. Conjurando el olvido emerge la *heteronomía del*

¹ Retomo, como es notorio, con fines propios el esquema formal elaborado por Étienne Balibar (1997) respecto a la autonomía, heteronomía y heteronomía de la heteronomía de la política.

althusserianismo. Se inicia en 1992 con la publicación póstuma de *L'avenir dure longtemps*, y se extiende hasta la actualidad al ritmo de la publicación de inéditos conservados en el IMEC. A partir de este segundo momento es posible preguntarse si existe un *corte* entre sus obras clásicas y los materiales editados póstumamente. Más allá de la diversidad de respuestas a esta pregunta, lo que constituye a este segundo momento es la posibilidad de formular el interrogante sobre el sentido de la empresa althusseriana después de Althusser.

Resulta difícil señalar cuándo termina el segundo momento, aunque sentimos que ya ha pasado mucho tiempo desde la sorpresa inicial por la emergencia de un rostro por entonces insospechado. La *heteronomía de la heteronomía* sería un nuevo momento que comenzó a dibujarse al interior del segundo pero que hoy adquiere características más definidas: en la actualidad ni podemos indagar simplemente de qué se trató el althusserianismo tal como se emprendió en un primer momento, ni podemos abrazar sin más cierto althusserianismo insospechado tal como se entrevió en un segundo momento. Este tercer tiempo no emergería tanto en oposición al segundo, sino más bien como una exteriorización de líneas de investigación en sus bordes internos.

Como ha afirmado análogamente Viveiros de Castro (2010) respecto al estructuralismo, el problema que se plantea el althusserianismo en la actualidad frente a su objeto no es el de “ampliarlo en extensión, sino el de interpretarlo en intensidad” (p. 58). Alguna vez Alain Badiou (2009) sugirió dos preguntas que permiten desarrollar esta *interpretación en intensidad*: “¿a partir de qué lugar de pensamiento, se puede capturar la singularidad de Althusser? ¿Cómo hacerlo sin *a priori*, y muy especialmente sin el *a priori* del marxismo?” (p. 51). En lo que sigue quisiera mostrar un modo de responder a estas preguntas que permitiría proyectar la indagación en torno a Althusser en este tercer tiempo.

¿A partir de qué lugar de pensamiento se puede captar la singularidad de Althusser? A partir de una renuncia a revivir, a hacer coincidir el pensamiento de Althusser consigo mismo. Una pertinente vía de acceso su pensamiento podría ser una deliberada puesta en escena en la que opere el efecto distanciamiento: un *mise en scène* en la que exponemos sus textos a cuerpos extraños que incluso él mismo se hubiera resistido a aceptar. Ya no sólo Althusser y nosotros, sino también *Althusser y los otros*. De ahí la pertinencia de hablar de una *heteronomía de la heteronomía*: se trata de un rodeo por el exterior de su obra que nos coloca ante el reconocimiento de que ese supuesto exterior es en realidad un borde interno de sus textos; una exterioridad que permite ser reencontrada en su interior.

El texto de Althusser, al decir de Derrida (2003), “no está rodeado, sino atravesado por su límite, marcado en su interior por la estela múltiple de su margen” (p. 59). Estaríamos en condiciones así de indagar la *extimidad* de su pensamiento al reconocer que lo más íntimo del mismo se encuentra en su exterior (cf. Lacan, 2003).

2. El recomienzo como fundamentación

La segunda pregunta de Badiou nos lleva al objeto de esta presentación: el problema de la *fundamentación* de la filosofía marxista: ¿cómo captar la singularidad de Althusser sin el *a priori* del marxismo? Intentar —digo *intentar*— evitar el *a priori* del marxismo desarrollando una investigación de Althusser junto a sus lecturas de la filosofía moderna *antes de Marx*. Pero ¿cuál es la relación que establece Althusser entre su empresa teórica y diversas figuras de la filosofía moderna (tales como Montesquieu, Rousseau, Maquiavelo o Spinoza)? En “*Sur le jeune Marx*”, se esboza una respuesta: la investigación en torno a la filosofía anterior a Marx debe ser pensada como la reconstrucción del camino emprendido por Marx desde las filosofías de la historia a la ciencia de la historia (Althusser, 1983). 15 años después Althusser (2008) formula una respuesta suplementaria: con sus lecturas de la filosofía moderna “intentaba [...] comprender qué *quiere decir* el marxismo.” De modo tal que su “trabajo sobre la filosofía y la política del siglo XVIII lo comprendía como una propedéutica necesaria para entender el pensamiento de Marx” (p. 211-213).

Unos años antes Althusser (1983) señalaba el espacio teórico en el cual su intervención cobraba sentido: “la filosofía marxista [...] *está en gran parte todavía por constituirse*” (p. 22). Si consideramos que su proyecto teórico consistió en la pretensión de definir los términos en los que se juega el materialismo para el marxismo entendido como “el campo teórico de una investigación fundamental” (Althusser, 1983, p. 18), es posible afirmar que sus investigaciones en el ámbito de la historia de la filosofía *antes de Marx* se inscriben en un proyecto de *recomienzo*, al decir de Badiou (1972), de la filosofía marxista. Este recomienzo se proyecta en dos direcciones.

(1) Se proyecta *hacia adelante* en el dominio del *materialismo histórico*. Esto se expresa en la *autonomía del althusserianismo* al desarrollarse un conjunto de investigaciones para hacer avanzar al materialismo histórico en diversas disciplinas dependientes de la ciencia de la historia. En esta vectorización, el trabajo de recomienzo estaría guiado por la noción bachelardiana de *aplicación*, según la cual, “el valor

apodíctico de una ciencia se revela más en la extensión que en la reducción. La multiplicidad de relaciones intensifica en cierto modo la evidencia porque esta multiplicidad es la evidencia desde diferentes puntos de vista.” En suma, concluía Bachelard, “se funda construyendo” (1966, p. 121). (2) Este recomienzo se proyecta también *hacia atrás*. Si la figura que resumía la primera dirección era la de *aplicación*, aquí la más propicia es la de una *profundización* orientada a la *fundamentación* de la filosofía marxista. Si la primera se inscribía en el dominio del materialismo histórico, esta se inscribe en el materialismo dialéctico como su condición de posibilidad: “el porvenir del materialismo histórico está supeditado a la profundización del materialismo dialéctico. La historia nos propone esta inmensa tarea” (Althusser, 2004, p. 85).

Este movimiento de fundamentación adquiere, a su vez, dos formas singulares en Althusser. Se trata de (1) un movimiento de fundamentación de la filosofía de Marx en sí misma como el intento por dar cuenta de la especificidad de la dialéctica materialista expresado en *Pour Marx y Lire le capital*. Se trata también (2) del estudio de diversas filosofías anteriores a Marx como una propedéutica necesaria para la comprensión de su pensamiento. Aquí, lo que resulta necesario preguntarse es qué le ocurre al marxismo de Althusser cuando intenta fundamentarse con el concurso de otras filosofías.

Pero ¿en qué consiste una fundamentación? Con el riesgo de lesar althusserianismo, es oportuno recordar a Heidegger (2018) al describir en qué consistía la fundamentación de la metafísica en Kant: si la expresión fundamentación encuentra su significado en el dominio de la construcción, por otro lado es necesario “alejar la idea de que se trata de aportar fundamentos para un edificio ya terminado”. La fundamentación es más bien “*el proyectar el plan de la construcción misma, de modo que éste indicase simultáneamente sobre qué y cómo la construcción debe ser fundamentada.*” Así, fundamentar la metafísica antes que significar la construcción de un sistema con sus disciplinas, consiste en “el contorno y la delineación arquitectónica” de su “*posibilidad interna*” (p. XXIII).

Si el intento de fundamentación de la filosofía marxista con el concurso de la filosofía anterior a Marx desplegado por Althusser consiste en proyectar el plan de la construcción indicando cómo debe ser fundamentada, si toda fundamentación es la delimitación de su posibilidad interna, y si esa fundamentación “no se realiza nunca desde la nada, sino en la fuerza o carencia de fuerza de una tradición que le prescribe las posibilidades del punto de partida” (Heidegger, 2018, p. XXIII), cabe preguntarse: ¿qué le sucede al marxismo de Althusser en ese intento de fundamentación recurriendo a una conciencia filosófica anterior para con la cual Marx mismo resueltamente había roto? La

pregunta, de ahora en más, no se dirige tanto hacia el territorio conquistado luego de la fundamentación (es decir, la filosofía marxista finalmente alcanzada) sino al trabajo mismo de fundamentación. Así nos aproximaremos al filosofar propio de Althusser, a condición de preguntarnos no por lo que Althusser dice respecto a su relación con la filosofía moderna antes de Marx, sino por lo que acontece en su intento de fundamentación recurriendo a esas filosofías.²

3. Lo que acontece en la fundamentación

De este modo queda trastocado el movimiento en el que se desplegaba para Hegel la historia de la filosofía: frente a la pretensión de la refutación de las filosofías anteriores a Marx (bajo la forma de una negación-contención-superación), Althusser despliega un trabajo de *fundamentación*. Ahora bien, sería posible mostrar que la *fundamentación* tiene un efecto inmanente contrario a su pretensión arquitectónica: desfundar el marxismo o, cuanto menos, desfundar el pensamiento del propio Althusser. Por eso, una conciencia más aguda sobre este modo de trabajar con la historia de la filosofía puede ayudarnos a pensar, la modalidad de trabajo que es posible desarrollar hoy ante el mismo Althusser.

Así es como sería posible mostrar que su encuentro con diversas filosofías anteriores a Marx (sobre todo Montesquieu, Rousseau, Maquiavelo y Spinoza) no puede comprenderse de manera progresiva o acumulativa. Comenzaríamos a comprender, en cambio, a la obra de Althusser no como una progresión desde los '50 hasta los '80, sino como una superposición de capas. Cada una de ellas con una historia pasible de ser estudiada por medio de una *genealogía* trazada no a partir de un resultado global, sino capa por capa de su producción; reconociendo que cada una de ellas tiene un origen diferente y que su estudio ilumina el solapamiento de capas sucesivas. Así, en Althusser la recuperación de cada figura de la historia de la filosofía anterior a Marx implica una agregación, pero también una alteración. Con lo cual, la tarea por delante no sería tanto describir a un Althusser que emergiera para exponer un pensamiento mejor logrado, sino pensar de qué modo sus lecturas de la historia de la filosofía son afectadas y afectan, en un solo y mismo movimiento, sus anteriores lecturas.

² Cf. Heidegger, 2018, p. 183: “Nos aproximaremos al filosofar propio de Kant tan sólo a condición de preguntarnos, cada vez con mayor resolución, no por lo que Kant dice, sino por lo que acontece en su fundamentación.”

En la historia de la filosofía, como en la vida, nos enfrentamos a “supervivencias [survivances]”: puesto que no hay determinación sin *sobredeterminación*, tampoco hay vida sin *sobrevida*. De este modo, “el pasado es algo totalmente diferente a una sombra” (no se trata de echar luz para que ésta se disipe) sino que “es una realidad estructurada terriblemente positiva y activa” (Althusser, 1983, p. 95). Al narrar el trayecto de Althusser en la historia de la filosofía anterior a Marx, identificando estaciones en las que es posible detenerse, sería posible reconocer diversas vías históricas, caminos, que se dibujan en sus textos. Caminos que, en principio, no conducen a ninguna parte: la unidad que creemos poder atribuirle a su obra una vez desplegada, no se encuentra detrás de ella. Lo que hay detrás es, en cambio, la ausencia de unidad en la que es necesario sumergirse para dar con sus condiciones de emergencia.

Así, sería posible mostrar que las diversas lecturas de la filosofía moderna funcionan en Althusser como un *suplemento* en su doble acepción de adición y de sustitución. Adición: Montesquieu, Maquiavelo, Spinoza o Rousseau (sólo por nombrar las figuras más relevantes en este trayecto) emergen como un agregado a un proyecto teórico en vías de consolidación, esto es, la búsqueda de una filosofía para el marxismo. Sustitución: algunas de esas figuras emergen para sustituir anteriores referencias teóricas (pienso en Spinoza que funciona como un punto de condensación de un recorrido previo desplazando antiguas referencias teóricas —Hegel en la década de 1940, Montesquieu a fines de 1950—). Pero tanto la adición como la sustitución comparten una característica: “el suplemento es *exterior*, está fuera de la posibilidad a la que se sobreañade, es extranjero [*étranger*] a lo que, para ser reemplazado por él, debe ser distinto de él” (Derrida, 1978, p. 186). Este estudio de los suplementos a los que Althusser recurrió permite enfrentarnos a su *extimidad*: lo más íntimo de su pensamiento se encuentra en su exterior.

Desde esta perspectiva, quisiera sugerir, el *motor* del trayecto filosófico de Althusser es su encuentro con cierto exterior, con el más allá de su propia filosofía singular, que aquí propongo llamar *suplemento*. Entendiendo por suplemento ese recurso que, al intentar cerrar una historia, la complica. Aquello que al tiempo que da coherencia a un pensamiento, lo vuelve inestable. Aquello que debería fijar una historia (en este caso, el camino de la historia de la filosofía que conduce a Marx), es precisamente lo que la altera: es el *pharmakon*, remedio y veneno a la vez, aquello que hace que el trayecto de Althusser nunca termine del todo inscripto en ese camino que él quiso dibujar de la filosofía moderna a la filosofía de Marx, permaneciendo expuesto a una sucesión de

adiciones y de sustituciones, de suplementos suplementarios que llevan a reconocer el carácter necesario de la *mediación*.³

Alguna vez Althusser llegó a afirmar que Marx nos conduce a “la idea de que el autor de una obra es un *fantasma*” y que esta idea misma es la que explicaba qué quiso decir Marx cuando afirmaba que él no era marxista: “Para Marx, según la práctica de su pensamiento, el yo pienso es una ilusión de la consciencia que oculta un *ello piensa* [*ça pense*]. Ello piensa en lo real mismo.” Y concluía que allí residía uno de los aspectos del spinozismo de Marx. (Althusser, IMEC 20ALT/28/05). Sin embargo, al señalarlo a Marx como un *fantasma*, Althusser no hacía más que distanciarse de Spinoza y de sí mismo. Ni a Spinoza, ni a Althusser, ni a Marx le gustan los fantasmas. Fue Althusser (1983) mismo quien afirmó el rigor de los conceptos marxistas y propuso una investigación “*de lo que los distingue para siempre de sus [leurs] fantasmas*” (p. 96). Uno de los primeros fantasmas era “la sombra de Hegel” y enunciaba la tarea por delante: echar luz, conjurar el fantasma: “es necesario *un poco más de luz sobre Marx*, para que este fantasma vuelva a la noche” (1983, p. 96). Derrida (2002) ha resumido este rechazo típicamente marxiano a los fantasmas y ha señalado cierta *indecibilidad* en la pretensión de desarrollar un análisis crítico que permitiera “dar caza o exorcizar a los espectros”: “¿cómo distinguir entre el análisis que afecta a la magia y la contra-magia que aquél corre el riesgo de seguir siendo?” (p. 60).

El modo de practicar la historia de la filosofía antes a Marx desarrollado por Althusser está atravesado por esa indecisión: ¿en qué medida la caza de los espectros no se realiza en nombre, o por medio de, otros espectros? Ella se expresa también en *Pour Marx* al señalar a la filosofía como una “conciencia crítica *evanescente* [*évanescente*]” (Althusser, 1983, p. 20), y en *Lénine et la philosophie* al señalar al filósofo como aquel que “desaparece en su intervención” (Althusser, 2008, p. 141). Por su parte, trazos significativos del pensamiento de Althusser adquieren su forma distintiva (y también se *deforman*) por medio de diversas figuras de la filosofía antes a Marx: cada uno de ellos (ya sea Hegel, Feuerbach, Montesquieu, Rousseau, Maquiavelo, Spinoza) funcionan, al decir de Fredric Jameson (2014), como *mediadores evanescentes* —“agente[s] catalítico[s] que permite[n] un intercambio de energías entre los dos términos de otro

³ Aquí se anuncia la *necesidad* “de un encadenamiento infinito, que multiplique ineluctablemente las mediaciones suplementaria”. Así, la inmediatez es derivada. Todo comienza por el intermediario” (Derrida, 1978, p. 201).

modo mutuamente excluyentes” (p. 403)— entre la filosofía en sentido estricto y la filosofía marxista que Althusser busca alcanzar.

La historia de la filosofía está llena de fantasmas que no cesan de difuminarse, aunque no se desvanecen por completo. Aquí nos alejamos de la pretensión de Althusser porque es necesario reconocer que se trata de una *mediación incompleta* o, mejor, de una *mediación que no deja de ocurrir*. De ahí la necesidad de reconocer la modalidad del verbo en permanencia (*vanishing, évanescente*), debido a que ese agente catalítico, no desaparece simplemente en su mediación sino que continúa operando como un resto inapropiable, como si las diversas figuras de la filosofía anterior a Marx se expresaran en Althusser bajo la forma misma de la supervivencia, *survivance*, o de la sobrevida, *survie*.

Realizado este recorrido puede reconocerse, en fin, que el propio Althusser se nos aparece como un *fantasma*: es preciso privilegiar la dispersión descubierta en el devenir de su trayecto teórico por sobre cualquier síntesis de posiciones resumibles en el nombre propio de una obra llamada *Althusser*. Abandonar su “yo pienso”, puesto que “la regla de oro del materialismo” consiste precisamente en eso: “¡no juzgar al ser por su consciencia de sí!” (Althusser, 1996, p. 202). Abrir así, aquí y ahora en este tercer tiempo que es el nuestro, el camino de su impensado.

Bibliografía

Althusser, L. (1983). *La revolución teórica de Marx*. (M. Harnecker, Trad.) México: Siglo XXI.

Althusser, L. (1996). Sobre Marx y Freud. En L. Althusser, *Escritos sobre psicoanálisis. Freud y Lacan* (Trad. E. Cazenave-Tapie, pp. 193-202). México: Siglo XXI.

Althusser, L. (2004). El objeto de El capital. En L. Althusser, & É. Balibar, *Para leer el capital* (Trad. M. Harnecker, pp. 81-215). México: Siglo XXI.

Althusser, L. (2008). Defensa de Tesis en la Universidad de Amiens. En L. Althusser, *La soledad de Maquiavelo* (Trad. C. Prieto del Campo, pp. 209-248). Madrid: Akal.

Althusser, L. (2008). Lenin y la filosofía. En L. Althusser, *La soledad de Maquiavelo* (Trad. C. Prieto del Campo, pp. 111-152). Madrid: Akal.

Althusser, L. (s/d). IMEC 20ALT/28/05. « *Cours sur le mode d'exposition chez Marx* ». Mars 1978 [*Curso sobre el modo de exposición en Marx. Marzo 1978*].

- Badiou, A. (1972). El (re)comienzo del materialismo dialéctico. En L. Althusser, & A. Badiou, *Materialismo histórico y materialismo dialéctico* (Trad. N. Rosenfeld de Pasternac, et. al., pp. 9-36). Córdoba: Pasado y Presente.
- Badiou, A. (2009). *Compendio de metapolítica*. (Trad. J. M. Spinelli). Buenos Aires: Prometeo.
- Balibar, É. (1997). *La Crainte des masses. Politique et philosophie avant et après Marx* [*El miedo de las masas. Política y filosofía antes y después de Marx*]. Paris: Galilée.
- Derrida, J. (1978). *De la gramatología*. (Trad. O. Del Barco y C. Ceretti) México: Siglo XXI.
- Derrida, J. (2002). *Espectros de Marx. El Estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*. (Trad. J. M. Alarcón y C. de Peretti) Madrid: Trotta.
- Derrida, J. (2003). La Differance. En J. Derrida, *Márgenes de la filosofía* (Trad. C. González Marín, pp. 37-62). Madrid: Cátedra.
- Heidegger, M. (2018). *Kant y el problema de la metafísica*. (Trad. G. Ibscher Roth y E. C. Frost) México: Fondo de Cultura Económica.
- Lacan, J. (2003). La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud. En J. Lacan, *Escritos I* (Trad. T. Segovia, pp. 473-509). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Viveiros de Castro, E. (2010). *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural*. (Trad. S. Mastrangelo) Buenos Aires: Katz.