

DEBATE EN TORNO A ALTHUSSER*

ORALBA CASTILLO NÁJERA

¿Cuál es la importancia del libro de González Rojo, Epistemología y socialismo. La crítica de Sánchez Vázquez a Louis Althusser?

Se trata de un libro importante por dos razones. Primera: en cuanto que aborda un tema fundamental para todo marxista a saber: el de las relaciones entre conocimiento (por tanto, su teoría o epistemología) y el objetivo emancipador socialista al que ese conocimiento ha de servir. Este problema, como sabemos, se halla en el centro del marxismo justamente porque la lucha por transformar la realidad en dirección al socialismo requiere que ésta sea conocida e interpretada en cierta forma. Sobre esta cuestión central, vuelve una y otra vez González Rojo, ya sea de la mano de Althusser, ya sea con su crítica de mis críticas en *Ciencia y revolución* o, finalmente, con una posición propia a partir de sus tesis sobre la intelectualidad y el trabajo intelectual.

Haber intentado esclarecer este problema medular que es, en definitiva, el de las relaciones entre interpretación y transformación del mundo y haberlo hecho con acuciosidad y rigor, no exentos de pasión, constituye un mérito indudable aunque no se compartan las conclusiones del autor.

Segunda razón: el libro es importante por el agudo e incansable espíritu crítico que González Rojo pone de manifiesto a lo largo de todas sus páginas. Se trata ciertamente de la crítica a una crítica de Althusser aunque en la pugna por defenderlo ponga en juego a veces recursos más althusserianos que los del propio filósofo francés. Por ello, González Rojo le reprocha ciertos virajes (o “bandazos”, según

* *Excelsior*. México, 6 de abril de 1985.

él) en la evolución autocrítica de su pensamiento. De este modo, el propio Althusser no escapa a ciertas críticas sobre todo en aquellos puntos en que González Rojo ve con alarma que se acerca peligrosamente a las posiciones de la “filosofía de la praxis”.

¿Cómo valora el hecho mismo de la crítica entre marxistas?

En principio, muy favorablemente. Cualquiera que sea el juicio que pueda merecernos el contenido de ella, es muy saludable. Y, en nuestro caso, es muy positivo que a la polémica entre dos marxistas se incorpore un tercero ampliando así el terreno de la discusión. Esto, que era inconcebible hace algunos años y que todavía encuentra resistencia en quienes conciben el marxismo como un sistema monolítico que puede encerrarse en un manual, enlaza con una tradición marxista que el stalinismo enterró brutalmente. Al enlazar con ella, se reaviva un marxismo originario que convirtió en su principio rector la “crítica de todo lo existente”, como dijo Marx. De acuerdo con ese principio, hay que someter también a crítica la teoría y la práctica del socialismo y, por supuesto, lo que hoy existe a la sombra del marxismo como “socialismo real”. El libro de González se mueve en esta dirección. Su crítica, llevada a cabo sin concesiones, es a su vez una crítica seria, sin condenas ni tergiversaciones, aunque no falta tampoco la excepción que confirme la regla. Esta polémica a fondo entre marxistas contribuye por otro lado a poner en su verdadero lugar a los que predicán, haciéndose eco de la “nueva” de Occidente, que el marxismo ha muerto. El libro de González Rojo prueba que está vivo en nuestro medio. Y no sólo esto; creo que quedará como un hito importante en la historia del pensamiento marxista —y en particular de su filosofía— en México. Ya no estamos ante la polémica simplista en pro y en contra de un marxismo elemental que provocó aquí tanto ruido hace ya unas décadas. Por otro lado, dada la influencia que el althusserismo ha tenido y tiene —aunque ahora en descenso— en América Latina, la importancia del libro de González Rojo rebasa los límites nacionales.

Según González Rojo, entre Althusser y usted se comienza a establecer una relación positiva a partir de la “Respuesta a John Lewis” donde

—como él dice— Althusser “bandea” hacia el historicismo. ¿Esto es así?

Es cierto que mi actitud hacia Althusser ha cambiado desde una relación negativa —aunque no tan negativa como la que me atribuye González Rojo— a la relación positiva que queda registrada sobre todo en el *Post-scriptum* a mi libro *Ciencia y revolución*. Y estos cambios responden a los cambios que se han operado en el propio Althusser. Hay por ello, para mí, varios Althusser. Hay, en primer lugar, el teorista, no en un sentido coyuntural como dice González Rojo, sino estructuralmente; es el que al buscar legítimamente por razones políticas o prácticas, la especificidad de la teoría, lo hace dejando en el camino a la práctica real y especialmente a la política.

No niego los logros de Althusser en ese terreno que ciertamente admito, pero critico las limitaciones que su empresa ha tenido. Hay, en segundo lugar, el Althusser que hace esfuerzos denodados por romper con su teorismo o “desviación teorista” como él lo llama. Pero, a mi modo de ver, no logra alcanzar el objetivo que se propone ya que retiene los conceptos básicos que generaron su teorismo. No se puede negar que hay notables avances en este segundo Althusser al vincular la filosofía con la práctica política, pero los logra con un sacrificio que yo critico: reducir la filosofía a ideología y expropiar su función cognoscitiva. Sin embargo, su teorismo así desplazado de la filosofía se mantiene con respecto a la ciencia, incluida la ciencia de la historia o materialismo histórico.

Finalmente, existe un tercer Althusser, el que se enfrenta como militante con la práctica política concreta del Partido Comunista Francés y llega a conclusiones —en particular sobre sus principios organizativos— que entrañan —aunque el filósofo marxista francés no lo diga abiertamente— un rebasamiento de su teorismo anterior y de sus supervivencias. Y lo rebasa justamente al desmontar su pieza maestra: la autosuficiencia de la teoría que está en la base de la concepción del partido como propietario y exportador del saber. Coincido con este Althusser aunque las coincidencias tengan también sus límites. No se trata, por tanto, de un “bandazo” de Althusser sino de un viraje fecundo hacia la vinculación entre teoría e historia real. Si a esto se le llama “historicismo”, la etiqueta no puede ocultar su contenido verdadero.

¿Está usted de acuerdo con el concepto de clase intelectual que introduce González Rojo para explicar el socialismo llamado real?

Considero positivo el planteamiento de González Rojo al llamar la atención sobre el papel pasado, presente y futuro de la división social del trabajo intelectual y físico. Pero no estoy de acuerdo con las conclusiones que extrae, particularmente las relativas a la intelectualidad como clase y a la caracterización del “socialismo real” como modo de producción intelectual. Si el intelectual se define por vivir fundamentalmente del empleo de su fuerza específica de trabajo y por su relación con sus medios de producción y sus productos, no veo la necesidad de extender el concepto hasta comprender en él a los burócratas, militares, etcétera. Por otro lado, con respecto al dominio de la “clase intelectual”, lo que demuestra la experiencia histórica es que bajo el “modo de producción intelectual”, los intelectuales en sentido propio, lejos de ser los sujetos son —al igual que los trabajadores— los objetos de esa dominación. En suma, para explicar y criticar el “socialismo real” no es preciso recurrir a ese concepto ambiguo de clase intelectual. Tiene mucha mayor fuerza explicativa el concepto de burocracia como clase surgida en el proceso histórico de transición al socialismo o más exactamente, al socialismo “real”, clase que ejerce de hecho el poder económico y político, aunque esto no se halle sancionado jurídicamente, y que, dados sus intereses particulares, clasistas, no permite a las sociedades correspondientes ni su involución hacia el capitalismo ni su evolución hacia el socialismo.

¿Considera que la “luxemburguización” de Althusser permite vincular la obra del filósofo francés con la suya?

Si por “luxemburguización” entendemos en el terreno de la teoría y la práctica políticas y, especialmente, en el terreno organizativo, el rechazo de que el partido —y sobre todo su dirección— es el depositario de un saber que él ha de llevar a la clase (tesis de Kautsky-Lenin) semejante “luxemburguización” nos hace coincidir con Althusser. Pero hay que tener presente que esta posición althusseriana —expresada sobre todo en sus últimos textos, y especialmente en

sus artículos de *Le Monde*— no tuvo posteriormente, por circunstancias trágicas conocidas, la correspondiente teorización en el plano filosófico. De todos modos, es con este Althusser con el que me siento más vinculado, como ya lo hice constar en el *Post-scriptum* a mi *Ciencia y revolución*.

¿Aceptaría que su ensayo “Ideal socialista y socialismo real” es un texto de autocrítica en “estado práctico”?

Pienso que todo nuevo texto de un marxista debiera ser, hasta cierto punto, autocrítico. No sólo porque algunas ideas propias pueden revelarse como falsas sino también porque la realidad con su movimiento incesante obliga a revisarlas. En ambos sentidos mi ensayo constituye una autocrítica, aunque yo no me había ocupado especialmente hasta entonces del problema que abordo en él. No me había ocupado pero, ciertamente, una serie de acontecimientos (XX Congreso del PCUS, insurrección en Hungría, invasión de Checoslovaquia, etcétera) me hacían sentir la necesidad de abordarlo. El ensayo constituye el resultado de un complejo y difícil esfuerzo de autoesclarecimiento respecto a las sociedades de tipo soviético. En este texto teórico-político trato de explicar y criticar el “socialismo real” con base en las categorías fundamentales que el marxismo como ciencia de la historia pone en nuestras manos, pero guiado siempre por el objetivo ideológico emancipador, socialista, al que ningún marxista —por crítico que sea del “socialismo real”— puede renunciar.

¿Está usted de acuerdo con la crítica que le hace González Rojo?

En las cuestiones de fondo, no. No puedo estarlo porque en definitiva González Rojo reivindica con fuerza y en ocasiones contra el propio Althusser, al peor Althusser. Para no andarnos por las ramas, y yendo a la cuestión medular, veamos la crítica de González Rojo a mi caracterización del marxismo como filosofía de la praxis y a la novedad que como tal entraña el marxismo. Su crítica se halla guiada por la idea de que la novedad filosófica del marxismo estriba en su manera distinta de producir filosofía y, por tanto, en su novedad teórica. Después de sopesar esta crítica, me reafirmo en la

idea de que el marxismo propugna ante todo una nueva práctica revolucionaria que por serlo exige una nueva práctica de la filosofía. Su novedad por ello es teórico-práctica. Ciertamente, la crítica de González Rojo es minuciosa y se detiene morosamente en numerosas cuestiones de detalle como corresponde a un libro que dobla por el número de páginas al texto criticado. Naturalmente, entre ellas hay críticas que no pueden ser ignoradas y deben ser tomadas en cuenta. Por otro lado, hay que reconocer que si bien su crítica tiene por tronco al Althusser más teorista esto no quiere decir que no aporte ideas propias e incluso valiosas. Pero nuestra diferencia es fundamental ya que partimos de dos concepciones distintas del marxismo que afectan a cuestiones filosóficas importantes: papel de la ontología en el marxismo, apreciación del legado de Engels y de su dialéctica de la naturaleza, concepción de la práctica teórica, relaciones entre ideología y ciencia, articulación de la ciencia y la ideología revolucionaria, alcance del criterio interno de verdad, etcétera.

Las limitaciones e insuficiencias de la crítica de González Rojo, su oposición radical a la filosofía de la praxis, son la consecuencia de la premisa althusseriana de que parte y que, en cierta forma, el propio Althusser se vio obligado a abandonar. Y esta premisa no es otra —sostenida abiertamente por González Rojo en su libro— que ésta: el marxismo revolucionario debe descartar de la conciencia obrera la ideología para identificarse con la ciencia. Mientras que esta concepción ve la novedad del marxismo en su producción teórica, la filosofía de la praxis lo ve en la transformación revolucionaria del mundo que, para ser llevada a cabo, requiere también una transformación —o novedad— teórica. En esto consiste precisamente el “primado de la práctica” que, no obstante la crítica de González Rojo, reafirmamos.

¿Estaría usted de acuerdo con el acercamiento que propone González Rojo entre su obra y la suya a partir de una posición crítica ante el “socialismo real”?

Ciertamente, hay coincidencias fundamentales en este punto, no obstante las diferencias filosóficas de fondo en nuestra concepción del marxismo. Estas coincidencias se centran en la caracterización

del “socialismo real” como una formación social específica ni capitalista ni socialista. Sin embargo, no estoy de acuerdo con los elementos conceptuales que introduce para explicarla, tales como los de “clase intelectual” y “revolución proletaria-intelectual”. Tampoco considero que se trate de un fenómeno inexorable e inevitable que pueda desvincularse de las peculiaridades de la historia real.

¿Cuál es el papel del filósofo en México?

Naturalmente, dependerá del tipo de filosofía que profese. Dependerá de si su filosofía se limita a interpretar el mundo y dejarlo como está, o si se trata de que sirva como teoría a su transformación. Si —como marxista— se acoge a esta perspectiva, deberá contribuir a elevar la conciencia de que el mundo puede y debe ser transformado y que nuestra opción —la de una sociedad desenajenada— puede realizarse si se da el grado necesario de conciencia, organización y acción, razón por la cual esa realización no está dada inevitablemente. En momentos en que los sectores más agresivos del capitalismo en crisis recurren a las filosofías irracionalistas, escépticas, “asépticas” o nihilistas que se cuecen en los laboratorios ideológicos de Occidente y que pretenden influir entre nosotros para desmovilizar las conciencias, el filósofo marxista debe elevar más y más la función crítica y cognoscitiva de su filosofía. Pero sólo podrá cumplir esta tarea si a la derechización intelectual y filosófica que nos llega de Europa occidental y que aquí encuentra algunas cajas de resonancia, se enfrenta con un pensamiento vivo, crítico y auto-crítico.