



:: [portada](#) :: [Opinión](#) :: [La Izquierda a debate](#)

09-11-2016

Charla de Balibar en Sociales de Buenos Aires

Al cumplirse el 50º aniversario de "Para leer El Capital"

Mario Hernández

Rebelión

Etienne Balibar, filósofo francés, discípulo de Canguilhem y Althusser, visitó Argentina entre el 21 y el 24 de abril del año pasado. Es profesor emérito de Filosofía Política y Moral en la Universidad París X Nanterre, docente de la Universidad de California en Irvine y uno de los más prestigiosos filósofos políticos contemporáneos.

Entre sus ensayos traducidos al castellano podemos mencionar: *Para leer El Capital* (1969, en coautoría con Louis Althusser), *La filosofía de Marx* (1984), *Nosotros, ¿ciudadanos de Europa?: Las fronteras, el Estado, el pueblo* (2003), *Derecho de ciudad: Cultura y política en democracia* (2004), *Spinoza y la política* (2011), *Ciudadano Sujeto*, Vol. 1 y 2 (2010-2012) y *La propuesta de la igualdad* (2015, en preparación).

La visita de Balibar coincidió con el 50º aniversario de la publicación de *Para leer El Capital* (1965), escrito en colaboración con Louis Althusser. En la oportunidad, recibió el Doctorado Honoris Causa por la Universidad Nacional de San Martín. En el marco del ciclo "¿Qué hacer con Marx?", dictó la conferencia "Teoría y crítica después del estructuralismo" y participó de un taller coorganizado con la Escuela de Humanidades y el IDAES de la Universidad.

Además, invitado por el Programa de Estudios Políticos de la Facultad de Ciencias Sociales, dictó una conferencia en esa casa de estudios. Allí aprovechamos para solicitarle una entrevista para Topía, pero debido a la brevedad de su estadía, nos sugirió grabarla y publicarla con su autorización.

El marxismo o la teoría científica no pueden existir sin criticar permanentemente

Natalia: En nombre del Programa de Estudios Políticos de la Facultad de Ciencias Sociales estamos orgullosos de contar con la presencia del Profesor Étienne Balibar.

No pensamos el 50º aniversario de "Para leer el Capital" como una efeméride sino como la oportunidad de un recomienzo, lo que nos lleva a una pregunta: ¿Qué significa leer? Se trata de una pregunta política, porque si hay algo que caracteriza al poder concentrado del capitalismo global es una tendencia, una capacidad al empobrecimiento del discurso, de su complejidad, su apoliticidad; no solamente del discurso político sino también de los discursos que se pretenden discursos científicos.

Esperamos que este recomienzo sea también un llamado a la inquietud, a la desconfianza de todos los que trabajamos y pensamos en esta casa, y en este sentido preguntarse ¿qué es leer?, no significa en absoluto preguntarse qué hay que leer, sino apenas cómo estamos llamados a leer, en qué medida nuestro deseo es común y tiene que ver con las urgencias de nuestro presente, de nuestras coordenadas. Nos acompaña la Vicedecana de la Facultad, Patricia Funes.

Patricia Funes: Buenas tardes para todos y todas, Profesor Balibar es un honor contarle entre nosotros, en la Facultad de Ciencias Sociales, en la Universidad de Buenos Aires, en la Universidad pública, en un momento muy especial para nuestra facultad porque entre nosotros están los futuros primeros egresados de las Maestrías de Estudios Políticos y Gobierno.

Queremos valorar el esfuerzo del profesor Balibar que ha tenido días de trabajo muy intensos en Buenos Aires y quien no solo se encuentra en la lista de la bibliografía de nuestras formaciones,



sino que es un recuerdo, una pregunta, una instigación a la investigación, una manera de acercarse a la mirada de las cosas y a las lecturas, una provocación constante y también muchas reuniones. En sus trabajos, y a partir de nuestras lecturas colectivas, vemos allí la ilusión.

Nada más que agradecer a quienes han hecho posible este encuentro.

Étienne Balibar: Amigos, colegas, compañeros y compañeras tengo que hacer dos preliminares, primero agradecer inmensamente la invitación a Buenos Aires y la recepción que me hacen, adonde vuelvo luego de algunos años y, debo decir con emoción, que es un honor y un placer estar aquí esta noche. Lo más importante, no tengo en mi propio lenguaje ni la décima parte del humor y del estilo que tiene mi amigo Emilio de Ipola y, por lo tanto, tampoco lo tengo en español, así que después de una ponencia brillante, humorística e inteligente de Emilio, van a escuchar algo mucho más aburrido.

Habría que preguntarse a título de qué estoy aquí hoy, en cierto sentido ustedes tienen por delante a dos personas diversas, hay un joven de 23 años coautor de "Para leer El Capital", sobreviviente por milagro de aquella época, y debo decir que para mí, la otra persona que está aquí, es un viejo profesor meritorio de varias universidades. Primero, es una sorpresa increíble tener que reconocer que después de la escritura de este libro han pasado 50 años, dos generaciones, y hemos pasado, como bien sabemos, de una época histórica a otra casi completamente diferente.

Naturalmente, al joven de quien estaba hablando, yo no lo conozco muy bien, sinceramente, tratando de contestar a preguntas sobre "Para leer El Capital", el texto que yo había escrito, no bajo la dictadura de mi maestro, sino en cierta comunión de intenciones y de ideas de las que voy a hablar en unos momentos, ahora casi no lo entiendo.

Eso también da una posibilidad de ser un poco más objetivo, es decir, releer todo esto y tratar en modo más o menos incierto o vacilante, de ocupar diversos lugares intelectuales y acaso morales acerca del objeto, no de la reliquia del mismo. Según me decía Natalia al entrar en la sala, aquí todos son althusserianos y si seguimos a Emilio ustedes probablemente no tendrían que existir, porque los althusserianos no existen. Pero, probablemente yo sería el único no althusseriano, de todas formas eso no me priva de la necesidad de enseñar a Althusser.

Quisiera tratar de hacer dos cosas, primero quisiera no destruir al mito, deconstruir al objeto del que estaba hablando que ustedes conocen mejor que yo, sino más sencillamente introducir algunos elementos históricos y factuales para mejor comprender el modo de producción de este libro y, como consecuencia, ciertos de sus aspectos extraños, que no se ven inmediatamente. Todos ustedes tienen en sus manos un libro que se llama "Para leer El Capital", con los dos nombres de sus autores, Louis Althusser y Étienne Balibar, su discípulo. ¿Alguien me lo podría prestar? Este es el objeto material, pero es engañoso y no es puramente una cuestión de narcisismo o coquetería, hay verdaderamente hoy en día después de 50 años, algunos de los enigmas que se ocultan debajo de él. También voy a tratar de decir algunas cosas acerca del contenido y de su valor actual.

Primero, ¿qué fue "Para leer El Capital" originalmente? Fue la transcripción de las ponencias presentadas en un seminario organizado en la Escuela Normal Superior que es el corazón más prestigioso, más elitista, del sistema académico francés, en el Departamento de Filosofía, por un grupo de estudiantes dirigidos por su maestro, Louis Althusser, un joven profesor de filosofía.

En Francia había una jerarquía muy fuerte en estos establecimientos e institutos académicos en aquellos años, antes del '68, y de hecho, Althusser no era un profesor de alto nivel, era un ayudante, pero en este lugar elitista y prestigioso. Los que participaron en el seminario, lo hacían en diversos modos, es muy importante recordar que se trataba de un trabajo colectivo y voy a indicar algunas consecuencias de eso.

Hubo alumnos de Althusser que jugaron un papel muy importante en la fase de preparación del



seminario. Si queremos tomar el proceso de preparación en su conjunto, habría que empezar cuatro años antes del Seminario sobre El Capital, es decir, en 1961, cuando yo, totalmente desconocido en todo el mundo, porque jamás había escrito una línea, fui en cierto modo el espíritu inspirador junto a Jacques-Alain Miller, un poco más tarde el famoso lacaniano y su amigo, Jean-Claude Milner, vinimos a encontrar a nuestro profesor de filosofía, de poco más de 40 años, que nos enseñaba a Platón, Spinoza, Rousseau y otros. Obviamente, tenía un interés especial por la filosofía política clásica. Se sabía que era miembro del Partido Comunista y el mismo año él había publicado un primer artículo, luego inserto en el volumen "Por Marx", traducido por Marta Harnecker bajo el título "La revolución teórica de Marx" que se llamaba "Sobre el joven Marx", no voy a contar lo que todos ustedes ya conocen acerca de la importancia que tuvo.

Ese artículo había provocado un efecto notable, inclusive cierto escándalo en el espacio intelectual francés porque, por un lado, atacaba cierta controversia del comunismo oficial y desde lo interno del partido y, por otro lado, atacaba al marxismo humanista especialmente a su versión más hegeliana la que precisamente un año antes, el filósofo francés más prestigioso de toda la época, el propio Jean Paul Sartre, había desarrollado en un libro inacabado, casi imposible de leer, porque lo había publicado como lo había escrito, o sea, sin puntuación, sin subtítulos, una frase única de 700 páginas, que se llamaba "La crítica de la razón dialéctica".

Nosotros tratamos de leerlo con enormes dificultades, pero en la Introducción había una fórmula que tuvo una resonancia enorme; todos ustedes la conocen: "El marxismo es el horizonte insuperable de su época". Luego Sartre decía que había que añadir algunas cosas, porque según él al marxismo le faltaba alguna doctrina del sujeto y de la experiencia humana, una antropología filosófica. Para nosotros esa declaración fue absolutamente indiscutible, las razones que tomamos en cuenta, aún una vez más simplificando, no por razones puramente especulativas o teóricas, sino más bien por razones políticas e históricas.

Entramos en una nueva estación revolucionaria

Añadamos otra fecha. Sartre publica este libro con esta frase y un año antes triunfa la Revolución Cubana en La Habana que rápidamente se transformó en una revolución socialista. La Revolución Cubana, con otros aspectos de la situación en el momento, tuvo una fuertísima repercusión en la juventud francesa porque estábamos en medio de la guerra de Argelia, por lo tanto, el problema de la lucha antiimperialista y de sus perspectivas, no solamente nacionales sino socialistas, se imponía a nosotros con una fuerza enorme, naturalmente había todo tipo de divergencias y conflictos al interior del movimiento estudiantil de apoyo a la independencia argelina en el que todos nosotros nos inscribimos con entusiasmo.

Para resumir, diría que una parte importante de esa generación, no solo jóvenes intelectuales burgueses formando parte de esa elite de la que estaba hablando, se imaginaron, se soñaron como revolucionarios y algunos de ellos lo fueron en diversos modos, pero sí fuimos convencidos de que estábamos entrando en algo que yo llamaría una nueva estación revolucionaria.

Quería tomar la palabra que todos ustedes tan bien conocen, la fórmula que uno de nosotros, no directamente althusseriano, pero alumno y amigo de Althusser, Régis Debray, después de haber viajado a Cuba para encontrarse con el Che Guevara, la fórmula que él adoptó, tal vez bajo la influencia de alguno de sus amigos cubanos, no sé si fue sugerida por alguno de ellos de alto nivel, de "la revolución en la revolución" y esa es la idea que nosotros teníamos exactamente.

Entramos en una nueva estación revolucionaria y se va a caracterizar por una revolución, es decir, un cambio en las formas, los métodos, no los objetivos pero sí los modos de organización, de hacer y combinar la teoría y la táctica. Eso produjo un efecto no secundario que hay que mencionar, y estoy hablando de los jóvenes, no estoy hablando de Althusser porque él es otro caso que no tenía la misma historia ni era de la misma generación.



Los acontecimientos trágicos, antiguos o recientes de la historia del socialismo real, no es que no los consideramos o los ignoramos completamente, pero sí los consideramos como una contradicción secundaria, un aspecto secundario de la contradicción. Tal vez el caso más significativo, pensando en mi experiencia, pienso en conversaciones que tuvimos cuando entré primero a la organización juvenil comunista en 1960 y luego en el partido en 1961, había un acontecimiento reciente que cumple un papel muy importante en las controversias acerca de la naturaleza del comunismo como movimiento histórico y es la revolución húngara del '56. Recuerdo muy bien discusiones, no con Althusser, otro punto ciego del cual nunca hablamos, sino con otros comunistas que nos convencieron que había habido que elegir entre el socialismo con todos sus errores y desviaciones ante el imperialismo en pleno período de agresividad, el mismo año del golpe de Suez.

Le dijimos a Althusser que sus clases sobre Platón eran muy interesantes pero que más nos interesaba Marx

Dejando todo esto de lado nos dijimos que estábamos entrando en una nueva estación de la revolución. Pero para estar a la altura de la situación había que conocer el marxismo y en la misma escuela en la que estábamos había un comunista marxista que empezaba a hacerse conocido, Louis Althusser; lo citamos y le dijimos que sus clases sobre Platón eran muy interesantes pero que había algo que nos interesaba más que era Marx, entonces le pedimos que nos hiciera trabajar sobre él.

Es importante tener en claro que nosotros lo buscamos, él nos dijo esencialmente dos cosas a lo largo de los 3 o 4 años que siguieron, "primero, ustedes me preguntan acerca del marxismo y el marxismo no existe, existe solo en fragmentos, algunos de ellos como El Capital son fragmentos enormes, pero la idea de marxismo como sistema como ha sido impuesto por el materialismo histórico y dialéctico de Stalin y de otros, no existe".

Tengo que aclarar que él no conocía ciertas corrientes críticas, o no las quería conocer por diversas razones, lo cual hubiera hecho más interesantes las discusiones o hacer estudios comparativos. El segundo aspecto del efecto encantador de Althusser fue decirnos que no podía inventarnos el marxismo, que teníamos que inventarlo juntos, con trabajo colectivo, y así se creó algo que seguramente tiene otros ejemplos equivalentes, es decir, un grupo de compañeros intelectuales compuesto de jóvenes ávidos de lectura sin experiencia y otro un poco más viejo pero que no se comportaba como maestro. Althusser pertenecía a otra generación y tenía intenciones no diría secretas pero tampoco explícitas y una cierta parte de eso ahora se hace más visible y se puede entender, porque hay documentos que han sido publicados durante este último tiempo que son reveladores.

Algunos de ustedes probablemente recuerden que en su escrito autobiográfico, texto muy complejo lleno de relaciones interesantes y de enormes errores voluntarios o involuntarios, algunos debidos al aspecto autodestructor de lo que escribe acerca de su propia experiencia. En ese libro hay un momento en que Althusser vuelve al inicio del trabajo del que estaba hablando, el que pertenece al período que él más tarde definiera como teorista que incluye naturalmente a "Para leer El Capital" como su elemento central, y dice que para los miembros del movimiento comunista francés, así como para los del movimiento comunista internacional, la teoría de Marx era considerada científica, para el Partido Comunista Francés (PCF) era algo casi sagrado.

Entonces, en sus "Memorias", presenta su empresa como una tentativa de superación interna, de transformación subversiva y escribe que era necesario adoptar el lenguaje, la postura y el punto de vista del discurso científico para atacar a la doctrina del partido desde el interior, adoptando el lenguaje que el partido no podía rechazar. Cuando leí este pasaje en las "Memorias", y como la editorial me consideraba un buen discípulo de Althusser, me pidieron que escribiera un prefacio para la nueva edición de "La revolución teórica de Marx" y al final del mismo me enojé un poco y dije que no podía aceptar esa presentación manipuladora y desprovista de lo que hicimos en 1965,



puedo equivocarme, naturalmente, o haber sido víctima de una manipulación inconscientemente, pero esa presentación desprovista de toda la historia, es una especie de versión melancólica y retrospectiva.

El hecho es que en aquel momento los que creían en la verdad y la importancia teórica, desde un punto de vista científico y en la verdad de la teoría de Marx fuimos nosotros, no el PCF, tampoco los burócratas del partido, que no se preocupaban de la teoría en ese sentido. Algunos meses después se publicó un documento interesante que pueden encontrar en internet en francés con fecha del 25 de febrero de 1965, de 40 páginas que tiene la extraña forma y ficticia en cierto sentido de algo como una relación para el Comité Central del partido dirigida a un importante dirigente, el responsable de los intelectuales.

Saben ustedes que en los partidos comunistas soviéticos había un responsable cada dos intelectuales. Después de una conversación que ellos tuvieron, Althusser le manda una carta que habla de la relación del partido y los intelectuales en general, del nuevo tipo de intelectuales que existe en la sociedad científica y técnica, y explica que el partido se equivoca completamente si imagina poder influenciar a los intelectuales explicándoles que hay que someterse y considerarse fuerza de apoyo de la clase obrera, la vieja idea de que los intelectuales tienen que insertarse en el movimiento obrero porque ellos tienen sus razones para ser comunistas.

Pero para transformar la teoría del partido y su lenguaje, explica Althusser, hace falta un esfuerzo enorme en el campo de la filosofía marxista, el materialismo dialéctico del lenguaje de la época, y para eso el partido francés, escribe tal vez un poco vanidoso, está muy mal preparado porque los intelectuales y filósofos que tiene son nulos, no tienen ningún valor. En un momento le explica a la dirección del partido que está preparando una nueva generación de nuevos jóvenes filósofos marxistas que van a ser mucho mejores que los que tienen ustedes.

Fuimos manipulados

Después de este acontecimiento, sí hubo una especie de manipulación en cierto sentido, fuimos manipulados, no con intenciones absurdas. La impresión que tengo es que Althusser tenía, y se podría explicar en términos maquiavelianos, que él usó más tarde, según pienso hoy, dos ideas en mente: primero, pensaba que el movimiento comunista internacional, lo que él llamaba con mayúsculas la fusión de la teoría y del movimiento obrero, era una cosa única en la historia, algo radicalmente nuevo y único en la historia, una práctica política que necesariamente contenía e integraba en su propia práctica un momento de teoría y de ciencia en sentido fuerte. En consecuencia, había algo como un punto de honor, para un partido comunista o marxista, estar a la altura de su propia pretensión teórica, algo que naturalmente los partidos comunistas de la época no lograban.

Existía también la idea de cambiar el tipo de relación entre la teoría y la dirección política; eso tocaba al corazón del sistema del comunismo oficial como había sido teorizado por Stalin y que daba la regla.

Recordemos que Althusser escribió frases llenas de admiración a los dirigentes comunistas y marxistas que en la historia combinaron la capacidad teórica con la capacidad de dirección política, y los nombres que nos vienen a la mente son Lenin y Mao Tse Tung.

Otra idea más implícita que me tienta llamar con un término más propio de la historia de la Iglesia y del catolicismo, la idea de la protesta indirecta. Hay que establecer una especie de distancia entre la dirección política y la práctica teórica o el trabajo teórico, para que la organización política no pudiera seguir utilizando a la teoría como servidora de la dirección política, que era exactamente lo que hacían los partidos comunistas y que de hecho siguen haciendo muchas organizaciones políticas. Decidimos una línea, un día es clase contra clase, otro día es frente popular u otra táctica, y eso aumenta el prestigio de la función intelectual. La palabra intelectual orgánico en Gramsci



tiene ciertas ambivalencias en este aspecto y nosotros los dirigentes políticos les pedimos a los intelectuales hacer un discurso teórico para explicar por qué nuestra línea política es justa y es la única posible, aún si es distinta a la que tuvimos en otro período. Esto es lo que Althusser quería destruir.

Althusser nos dijo que para renovar al marxismo había que hacer un gran "rodeo" por la teoría, y fue a través de muchas cosas, del estructuralismo, de la lectura de Lacan, muy importante para todos nosotros ya que teníamos la idea de que entre marxismo y psicoanálisis, aunque se diferencian, era imprescindible la complementariedad. Hicimos ese rodeo y luego hicimos el seminario.

Quisiera insistir en que el libro "Para leer El Capital" fue publicado el mismo año, con dos meses de diferencia, que la colección de los escritos del propio Althusser, "La revolución teórica de Marx" ("Por Marx"), el resultado de esto, que yo considero negativo, fue que ambos libros se consideraron inmediatamente como piedras angulares y fundamentales de una nueva escuela marxista y un nuevo discurso marxista. La gente empezó a leer "Para leer El Capital" en los términos que se encontraban en "Por Marx" y a leer "Por Marx" con ayuda de "Para leer El Capital".

Pero por las razones que indicaba hace un momento, "Por Marx" es un libro únicamente de Althusser, que aunque cambió sus ideas, el libro nunca dejó de ser el producto de su inteligencia. La comparación que yo hago en la historia del marxismo y que también demuestra, según pienso, la relevancia y la importancia del libro en este aspecto, es con la famosa obra de juventud de Lukacs, "Historia y conciencia de clase". Son libros del mismo tamaño, organizados como una colección de textos, con un gran ensayo central, sobre la dialéctica que es la conciencia de clase y el proletariado en el caso de Luckas. También hay aspectos estéticos y políticos.

La comparación es aún más interesante porque los dos tipos son de diversas épocas. Uno es del período inicial del comunismo, el otro, Althusser, aunque no lo sabía, del comienzo del período legal. Las posiciones son muy opuestas, pero a nivel de estructura y estilo la comparación tiene sentido. Mientras, "Para leer El Capital" es una obra, digamos, más híbrida y heterogénea; eso no lo entendimos en la época, pero para mí ahora está claro. En este punto hay que decir, primero, que fuimos nosotros, en cierto sentido, los responsables del llamado "teoricismo", naturalmente Althusser lo sabía y nos empujó y aconsejó leer a los epistemólogos franceses famosos y otros, Lacan, etc., en ese sentido tiene la responsabilidad inicial, pero nosotros como buenos estudiantes fuimos completamente entusiastas.

La autocrítica de Althusser es en verdad una crítica a lo que sus alumnos habían escrito y que no completamente concordaba con su visión. El segundo aspecto, que no es una confesión al estilo católico, un arrepentimiento, pero sí veo al grupo con un sentimiento de terrible vergüenza porque la primera edición de "Para leer El Capital", la edición completa, está hecha de ensayos de cinco autores. Empieza con la introducción general de Althusser, que naturalmente fue escrita después de la redacción de las ponencias, contiene un ensayo de Jacques Ranciere que se llama "El concepto de crítica en Marx", sigue un ensayo más breve sin mayor interés porque su mayor contribución al trabajo althusseriano de aquella época fue sobre la producción literaria, sobre teoría de la literatura; luego viene la contribución del mismo Althusser como miembro del seminario, luego viene mi propia contribución y finalmente una contribución de otro miembro de nuestro grupo que no fue ponencia del seminario.

Se editaron dos volúmenes en 1965, tres años después, en 1968, tras muchos acontecimientos, el desarrollo del movimiento maoísta, en el que muchos jóvenes althusserianos tuvieron un papel decisivo, el propio Althusser jugando una especie de doble juego muy complicado entre el Partido Comunista de un lado y los maoístas del otro, con la consecuencia de que finalmente terminó cautivo en medio de los tiros de ambos campos, el partido acusándolo de ser maestro de los maoístas y los maoístas acusándolo de ser un revisionista que no quería tomar sus responsabilidades con consecuencias dramáticas para su estado psíquico y mental.



En 1968, antes de la movilización estudiantil, Althusser nos dice que el libro había tenido un éxito enorme, pero que para ser aún más útil para militantes de base, había que reducirlo a un tamaño más pequeño y para hacer eso había dos soluciones, o bien elegimos algunos textos y eliminamos los otros, o hacemos una redacción resumida de todos las contribuciones.

Nosotros le preguntamos qué prefería hacer él, a lo que nos respondió que prefería la primera solución, inmediatamente le preguntamos qué íbamos a mantener y qué íbamos a eliminar, a lo que respondió que íbamos a mantener el texto de Balibar porque es un texto muy claro que la mayoría de los lectores consideran muy útil en términos de aplicación a las ciencias sociales, la economía, la antropología, y vamos a dejar de lado los demás porque son mucho más complicados, filosóficos y difíciles de comprender para los militantes.

Yo como un cretino absoluto no vi la trampa en esa solución, esa versión reducida fue utilizada como base de las traducciones en todo el mundo, así se creó el libro de Althusser y Balibar, en el cual la cara invisible era la declinación de los otros y en particular de Jacques Ranciere.

Dejo de lado explicar el conflicto que se produjo algunos años después entre Ranciere y Althusser, más bien consecuencia de la evolución de aquél y segundo, aunque naturalmente él no lo reconoce, pero para mí ahora está claro que estaba muy implicado en el movimiento maoísta de esos años y que Althusser, por el contrario, había abandonado al menos visiblemente toda inclinación en esa dirección y trabajaba críticamente.

Voy a dejar el aspecto teórico de lado, solo voy a decir algo. Al hacer estas modificaciones tuve que releer mi propio texto, el de Ranciere y el prefacio que Althusser escribió. El caso no es que uno haya sido más estructuralista que otro, todos lo éramos, como lo sabe muy bien Emilio; este libro cambió mucho mi comprensión de todo ese proceso, para simplificar, la orientación de Ranciere es crítica en un sentido casi kantiano, hace referencias permanentes a Kant, su problema es como el problema de Kant con la dialéctica trascendental, explicar la posibilidad e incluso la necesidad de una ilusión trascendental, la ilusión del sujeto ideológico como consecuencia inevitable del juego de las categorías centrales del pensamiento, que son las categorías de la economía política, una cosa que Marx decía cuando hablaba de las formas del pensamiento objetivas que producen un efecto de ilusión subjetiva, así Ranciere se mantiene a nivel filosófico de una tentativa de tipo crítico.

Mientras que yo tomo el punto de vista exactamente opuesto y escribo un texto esencialmente positivista, esa fue la razón por la que, yo no los quiero insultar, pero los llamados militantes, y sobre todo economistas, antropólogos, historiadores marxistas influidos por la revolución teórica anunciada por Althusser encontraron en mi texto un instrumento útil; porque yo decía que la crítica ya estaba acabada, que habíamos entrado en el campo de la ciencia y en él podíamos definir conceptos que no tienen ninguna relación con las ideologías o las ilusiones ideológicas del pasado, sino que explican objetos reales de la historia presente.

El problema que como buen militante comunista me interesaba era el problema de la revolución y yo lo reformulé en términos de transición, una cosa que en ese momento jugaba un papel muy importante esencialmente en los países subdesarrollados donde se desarrollaban las luchas antiimperialistas. Todo el mundo estaba interesado en cómo analizar los fenómenos y procesos de transición, pero la transición como yo la describía, en términos positivistas, se presentaba como una combinación contradictoria de dos tipos de estructuras, las capitalistas y las socialistas o tal vez comunistas. Lo extraño en este sentido es que unas existen en la realidad mientras que las otras, naturalmente, son intelectuales. Lo interesante también es que yo tenía una cuestión en común a nivel formal que era el poner las estructuras intermedias impuras, excepto que para Althusser el concepto central era cómo entender la posibilidad de un discurso como la economía política que el propio Marx consideraba semi científico y semi ideológico, una especie de contradicción interna; mientras yo me ocupaba de una "contradicción real" en la historia.



En la nueva edición, la que ustedes tienen, tanto en mi texto como en el de Althusser, fueron eliminadas las fórmulas que tenían un sabor demasiado estructuralista. Althusser y yo, pero también otros althusserianos habíamos decidido no solo que el estructuralismo no era útil para refundar el marxismo, sino que además era una ideología peligrosa. De tal manera la genealogía profunda que Emilio discute y explica muy bien en su libro, acerca de la combinación paradójica naturalmente, pero también muy productiva intelectualmente, entre estructuralismo y marxismo, en el sentido intelectual, esa combinación está más o menos acordada y escondida en el texto final.

Si ustedes toman los textos de Althusser más el mío, ¿qué tienen en sus manos? Tienen un equivalente, no digo en todos los aspectos del contenido, del libro de Stalin "Materialismo dialéctico y materialismo histórico"; el propio Althusser lo dijo. El texto de Althusser "Materialismo dialéctico" y el texto de Balibar "Materialismo histórico", uno es la fundación del otro, el segundo es la ilustración de las capacidades científicas del primero. Habría que reflexionar sobre la larga influencia del esquema estaliniano en el pensamiento de Althusser. Tiene razón Emilio cuando lo llama esotérico, más político el lector de Maquiavelo e inventor de esa palabra extraña "materialismo aleatorio", con carga negativa, no es solamente el materialismo que tiene el azar como su contenido, se puede entender también como un materialismo muy improbable. Lo cierto es que tiene muy poco de materialismo estaliniano y probablemente no tiene nada de marxista, de hecho no tiene nada que ver con él, es una invención filosófica.

Quisiera matizar esta presentación muy negativa y muy autocrítica en cierto sentido, porque en los dos textos que Althusser introduce en el Prefacio hay dos cosas que no se deducen de esto. La primera es la idea de la lectura sintomal, que es una primera tentativa de rectificación de las orientaciones opuestas que tuvimos en el texto. Es una idea dialéctica en cierto sentido, hay una interpretación, la interpelación restringida de la idea de lectura sintomal que está de acuerdo con el famoso tema del corte epistemológico, la lectura sintomal fue lo que hizo Marx para criticar la economía política y el método que usó para producir el corte epistemológico.

Althusser propuso otra interpelación, la idea del corte epistemológico continuado. Pero no llevó la idea del corte epistemológico hasta las consecuencias que, en cierto sentido, el concepto de lectura sintomal contiene. Si leen el texto van a ver que es la mejor interpretación, es decir, se trata de un proceso infinito, no acabado; lo que quiere decir que el marxismo o la teoría científica no pueden existir sin criticar permanentemente, no solo a una ideología pre existente, sino más bien a la ideología que su propia actividad teórica recrea y reproduce en su relación con los movimientos políticos. Hay que aplicar la lectura sintomal a sí mismo, hay que añadir otro nivel de transferencia y de control.

El otro elemento imprescindible, es un elemento que hay que reconstruir tomando algo de "Por Marx" y algo de "Para leer El Capital", en el párrafo final del Prefacio aparece la fórmula sencilla que dice que habría que estudiar el efecto de sociedad; fórmula muy extraña porque da la impresión de ser una cosa nueva que el texto no contiene, de hecho lo contiene, el efecto de sociedad no es otra cosa que la sobredeterminación y ésta no es otra cosa que la unidad de contrarios, lo cual es muy difícil de pensar y conceptualizar entre estructuras y coyunturas en la práctica política.

El corazón de todo esto, para mí, la parte más bella de "Para leer El Capital" porque es el cristal filosófico, es el capítulo de Althusser que se llama "Esbozo de un concepto de tiempo histórico", es interesante porque es vecino de un capítulo atroz que se llama "El marxismo no es un historicismo", el ataque a Lukacs y a Gramsci, que es una ilustración casi perfecta del método estalinista llamado leninista de criticar a las desviaciones de izquierda de Lukacs y a las de derecha de Gramsci, explicando que tienen el mismo contenido, que es la misma incapacidad de comprender la dialéctica. Es horrendo, pero la contrapartida positiva e inacabada es el esbozo de un concepto que yo llamaría no vulgar, no lineal, no evolucionista, no teológico de la historicidad como no contemporaneidad estructural del presente.

Es aquí que Althusser puede ser comparado con otras grandes figuras del marxismo del siglo XX



que estaba mencionando antes. Esto no es para explicar que uno es mejor o superior, es para decir que estamos aquí en el corazón del problema filosófico y que Althusser verdaderamente lo tocó en esta época.

Muchas gracias.

Rebelión ha publicado este artículo con el permiso del autor mediante una [licencia de Creative Commons](#), respetando su libertad para publicarlo en otras fuentes.