

“¿Quién tiene miedo de Louis Althusser?” Carlos Henrique Escobar (1979)

Presentación de Luiz Eduardo Motta*

Presentación

“Es necesario que se sepa, y más que eso que se diga, que la ‘cuestión Althusser’ no es fundamentalmente, entre nosotros, una cuestión teórica, sino principalmente una cuestión política”. Esta frase que inicia el artículo de Carlos Henrique Escobar, publicado en la revista *Leia Livros* en junio de 1979, expresa bien el contexto en el cual la obra de Louis Althusser repercutió en la formación social brasileña entre la segunda mitad de los años 1960 y comienzos de la década de 1980. En esta coyuntura, Althusser fue, junto a Gramsci, el filósofo marxista más publicado en Brasil, además de haber sido objeto de diversos análisis contrarios, o no, de su teoría. El artículo de Escobar demarca explícitamente quienes y cuáles fueron las instituciones que se opusieron a la obra de Althusser desde el inicio de su inserción en el escenario intelectual brasileño. Esta oposición se encontraba tanto en los intelectuales vinculados al Partido Comunista Brasileño (PCB) inspirados en la obra de Lukács, como Carlos Nelson Coutinho y Leandro Konder, como en parte de la intelectualidad paulista vinculada en aquella época a la Universidad de São Paulo (USP) y al Centro Brasileño de Análisis y Planeamiento (CEBRAP), especialmente en los trabajos de Fernando Henrique Cardoso y José Arthur Giannotti, ambos citados en el texto de Escobar.

Es sorprendente en esta coyuntura entre el inicio y el fin de la dictadura militar el énfasis crítico que se le dio a la teoría althusseriana por parte de la intelectualidad de izquierda (y también de derecha) en términos de publicación de artículos y libros. En oposición a las tesis de Althusser escribieron José Arthur Giannotti (*Contra Althusser*, 1968), Norma Bahia Pontes (*A situação de Althusser no pensamento contemporâneo*, 1968), Luciano Zajdsznajder (*Sobre Althusser*, 1970), Caio Prado Jr. (*O marxismo de Louis Althusser*, 1971), Fernando Henrique Cardoso (*Althusserianismo ou marxismo? A propósito do conceito de classes em Poulantzas*, 1971 y *Estado capitalista e marxismo*, 1977), Tarcísio Padilha (*Filosofia, ideologia e realidade brasileira*, 1971), Carlos Nelson Coutinho (*O estruturalismo e a miséria da razão*, 1972), Paulo Silveira (*Do lado da história*, 1977 y *Poulantzas e o marxismo*, 1984), Jacob Gorender (*O escravismo colonial*, 1978 y *O conceito de modo de produção na pesquisa histórica*, 1980), Sergio Paulo Roaunet (*Imaginário e dominação*, 1978), Ruy Fausto (*Marx: lógica y política*, 1983), Pedro Celso Uchôa Cavalcanti (*Convite à leitura de Gramsci*, 1984), José Guilherme Merquior (*O marxismo ocidental*, 1986). Una crítica menos acentuada, y hasta con un grado de simpatía, fueron los trabajos de Miriam Limoeiro (*Ideologia do desenvolvimento*, 1978) y José Guilhon Albuquerque (*Instituição e poder*, 1980 y *Althusser, a ideologia e as instituições*, 1983). Deben ser también incluidos en esta lista los libros traducidos de Raymond Aron (*De uma*

* Universidade Federal do Rio de Janeiro

sagrada família a outra, 1970), Michel Löwy (*Método dialético e teoria política*, 1978), Adolfo Sánchez Vázquez (*Ciência e revolução*, 1980), Edward P. Thompson (*A miséria da teoria*, 1981) y Leszek Kolakowski (*O espírito revolucionário e marxismo: utopia e antiutopia*, 1985) y el artículo de André Glucksman (*Um estruturalismo ventríloquo*, 1970).

Sin embargo, a pesar de toda esa oposición al marxismo althusseriano, Althusser fue en este contexto el pensador marxista más influyente en el campo de las Ciencias Sociales y de la Filosofía, tanto a nivel de investigaciones como del mercado editorial, además de haber ejercido una marcada presencia en el campo de la izquierda revolucionaria armada no vinculada con el PCB. Ejemplo de esto fue la incorporación de sus conceptos en Ação Popular Marxista-Leninista (APML), organización de tendencia maoísta originaria de Ação Popular (AP) que fue una de las más influyentes organizaciones de la izquierda cristiana brasileña en el pre-1964 y con una fuerte penetración en el movimiento estudiantil. Y sin duda, Carlos Henrique Escobar fue uno de los principales responsables de la divulgación de la obra de Althusser en la formación social brasileña. Nacido en San Paulo en el año 1933 y radicado en Río de Janeiro desde comienzos de los años 1960, y de formación autodidacta en el área de filosofía (no cursó ningún bachillerato y obtuvo el título de “*notório saber*” por parte del Ministerio de Educación), autor de varias piezas de teatro y libros de poesías, el nombre de Escobar estuvo intensamente asociado al marxismo althusseriano en los años 1960 y 1970. El punto de partida de su trayectoria con el marxismo althusseriano fue su artículo “De um marxismo com Marx” publicado en el número 13-14 de la revista *Tempo Brasileiro* en diciembre de 1966. Siguieron a ese artículo otros que, en mayor o menor medida, trataron sobre Althusser y sus seguidores (Balibar, Pechêux, Establet, Poulantzas, Bettelheim, Terray, etc.), además de libros que analizaban la contribución de Althusser a la teoría marxista y su impacto en la coyuntura político-intelectual. Alrededor de él se formó un grupo de intelectuales que se dedicaron a investigar la obra de Althusser, sobre todo en su aspecto epistemológico, en gran parte colaboradores de la revista *Tempo Brasileiro*. En este grupo se encontraban Eginardo Pires, Alberto Coelho de Souza, Marco Aurélio Luz, Severino Bezerra Cabral Filho, Manoel Barros da Motta y el historiador Manuel Mauricio de Albuquerque.

En este período -que va de 1966 hasta 1979- Escobar publicó el artículo “As leituras e a leituras práctico-teórica”, publicado en la colección *Epistemologia y Teoria da Ciencia* por la editorial Vozes en 1971, y organizó cuatro números temáticos de la revista *Tempo Brasileiro*, en la cual abordó temas como *Epistemologia* (n° 28 y n° 30-31, 1972), *Las instituciones y los discursos* (n° 35, 1973) y *La historia y los discursos* (n° 36-37, 1974). En estos números fueron publicados juntamente con artículos de su autoría (“Uma filosofia de los discursos: uma ciência dos discursos ideológicos” en el n° 30-31 y “As instituições e o poder” en el n° 35), textos de Louis Althusser, Etienne Balibar, Thomas Herbert (seudónimo de Michel Pechêux), Georges Canguilhem, Roger Establet, Nicos Poulantzas, Michel Foucault, Felix Guattari, Gaston Bachelard, Jacques Alain-Miller, Franco Basaglia, Ivan Illich, Wilhelm Reich, Eugene Enriquez, Bernard Sichere, Cláudio Miranda y Luiz Eduardo Soares. Además de estos artículos, Escobar publicó en este contexto cinco libros: *Proposições para uma semiologia e uma*

lingüística (1973), *Epistemologia das ciências hoje* (1975), *As ciências e a filosofia* (1975), *Discursos, instituições e história* (1975) y su libro más conocido *Ciência da história e ideologia* (1978) en el que movilizó diversas cuestiones y autores relacionados con el marxismo althusseriano. Sus últimos artículos influenciados por Althusser fueron publicados en 1979: “Da categoria de cultura: do aparelho cultural do Estado” publicado por la revista *Encontros com a Civilização Brasileira* n°16, en el cual polemiza directamente con Ferreira Gullar, Roberto Schwarz y Luis Costa Lima sobre el concepto de ideología en relación a la cultura, y el artículo “Quem tem medo de Louis Althusser?”.

De su producción intelectual durante esta fase también deben ser destacados los artículos publicados por *Tempo Brasileiro* y *Revista Vozes* que abordaban la problemática del método estructuralista y de la semiótica, y dialogaban con algunas de las principales expresiones teóricas de la llamada corriente estructuralista (Levi-Strauss y Saussure, por ejemplo) influenciados por Althusser y sus colaboradores. Althusser todavía estará presente en sus trabajos posteriores a 1979, a pesar de haber incorporado otras perspectivas filosóficas como Nietzsche, Foucault y Deleuze: la pieza teatral *A tragédia de Althusser (Paixão do marxismo)* (1983), y las obras *Marx trágico: o marxismo de Marx* (1993) y *Marx: filósofo da potência* (1996). Es importante destacar que estos dos libros sobre Marx fueron publicados en una dirección opuesta a la oleada neoliberal conservadora ampliamente internalizada por los aparatos universitarios, y a los muchos intelectuales de Ciencias Sociales, Economía, Filosofía e Historia que anunciaban el fin del marxismo y el comunismo a partir de la crisis del “socialismo real” del Este europeo. Se había cristalizado una hegemonía del pensamiento liberal centrada en los derechos individuales y, en el plano de las investigaciones, en el énfasis en los estudios de caso, de la vida cotidiana, del microanálisis y el trabajo empírico desprovisto de teoría, apenas fundamentado en los hechos investigados y “revelados”. Deben ser también citados en su producción intelectual los libros *Michel Foucault: dossier* (1984), *Por que Nietzsche?* (1985) *Dossier Deleuze* (1991), *Nietzsche (dos companheiros)* (2000) e *Zaratustra (o corpo e os povos da tragédia)* (2000) y los artículos “Augusto Comte: um enfoque crítico” (1999) y “Direitos Humanos. Com Marx” (2008).

Debe destacarse que los dos libros de Escobar sobre Marx fueron extraídos de su tesis de doctorado defendida en 1991 en la Escuela de Comunicación de la Universidade Federal do Rio de Janeiro (institución en la cual formó parte del cuerpo docente), y generaron polémica al recibir críticas por parte de los marxistas de tendencia humanista ontológica como Leandro Konder. Es perceptible en estos libros una aproximación de Marx con Nietzsche en la oposición al Iluminismo moderno, a la sociedad capitalista y, sobre todo, a la dialéctica hegeliana del *Sujeto de la Historia*. Aunque Escobar todavía recurre a algunas tesis de Althusser, como la contradicción sobredeterminante y la ausencia de un sujeto central, se distancia de otras posiciones defendidas inicialmente por Althusser, como el énfasis en el papel de la ciencia en la obra de Marx y la definición del Materialismo Dialéctico como Teoría de producción de conocimiento de las teorías regionales (historia, sociología, política, pedagogía, etc.). Resulta interesante que su reencuentro con Althusser en esta época coincida con los cambios operados por éste en su teoría. Este cambio en su pensamiento fue

totalmente perceptible en el texto *La corriente subterránea del materialismo del encuentro* de 1982, ciertamente desconocido por Escobar, ya que ese texto era muy poco conocido fuera del círculo personal cercano a Althusser. Existe de hecho un “azar” en este reencuentro de Escobar con Althusser en tanto ambos compartían una posición semejante: la filosofía de Marx es una obra abierta, sujeta al surgimiento de nuevas cuestiones y problemáticas, y caracterizada por un materialismo aleatorio, del azar, de la contingencia.

Escobar define el materialismo de Marx como “trágico” en este diálogo que establece entre la obra de Marx (y Engels, particularmente en la obra *Dialéctica de la naturaleza*) y la de Nietzsche, además de apoyarse en diversos autores próximos a su perspectiva, como Althusser, Foucault, Deleuze, Balibar, Badiou y Negri. Es importante resaltar que en estas dos obras de Escobar realizan una intensa defensa del concepto de dictadura del proletariado y del comunismo como formas de ruptura completa con la modernidad burguesa, ya que rompen con el Estado capitalista y con la centralidad del hombre y el individualismo que caracterizan la narrativa discursiva (ideológica) burguesa.

Y ese *materialismo trágico* de Marx (semejante al *materialismo aleatorio* de Althusser) es descripto sintéticamente por Escobar en el siguiente pasaje del libro *Marx trágico*: “Partir del azar es una exigencia materialista irrecusable. Incluso para garantizar que tengamos con el pensamiento y la vida (todo eso que jamás separaremos) una relación íntegra y sin perdón. No hubo ni habrá otro motivo para el materialismo que el azar, porque esta filosofía (la de Marx) no es una vocación ingenua de la materia u otra cosa. Solo el materialismo vulgar participa de los debates alrededor de la materia y del espíritu tal como el idealismo puede invocar a su favor el espíritu, Dios o el Ser (...) De allí que cuando me refiero a aquello de lo que se trata estoy pensando en esta filosofía del azar y del pensamiento pesado (o *factum*) que, bajo formas diferentes, aseguran una crítica y una política radical tanto a Marx como a Nietzsche. Digo, particularmente a Marx en la forma de la política comunista. De lo que se trata es de la filosofía materialista y trágica donde todos los posicionamientos políticos toman la forma de comunismo. Si digo que en Marx se trató siempre de remitir a ‘lo que ocurre’ ‘lo que es’ es porque creo que Marx piensa y actúa al nivel de una crítica (y de una subversión) apoyada en esta filosofía trágica y materialista, y no al nivel de las ‘contradicciones’ leídas en la superficie de la historia capitalista”.¹

Para concluir la presentación de este artículo en el que Escobar polemizó con las redes de poder del saber académico y con la perspectiva ontológica humanista del marxismo, siempre adversas a las rupturas políticas defendidas intensamente por el marxismo althusseriano, la importancia de Carlos Henrique Escobar fue fundamental para que nuevos cimientos sean plantados, en tanto esa reanudación del pensamiento althusseriano es resultado directo de su militancia teórica y política, y que encontró diversas oposiciones dentro y fuera del marxismo. Y así conocer y combatir tanto en la teoría como en la política a quien todavía continúa temiendo al marxismo renovador de Louis Althusser.

¹ Escobar, Carlos Henrique. *Marx tragico: o marxismo de Marx*. Río de Janeiro, Taurus, 1993, pp. 8-9.

¿Quién tiene miedo de Louis Althusser?*

Carlos Henrique Escobar

Es necesario que se sepa, y más que eso que se diga, que la “cuestión Althusser” no es fundamentalmente, entre nosotros, una cuestión teórica, sino principalmente una cuestión política. Y política no solamente en lo que concierne a las tendencias más o menos consecuentes en la izquierda, sino también en lo que se dice respecto al poder intelectual entre los sectores de la pequeña burguesía.

Llaman la atención los comienzos de los estudios althusserianos en Brasil, y el rápido y agresivo rechazo que a ellos demostraron líderes intelectuales, universitarios y político-reformistas.

La reflexión de Althusser en el interior del marxismo, con las delimitaciones teórico-conceptuales del Materialismo Histórico y el Materialismo Dialéctico, con el seguimiento crítico de las desviaciones humanistas, historicistas y economicistas, estaba destinada a un significativo impacto intelectual y político en todo el mundo. El ritmo impresionante de contraposición y articulación de la biografía intelectual de Marx-Engels y la estructuración progresiva de la ciencia de la historia hacía que los libros de Althusser sirviesen a los intelectuales y militantes políticos como un medio nuevo y vigoroso de escapar a los cruces filosóficos reaccionarios, que los intelectuales de la burguesía introducían al interior del marxismo. Y fue particularmente por ahí que sirvió desde la década de 1960 de forma decisiva para que en todo lugar el marxismo teórico y político se distinguiese de aquello que intentaban hacer pasar como tal con explícitas intenciones de sabotearlo. No nos cabe aquí, como ya lo hicimos en otros trabajos², clasificar y evaluar las contribuciones que los trabajos de Althusser proporcionaron al universo intelectual y político de todos los marxistas. Basta con recordar sus estudios de filosofía de las ciencias, del proceso de conocimiento de la filosofía “espontánea” de los científicos, de la dialéctica materialista, de la crítica a Hegel, del concepto de Historia, del concepto de transición,

* Escobar, Carlos Henrique. “¿Quem tem medo de Louis Althusser?”. *Leia Livros*, 1979. Traducción: Paola Madrid Guzmán (Universidad de Chile).

² “Resposta a Carpeaux: Estruturalismo”. En *Revista Tempo Brasileiro*, n.º 15/16, 1969; *As ciências e a filosofia*. Rio de Janeiro, Ed. Imago, 1975; *Ciência da história e ideologia*, Ed. Graal, 1979.

de la determinación en última instancia, de la ideología y de los aparatos ideológicos del Estado y más recientemente, con Balibar, de la defensa al leninismo o, más precisamente, de la Dictadura del Proletariado en el cuerpo de los objetivos de un Partido Comunista y de la Revolución, para que se tenga un panorama provisorio de su indiscutible importancia. Esta obra suscita, esencial y sobria alimentó a nivel mundial los esfuerzos por defender y hacer avanzar el marxismo teórico. Lo que además no impidió que muchas veces el mismo Althusser haya vuelto sobre sus textos y haya lanzado críticas y autocríticas a su obra, de la misma forma en que, naturalmente, toda obra filosófica está sujeta a rectificaciones.

Críticas y autocríticas que expresan la movilidad de su pensamiento, que contienen en su centro a un militante preocupado del significado político de su obra, y que también son precisas y, significativamente, poco numerosas. Estas rectificaciones teóricas que muchas veces no son sino una formulación, ahora más clara, de sus pensamientos –como en el caso del “corte”³– y pretenden facilitar el entendimiento, sobre todo en áreas teórico-políticas, brutalizadas excesivamente por el reformismo y por la ideología universitaria. Otras veces son correcciones radicales y significan una completa y taxativa crítica a las posiciones asumidas anteriormente. Me refiero, por ejemplo, a la Teoría con T mayúscula, que recuperaba en el seno del marxismo la fantasía de la Filosofía como la Ciencia de las ciencias, y que, en el cuerpo de estos cuestionamientos (más recientes), tomó la forma de un posicionamiento más leninista y por lo tanto político, o sea, de la filosofía como la “política al interior de la teoría”. Y Althusser dice refiriéndose a sus trabajos: “Yo quería defender el marxismo contra las amenazas reales de la ideología burguesa: era preciso mostrar su novedad revolucionaria; era preciso, pues, ‘probar’ que el marxismo es antagónico de la ideología burguesa, que únicamente ha podido desarrollarse en Marx y en el movimiento obrero a condición de efectuar una ruptura radical y continuada con la ideología burguesa, y de desplegar una lucha incesante contra los asaltos de esa ideología. Esta tesis era justa: es cierta”.⁴

Algo importante –e incluso escandaloso– de recordar es que sus detractores han encaminado sus “críticas” solo en la medida en que Althusser les indicaba los puntos cuestionables de su propio pensamiento. La táctica, deshonesto a mi parecer, de simular una crítica “original” en los lugares donde el propio Althusser revisó su pensamiento sin mencionar sus propios textos autocríticos, es habitual en Brasil, pero tiene origen externo. Si Rancière, en Francia, consigue con cierta inspiración foucaultiana⁵ plantear algunas problemáticas de las reflexiones de Althusser desde otro punto de vista, ya Badiou, por su parte, no va más allá de un cierto estrechamiento del pensamiento de Mao, cuyo objetivo es tan solo hacer pasar como trabajo crítico aquello que no tiene otra forma más que una muestra límite del

³ “Elementos de autocrítica”, 1972, dice Althusser: “El ‘corte’ no es una ilusión, ni una ‘invención pura y simple’ como dice John Lewis. Lo lamento: no cederé sobre este punto. Que es preciso interpretar el ‘corte’ si reducirlo acabo de indicarlo. Pero observad cómo se desenvuelven las cosas...” en *Posições I*, p. 81.

⁴ *Posições I*, pág. 80, Ed. Graal.

⁵ Jaques Ranciere, *La leçon d’Althusser*, Gallimard, 1974.

marxismo esquemático⁶. En Brasil, esta crítica con gran retraso, no se bastó con repetir lo que se decía allá afuera; en verdad, jamás adquirió la forma de un análisis crítico respetable del texto althusseriano. En general, esta es “en passant” y busca asegurar un poder intelectual local o vaciar preventivamente una oposición política que se diseñaba y que persiste en sus formas de aprovechamiento consecuente de los trabajos de Althusser.

Me refiero a los años que siguieron al golpe de 1964, cuando el reformismo se convirtió –tal como no podía dejar de ser– objeto de sospechas políticas y críticas teóricas. Su sustentación filosófica en un “marxismo” atravesado por “humanismos” de todo tipo, por Lukács, por Garaudy, por Goldmann, y su práctica política de alianzas con el enemigo de clase, de revoquismo, de servilismo, etc., su liderazgo, en fin, burgués, pequeño-burgués, su autoritarismo interno y su humillante subordinación a un control exterior, –él mismo equívoco y stalinista– además de incapaz de hacer análisis de nuestra coyuntura, lo convertía en objeto de preocupaciones e investigaciones críticas de toda la nueva izquierda que asumía las luchas en contra de la Dictadura desde sus comienzos.

Esta lucha clandestina, en el seno de las izquierdas, contemporánea a las rupturas en el seno del PCB y a las formaciones de agrupamientos políticos que liderarían las luchas de masa de 1967, 1968 y 1969, y después la lucha armada, tuvo casi siempre al althusserianismo filosófico –en grados e importancia variados– como su pilar teórico y su medio político.

Es de esta época la traducción y edición de *Pour Marx* en Brasil⁷, son de esta época también mis artículos donde encaminaba los trabajos del althusserianismo en el marxismo *Um Marxismo com Marx* (Revista Tempo Brasileiro, 1966), *Resposta a Carpeaux* (Revista Tempo Brasileiro, 1968), el número colectivo sobre epistemología que seguía el “corte” (editado por Vozes, 1970) y casi una decena de traducciones hechas, entre otras, para la editorial Zahar, Tempo Brasileiro, Vozes, publicaciones internas Universitarias, etc. En otro contexto, en el seno efectivo de la lucha política, numerosos compañeros leían y estudiaban a Althusser. Ahora, todo eso fue permanentemente objeto de una lucha clandestina, repleta de hostilidades, por parte de los dueños, como se dice, del saber filosófico en el seno del AIE⁸ universitario, o incluso del reformismo militante interesado en callar con su maquinaria un discurso marxista consecuente que lo ponía políticamente al desnudo.

En esta gran empresa crítica oportunista se empeñaban intelectuales dentro y fuera de la Universidad, que matizaban con diferentes tonos una izquierda tradicionalmente omisa, ya entronizados por la burguesía en el “poder intelectual”, todos ellos colaboradores activos de este “frente anti-althusseriano” que poco a poco se iba revelando menos interesado en filosofar que en defender sus prestigios amenazados.

Pero sería arbitrario de nuestra parte no recordar el empeño paralelo en la derecha (derecha política) en combatir, no solo represivamente sino también

⁶ Alan Badiou, *Theorie de la contradiction*, Maspero, 1975.

⁷ Editado por Zahar.

⁸ Aparato Ideológico de Estado.

ideológicamente, el alcance que el pensamiento de Althusser ganaba políticamente en la práctica de las nuevas izquierdas. Hago solo dos referencias –puesto que las fuentes críticas a Althusser son numerosas– la primera de ellas se refiere a un libro de un filósofo católico llamado Tarcísio Padilha (a comienzos de la década de 1970) que prevenía a las autoridades respecto al althusserianismo de los “terroristas” (expresión suya)⁹; y, en seguida, recuerdo un incidente testimoniado por compañeros presos en Doi-Codi de Río de Janeiro. Nos preguntaron si leíamos a Althusser y, si es que lo habíamos leído, qué libros eran. Esos interrogatorios fueron realizados en diferentes ocasiones y a distintos presos políticos del período.

En ese trabajo persecutorio del pensamiento de Althusser se procuró confundirlo con el formalismo, con el teoricismo y sobre todo con el estructuralismo. Ese fue en parte un equívoco que procuró crear la Revista *Civilização* en la década de 1960. Si recordamos que finalmente ni Foucault, ni Derrida, ni incluso Lévi-Strauss hoy- que abandona el modelo lingüístico por el modelo musical- puede ser llamados ‘estructuralistas’, nos damos cuenta de lo absurdo y liviano de esta crítica a Althusser. Y en relación a este autor, el estructuralismo del cual lo acusaban (y lo acusan hasta hoy) parece remitir particularmente a la temática de la causalidad tan continuamente discutida en sus libros.

⁹ Se trata del libro *Filosofia, ideologia e realidade brasileira* de 1971. A pesar de que Tarcísio Padilha en ese libro destaca el pensamiento de Althusser (pp. 114-118), no existe una mención directa sobre la relación de la teoría de Althusser con los grupos “terroristas” como afirma Escobar. Este equívoco se debe a una citación de memoria. Sin embargo, eso no invalida la crítica de Escobar al pensador ultraconservador, ya que en algunos de los pasajes de su obra, Padilha asocia directamente la influencia de los profesores universitarios marxistas en las acciones “subversivas” y en la “disolución de la familia” como se puede percibir en los siguientes fragmentos de este libro que muestran su intolerancia al marxismo: “Frente a una amenaza de tal magnitud, ¿cuál es la actitud a adoptar y cuáles son las posibilidades reales del Poder Nacional? ¿Está el pueblo brasileiro en condiciones de enfrentar con éxito la agresión totalitaria, configurada en la vastísima literatura subversiva que domina nuestra industria editorial, en la predicación en los medios universitarios, en el terrorismo y en la alianza del marxismo con el marcusianismo para disolver la familia? (...) A veces nos preocupamos mucho de alejar a las personas de ciertas actividades y dejamos de atender el hecho de que la literatura que domina nuestras librerías anestesia diariamente a la población en contra de la divulgación de la filosofía democrática, promoviendo inversamente un trabajo de larga duración a favor del totalitarismo comunista (...) Es deber del Estado y de la ciudadanía prestigiar a las instituciones permanentes. A nadie se le debe ocurrir la idea de lanzarse en contra de la Iglesia, la Universidad, la Familia, la Justicia, el Parlamento, ya que al proceder de este modo estaremos debilitando a la comunidad, retirándole los pilares de apoyo (...) Un profesor marcusiano está atetando contra su *munus* de educar. Está, al contrario, retirando de la juventud su mayor capital –el idealismo. Por esta razón debe ser excluido (...) No es de extrañar que mañana los periódicos se rebelen en contra de la sociedad, o que sus mentores les instalen en la mente la revuelta, el odio o, por lo menos el desánimo. Cada joven terrorista tiene en su biografía profesores o libros subversivos. Autores, editores y profesores son la matriz de la subversión. Es el liderazgo intelectual el que lleva a la atmósfera subversiva” (pp. 125, 126, 127, 203) (Nota de Luiz Eduardo Motta).

Ahora, cuando Althusser se refiere a la “eficacia de la causa ausente”, que indica ser una categoría “infinitamente” mas spinozista que estructuralista, o al término de “causalidad estructural” (también spinozista) como el “gran descubrimiento de Marx”, se puede –por la falta de advertencias- recordar ciertos énfasis de aquel periodo llamado filosóficamente estructuralista”. La verdad, sin embargo, es que Althusser se esforzaba por liberar a la dialéctica marxista del fantasma hegeliano y acrecentar en ella su independencia frente a la idea de Sujeto, de Origen y de Fin. Y eso jamás significó confundirla con el aplanamiento de la estructura del estructuralismo y de su equívoca reducción en “unidades últimas”. La estructura a la que refiere el marxismo no es otra cosa que una “estructura” en el sentido de un proceso, más específicamente, contradicciones articuladas y desiguales. La tendencia filosófica del estructuralismo a unas formas racionalistas, mecanicistas y combinatorias (etc.) jamás estuvo presente en los textos althusserianos, pero para saber esto es necesario -como para todo en relación a la identificación teórico-filosófica de un pensamiento- que sepamos distinguir, por ejemplo, aquello que Marx quiere decir con “combinación” (*Verbindung*) y su diferencia con una filosofía de la “Combinatoria” formal.¹⁰

El intento de hacer un uso crítico de estas cuestiones usando nuestra falta de información, procurando confundirnos, fue la práctica combinada de los intelectuales universitarios y reformistas. Pero es importante que hoy sepamos situar este procedimiento no solo sobre intelectuales determinados, sino también en los espacios “institucionales” donde ellos se encontraban. Me refiero tanto al aparato escolar (y la Universidad), como a la reforma como un aparato político de la burguesía internalizado dentro de la izquierda. En este sentido cabía –tal como hoy aún cabe– esclarecer mejor lo que es una Universidad como parte del AIE escolar y cuál es su papel efectivo. Cabía y cabe, como ya dijimos, precisar la función de clase de este aparato, no solo distribuyendo a los agentes sociales en la clase, sino reafirmando la separación del trabajo intelectual y del trabajo manual, como parte de esta distribución de los agentes y como privilegio ofrecido bajo condiciones a la burguesía y a la pequeño burguesía escolarizada.

Los indicios de esta fidelidad, entre nosotros, de esta pequeña burguesía intelectualizada tienen diversas formas. Por ejemplo, ya en 1968 cuando las manifestaciones masivas ganaron las plazas en Brasil y la universidad al nivel de los estudiantes se encontraba marcadamente comprometida con el movimiento, muchos de los profesores vacilaban. Más aún, aquellos profesores y entre ellos exactamente algunos que se presentaban como “marxistas”, ahora se posicionaban en la defensa intransigente de la universidad como una institución vivida por ellos misteriosamente como neutra y entonces por encima de las clases. La fidelidad de estos intelectuales instrumentalizada por las obligaciones que el sistema espera del AIE escolar debe, sin embargo, ganar otras sofisticaciones tales como aquellas de establecer intelectualmente y bajo tácticas diversas la lucha ideológica en nombre de las clases dominantes. Sea asumiendo las llamadas “ciencias sociales” frente al materialismo histórico, sea atravesando este último con Max Weber, o asociando a Marx con los

¹⁰ Véase Etienne Balibar, en « Sur la dialectique historique » en *Cinq études du materialisme historique*, 1974, p. 204.

funcionalistas o cualquier otra escuela de pensamiento social burgués que, de una manera u otra, signifique la despotencialización del marxismo.

Si rastreamos las universidades europeas desde el comienzo de siglo, especialmente cuando la lucha de clases se intensifica, veremos a la universidad en acción, esto es, veremos actuando un cierto marxismo universitario, sea en la forma de una composición Marx y Kant, Marx y Hegel, sea en la forma de un marxismo centrado en los análisis de la superestructura por separado (Adorno y sus compañeros) o, poco importa cómo, siempre que pruebe ser una forma auxiliar de lucha que el sistema eventualmente impida afiliarse con las posiciones políticas y las organizaciones políticas de las clases dominadas. Alemania, Francia e Italia y, por qué no, América Latina, poseen sus propios exponentes de este marxismo de la traición; el mismo parte de un juego sucio de la universidad, que a su vez es parte fundamental del sistema en contra del materialismo histórico y las formas ideológicas de la lucha de los trabajadores.

En el caso particular de Brasil y sobre todo en estos últimos años –de una “apertura” autorizada de arriba hacia abajo– el marxismo universitario paulista, con sus figuras destacadas, fue investido por el sistema de tareas bastante específicas. Esto es, ocupar el espacio ideológico y tornarse fuente de las explicaciones y soluciones políticas eventuales haciendo uso de su prestigio y de la posición favorable en que se encontraba en relación a los estudiantes y trabajadores. Beneficiados por la prensa –inclusive editoriales, donde estos mismos intelectuales eran nombrados junto a sus expresiones habituales como sociedad civil, nación, estado e individuo, participación, libertad democrática-burguesa, etc. – ellos pudieron generar, de manera favorable al sistema, cierta dirección dentro de las izquierdas, lo que significó transformarlas en una correa electoral gigantesca de candidatos emedebistas¹¹ al mismo tiempo que influenciaban en el campo de la lucha sindical con los temas de la “unidad” y de la “moderación”, favoreciendo y promoviendo el ascenso, a puestos de mando del peleguismo reformista.

Este movimiento es también de alguna forma una lucha feroz contra el pensamiento de Althusser y, sobre todo, contra la forma consecuente de su inserción entre nosotros. En este sentido, sucede además, que las problemáticas –fundamentales desde un ángulo– del idealismo, de la continuidad epistemológica, del empirismo, de las deformaciones humanistas, historicistas y economicistas del marxismo –de alguna forma aun articuladas– se relegan con el significado político de esta viscosa oposición, a aquellos que entre nosotros hacen algún uso del pensamiento de Althusser, esto es, a aquellos que entre nosotros combaten las formas políticas y teóricas desviantes del marxismo-leninismo usando y también interviniendo, si así fuese el caso, críticamente los materiales althusserianos.

En este sentido, un posicionamiento militante frente a los textos, declaraciones políticas de un Fernando Henrique Cardoso y de un Arthur Giannotti son coyunturalmente importantes, para no recordar aquí la legión de discípulos teóricos y

¹¹ Escobar se refiere al MDB (Movimiento Democrático Brasileiro), partido de oposición legitimado y reconocido por la dictadura y extinguido en 1979, tornándose en el PMDB (Partido del Movimiento Democrático Brasileiro) (Nota de L.E.M.).

políticos que estas dos figuras del oportunismo universitario cosecharon. Los “pecados” del señor A. Giannotti atraviesan aquello que llamaríamos los límites específicos de su “química” teórica –leer a Marx en Hegel y finalmente decretar la falencia del marxismo– para convertir a toda una escuela filosófica-epistemológica, en la que tanto el CEBRAP entero como los departamentos de la USP se inspiran. Recientemente –a mediados de 1978– Giannotti realizó una conferencia en la PUC de Río de Janeiro, en la que dijo que *El Capital* de Marx ya no sirve para nada, que fundamentalmente no sirve para el análisis del capitalismo actual, ya que el mercado dejó de existir. Creo que no es necesario entrar en consideraciones en torno a las ilusiones que le han hecho llegar a Giannotti sobre las nuevas formas de acumulación capitalista; lo que nos interesa aquí es detectar la rapidez con que él –y una centena de otros más– viven decretando la falencia del análisis marxista y la “eternidad” del capital. Junto a esto, es bueno que se diga que –como ha sido dicho por el propio Giannotti– su exposición de Marx es hecha, paradójicamente, en los términos de “esencia” y “fenómeno”, lo que desde cierto punto corrobora sus posiciones políticas notoriamente decrépitas y liberales.

Todos nosotros sabemos de la historia y estructuración de la Universidad de Brasil. No es el momento ahora de recordar su articulación con las medidas que el Estado en estructuración (según la importancia de la burguesía industrial en la composición de las burguesías que pasarían a ser el nuevo bloque en el poder a partir del ‘30) le significó y sigue significando como parte de los aparatos escolares y culturales en formación. No es importante solo en San Pablo el desplazamiento de capitales del campo hacia labores concernientes a la industrialización, o su especificidad frente a otros estados en la historia económica y política de la década de 1930, sino también el lugar de la Universidad en la serie de dispositivos encargados de pensar por ella y de ofrecer “modelos” económicos y políticos, tal como lo fueron el ISEB, la Escuela Superior de Guerra y tantos otros dispositivos históricamente identificados con las ideologías nacionalistas, populistas, desarrollistas, etc. La reciente conversión de la universidad brasilera –conforme su verdad social burguesa– de medio de reproducción de clases y de eficacias técnico-ideológica a un instrumento aun más específico e inequívoco de “reinventar” formas coyunturales de reproducción político-ideológicas, se desprende de numerosos testimonios. Lo que no quiere decir que la Universidad sea, como dispositivo de la burguesía, solo el espacio físico universitario, y no todas las formas de servicio “universitarios”, o lo que podemos decir respecto a sus numerosas entidades de prestación de servicios concernientes a la facilitación e intensificación de la explotación del trabajo. En este trabajo “universitario” están comprometidos los intelectuales; en este trabajo ellos están aun más empeñados cuando la “institución” que los contrata tiene explícitamente, la forma adoptada de pensar por ella misma el mercado –aquel mismo mercado que Giannotti considera del pasado– y de acelerar las reflexiones sobre las crisis y las dificultades por las que pasa la burguesía. No nos interesa aquí profundizar sobre los capitales que alimentan estas “reflexiones”, que reproducen esos cuadros intelectuales universitarios y para-universitarios. Nos interesa subrayar que son particularmente esos intelectuales –los de CEBRAP, por ejemplo– los que más furiosamente se oponen a que nuestra juventud lea y discuta los textos de Althusser. Nos interesa, en realidad,

articular la tradición académica de estos intelectuales –incluso si, como fuese el caso, algunos de ellos hubiesen sido excluidos de la Universidad en la fase más sombría de la Dictadura– con el alineamiento de sus posiciones y el significado de sus roles en estos momentos de reorganización del sistema.

Se trata de algo que va más allá de las funciones más generales de la Universidad y que llega a ser moneda corriente del sistema, ya sea en el cuerpo de los trabajos que participan en la lucha ideológica –y antimarxista–, o en el empeño de un cierto pragmatismo en las reflexiones que conciernen a la sociedad y esto en un espíritu de un marcado taylorismo de los análisis de lo social, en el cuerpo de las preocupaciones y de los objetivos de la explotación del trabajo y de la reproducción de las clases sociales.

Esta tarea es inseparable de los efectos del prestigio que la escolarización le otorga a la pequeña burguesía, y una prueba humillante de eso se encuentra en las jactancias, por ejemplo, del señor Fernando Henrique Cardoso, cuando da una entrevista a la Revista *Status* (Sólo para hombres, dice la revista)¹². En esta entrevista, el entrevistador llama a F.H.C. “príncipe de los sociólogos”, designación inmediatamente aceptada por el mismo, con el mismo e increíble impudor con que su maestro epistemológico (A. Giannotti) se autodenominó el “mandarín de la filosofía en Brasil”. Se trata, en fin, con todo esto, de mantener el control de los análisis coyunturales, de enlistar a los intelectuales en estas tareas, de ser para las izquierdas forjadas y burguesas –y para aquellas que no están en condiciones de oponerse a las mismas– el productor de estos “conocimientos” e inspirador de las estrategias políticas. La “fábrica” de la social-democracia, las palabras de orden economicistas, las convocatorias y movilizaciones funcionales, globales, apolíticas, para las cuales no hay nada más hostil que las problemáticas concernientes a la lucha de clases, solo pueden ver, en la penetración de los trabajos de Althusser entre nosotros, un peligro radical que cabe evitar hasta incluso con la mentira, el silencio y la persecución. Con la mentira cuando se intenta decir, y se dice, que Althusser es estructuralista, “teoricista” o “mortífero”. Con el silencio cuando no se informa la fuente de este o de aquel concepto althusseriano, de los cuales nuestros intelectuales se apropian y, sin dejar de, ellos mismos, criticar enseguida a Althusser. Y con la persecución finalmente, ya que las traducciones de Althusser y los trabajos en él inspirados no siempre disfrutaban del reconocimiento que académicamente pretenden sus autores (cuando son universitarios) o se hacen y realizan venciendo los obstáculos materiales e ideológicos que se le oponen. Pero a pesar de todo esto, la fuerza y el significado que el pensamiento althusseriano va imprimiendo en nosotros ya se ha confirmado en todo el mundo con su impacto indiscutible y su penetración irrecusable.

¹² La revista *Status* fue una revista masculina editada en la década de 1970, lanzada en agosto de 1974 por la Editorial Tres, de Domingo Alzugaray, y dirigida por el periodista Múcio Borges da Fonseca, entre otros. La revista contenía, además de trabajos fotográficos con las grandes estrellas y actrices de la época, un elenco de colaboradores fijos, entre los cuales estaban Paulo Francis, Daniel Más e Ignácio Loyla Brandão. Una de las mayores “primicias” periodísticas fue la publicación de una entrevista al líder montonero Mario Eduardo Firmenich concedida en la clandestinidad al periodista Fernando Morais en Enero de 1981, n°78 (Nota de L.E.M.).

La revista trimestral francesa *Dialectique* (n° 15-16) se dedica a recolectar información en todo el mundo sobre el impacto de los trabajos, por ejemplo, de Luis Crespo, quien nos habla de “Louis Althusser” en España. Grahame Lock escribe sobre la inserción y sobre el significado de los textos de Althusser en Inglaterra. La revista trae decenas de otros testimonios con autores del peso de Christine Buci-Glucksmann, Regine Robin, Pierre Raymond, etc., todos ellos explicitando el significado de sus trabajos y lo importante que han sido para combatir los desvíos teóricos y las equivocaciones políticas que intentaron imponerle las posiciones social-demócratas, economicistas, espontaneístas, stalinistas, etc.

Además, es bueno que se diga, que no se trata aquí de decir que Althusser en sus estudios dijo la “verdad” sobre Marx y sobre el marxismo. Es decir, no se trata de hacer de sus textos y cursos un panel de “verdades” indiscutibles, sino de permitir que sus textos sean leídos y discutidos, y que la fuerza de sus reflexiones actúe entre nosotros de forma crítica y combativa frente al marxismo universitario y el reformismo político. Además, él fue el primero en oponerse a un uso dogmático de sus escritos, y como ya dijimos, son sus críticas y autocríticas las que atraviesan sus textos recientes complejizando y clarificando su pensamiento.

En la *Resposta a John Lewis*, Althusser ironiza: “Agradezco a *Marxism Today* por haber publicado el artículo de John Lewis sobre mis ensayos de filosofía marxista, *Pour Marx y Lire Le Capital* (1965)”.

Frente a todos los miembros de la familia inmóviles y sus camaradas silenciosos, el doctor John Lewis se inclinó sobre “el caso Althusser”. Explayadamente. Y presentó su diagnóstico: el enfermo sufre de “dogmatismo” agudo –una variedad medieval. El pronóstico es sombrío: “el enfermo no llegará lejos”¹³.

Evidentemente, Althusser se divierte, lo que en nada disminuye al doctor John –notorio a partir de este texto de Althusser–, lo que se torna objeto de una cuidadosa explicación de sus propósitos teóricos.

Continúa Althusser: “Se trata, para mí, de un honor; pero también de una oportunidad para explicarme, a doce años de distancia. Mi primer artículo, que hablaba del ‘joven Marx’, data en efecto de 1960. Ahora estamos en 1972”¹⁴. Era la época de la publicación de la *Resposta a John Lewis*, mientras que ahora estamos a 1979, es decir, diecinueve años después de la publicación de su primer artículo, y entre nosotros los brasileros, la oposición a Althusser tiene un sentido que atraviesa estrictamente la crítica teórica y gana un sentido y significado en las tendencias y luchas políticas. Es este, en fin, el propósito mismo de Althusser, esto es, de ganar un sentido político y militante antes que una aceptación intelectual de la discusión de sus trabajos y del desdoblamiento mismo del marxismo.

A propósito, la reedición de *Pour Marx* por la editora Zahar (ahora con el título de *A Favor de Marx*)¹⁵ nos vuelve a mostrar las razones dominantes del trabajo teórico de Althusser. Me refiero particularmente al Prefacio, donde excepcionalmente –y en un

¹³ *Posições I*, p.15

¹⁴ *Id.*

¹⁵ El título de la primera edición traducida de *Pour Marx* fue *Análisis crítico de la teoría marxista*, un título de carácter dudoso a ojos de la censura de la época (Nota de L.E.M.).

tono más bien personal respecto a su autocrítica posterior– Althusser habla de sus motivos políticos para intervenir como un teórico en el pensamiento marxista en crisis. Althusser deja bien en claro allí cómo su posicionamiento de teórico marxista resulta de una situación política precisa y en ella se justifica. Y eso es, a nuestro parecer, mucho más que la eventualidad de una intervención intelectual típica, para llegar a ser un trabajo políticamente calculado que nos cabe a nosotros, de acuerdo a la tradición y a la corrección leninista, ampliar y radicalizar.