

CARTA A ETIENNE BALIBAR

ADOLFO SÁNCHEZ VÁZQUEZ

México, D. F., 13 de junio de 1980

Querido amigo y camarada:

Como le anunciaba en la carta que le envié hace algunos días, le escribo ésta para abordar de un modo especial el punto que quedaba pendiente.

Empiezo por agradecerle muy sinceramente el interés con que ha leído mi libro *Ciencia y revolución. (El marxismo de Althusser)* y de lo cual es claro testimonio el conjunto de observaciones que, en torno a él, me hizo oportunamente. Aprecio asimismo su reconocimiento de que “se trata de una discusión apretada y exigente como todos nosotros la deseamos”. Cierro aquí yo también los cumplidos para pasar inmediatamente a sus observaciones críticas.

Respecto a la primera cuestión que me plantea: la de si el recorrido de Althusser en su conjunto es nulo, mi respuesta es: *no*. Y esta respuesta a mi juicio se desprende del libro mismo; se podría documentar con la importancia que atribuyo a su “proyecto político-epistemológico”, a su aportación a la crítica de un marxismo dogmático, fosilizado, a su llamada de atención frente a la inflación “humanista” del marxismo (sin que esto obligue a tener que aceptar su “antihumanismo teórico”), a su empeño en rescatar la cientificidad del marxismo y, finalmente —*last but not least*— a su insistencia en considerar y reconsiderar el problema fundamental de las relaciones entre la teoría y la práctica.

Lo que critico —y no es poco— es que en esta legítima empresa althusseriana la práctica no haya encontrado su debido lugar. Y no porque no ponga en relación la teoría y la práctica sino porque en el primer Althusser hay un primado abierto de lo teórico en tanto que

en el segundo, el que se autocritica, no se logra establecer una conexión intrínseca o esencial entre una y otra.

Que aquí hay un problema no resuelto, el propio Althusser es uno de los primeros en reconocerlo; intenta resolverlo es cierto, pero a mi modo de ver insatisfactoriamente porque su autocritica deja intactas algunas de sus tesis iniciales (y ahí está el meollo de la cuestión). Pero no por ello considero nulo el balance de su obra ya que siguen en pie las aportaciones antes señaladas a las que hay que agregar la carga positiva —subrayada en mi libro— que va incorporando en su proceso autocrítico. En una entrevista que me hizo el periódico mexicano *Unomásuno*,¹ he confirmado públicamente este punto de vista acerca de la importancia de la obra de Althusser dentro del pensamiento marxista actual.

Los artículos de *Le Monde* de los que se ocupa mi *Post-scriptum* se inscriben en el proceso crítico althusseriano y, por tanto, no deben considerarse como un análisis “inesperado”. Reconozco que esto es cierto y que, en consecuencia, hay que tomar en cuenta sus “precedentes intervenciones políticas”; sin embargo, sigo pensando que la posición que adopta Althusser en esos artículos ante una práctica política y una forma organizativa involucra posiciones teóricas que contradicen sus tesis iniciales y no sólo cierta imagen de su teorismo. Pienso que, en este terreno, su autocritica no ha ido mucho más lejos de lo que se desprende de sus “precedentes intervenciones políticas”. Cierto es también que esta autocritica con su llegada a un “punto de no retorno” no se encuentra en el texto explícitamente y que, por tanto, mientras Althusser no rompa su silencio en este punto, podría pensarse que él no cree haber ido tan lejos como yo he pensado en mi *Post-scriptum*.

En el haber de Althusser están también —hay que admitirlo— los efectos de sus trabajos en una serie de investigaciones, análisis concretos y discusiones. En la citada entrevista he dicho sin rodeos: “Su importancia [de la obra de Althusser] es fácilmente perceptible no sólo en los méritos intrínsecos de la obra, sino en las repercusiones teóricas y práctico-políticas de sus escritos”. Si en mi libro no he tocado esta cuestión es por la propia limitación temática que me

¹ *Unomásuno*. México, 30 de abril de 1979.

impuse: examinar la obra de Althusser en su conjunto y en su movimiento en torno a un problema central, el de las relaciones entre la teoría y la práctica; además, porque no me he propuesto analizar —si vale la expresión— el althusserismo (lo producido en el camino abierto por L. A. y en el cual figuran prominentemente y con fisonomía propia aportaciones como las suyas (de E. B.)). Naturalmente, en el haber de Althusser no cargaremos los efectos de las intervenciones de toda una legión de repetidores que, en nombre de él, convierten sus tesis en verdaderos dogmas.

En una de sus observaciones críticas, expresa su desacuerdo con mi modo de oponer el “teoricismo” (obviamente, las comillas no son mías) de Althusser a lo que él dice sobre el funcionamiento de los partidos comunistas como el PCF, que lleva a la “apropiación de la teoría por el grupo dirigente”, apropiación que —como ha dicho el propio Althusser— lleva incluso a la supresión de la teoría.

Lo que al parecer se me objeta es que exista una relación (de oposición) entre cierta concepción de la teoría (el teoricismo sin comillas) y la práctica de su apropiación por el grupo dirigente. Ahora bien, la experiencia histórica de los partidos comunistas —y, en particular, la del partido que durante decenios ha constituido el modelo— nos dice que a esa apropiación o supresión se llega, en unas condiciones históricas dadas, a partir de una concepción de la teoría: aquella que entra con todo el peso de su autosuficiencia en relación paralela con la práctica. Esta concepción supone a su vez la del acceso de los militantes a la teoría a través de los canales que les brindan los que la poseen (intelectuales y/o grupo dirigente). Así, pues, el problema de la forma de organización como relación específica entre militantes y dirigentes se plantea forzosamente.

Estoy de acuerdo con que “la cuestión filosófica de las relaciones entre teoría y práctica no puede ser confundida con la de la organización del partido [...]” Sin embargo, en cuanto que se aborda esa cuestión de un modo histórico-concreto, ambas cuestiones sin confundirse no pueden ser separadas. Dicho en otros términos, el teoricismo conlleva la tesis de la apropiación privada de la teoría y requiere una organización en la que se asegure esa apropiación. Una forma organizativa en la que los militantes participen en la elaboración teórica a partir de la práctica, es a su vez incompatible con seme-

jante teoricismo y apropiación. No es casual por ello que al impulsar Althusser su proceso autocrítico (su rescate del papel de la práctica) se vea obligado a impugnar cierta forma de organización, justamente la del partido que, con su verticalismo, asegura la apropiación de la teoría (o más exactamente lo que se hace pasar como tal) por los dirigentes.

Dos palabras sobre la teoría de la conciencia de Lenin y Kautsky. Ciertamente, no se trata de una coincidencia total de uno y otro y los matices tienen que contar, pero lo que nos interesa subrayar es que Lenin hace suya la teoría kautskiana de la importación de la conciencia socialista y de que a esta conciencia sólo accede la clase obrera —dice Kautsky y reitera Lenin— no por sí misma sino por una instancia exterior a ella. Naturalmente, habría que admitir —lo que olvidan Kautsky y Lenin— diversos niveles de conciencia y posibilidades distintas de acceso a ella por parte de la clase, pues la indistinción en ambos casos puede alimentar tanto el teoricismo como el espontaneísmo.

Por último, llegamos al problema medular: el del marxismo como ciencia revolucionaria. Al aceptar esta caracterización —propia del marxismo clásico y asumida por Althusser—, hemos pretendido precisarla en un doble e indisoluble sentido: como ciencia que sirve a la revolución y como ciencia que por su servicio revolucionario se ve determinada por la revolución misma. ¿Por qué sería esto una “pura petición de principio”? Nuestra precisión se hace necesaria, pues en nombre de la autonomía de la “práctica teórica”, se podría reducir la relación entre los dos términos al primer sentido dejando fuera el segundo. Sólo la relación intrínseca, esencial, entre ambos términos hace del marxismo una ciencia revolucionaria y no una ciencia (positiva) entre otras. ¿Significa esto considerar el marxismo por lo que debe ser y no por lo que es efectivamente? Ciertamente, es en su relación con la práctica, con los movimientos revolucionarios, donde el marxismo pone a prueba lo que es: como ciencia que sirve a la revolución y como ciencia que se alimenta de ella. Tanto si se le reduce a un marxismo “académico” como si se hace de él un simple practicismo o tacticismo, deja de servir a la revolución y de servirse de ella. Pero aquí no tenemos una contradicción entre lo que el marxismo es y lo que debe ser sino entre lo que es el marxismo —teórica

y prácticamente en su relación con los movimientos revolucionarios— y lo que en la academia o en los partidos “marxistas” burocratizados pasa por tal.

Conclusión final: cada uno de nosotros se mantiene en sus posiciones fundamentales. ¿Sería preferible que uno se viera obligado a disolver sus posiciones en las del otro? El rechazo de la posibilidad de diverger entre marxistas y la exigencia de que una posición desaparezca en la opuesta, es lo propio de una experiencia histórica que el marxismo ha pagado muy caro teórica y prácticamente y que, por tanto, no debe volver. Creo que estamos de acuerdo en que semejante monolitismo ideológico es incompatible con la naturaleza misma del marxismo como ciencia revolucionaria. Lo cual no excluye que, con el mismo derecho que Althusser reconsidera sus posiciones bajo el impacto de la crítica y de la práctica, Balibar y yo podamos reconsiderar las que mantenemos hoy, ahondando o superando nuestras divergencias. Admitir esto significa simplemente reconocer la necesidad y la fecundidad de la discusión y la crítica entre marxistas para poder así atender al movimiento de lo real y contribuir a impulsarlo por una vía revolucionaria.