

¿“Qué hacer”? de Louis Althusser

Lorena Souyris Oportot¹

El texto ¿Qué hacer? de Louis Althusser hace referencia, a modo general, a tres grandes temas; por una parte, a la lucha de clases como expresión de una línea política; por otra parte, a la praxis de la pregunta política; finalmente, cómo estos dos temas precedentes tienen relación con el análisis de la situación concreta respecto al conflicto de clases en sus condiciones reales objetivas. El desafío teórico del texto apunta, entonces, a identificar dónde surge el problema teórico en el análisis de la lucha de clases y qué hacer al respecto.

Desde este lugar de enunciación, Althusser interroga a la tradición marxista para develar las condiciones por las cuales comienza a desarrollarse una insuficiencia en el debate teórico con relación al modo de abordar un problema esencial el cual queda fundamentalmente eludido. Esta laguna, esta insuficiencia que reviste aquel problema esencial está marcada por la dificultad elemental, dirá Althusser, de no considerar los motivos efectivos, es decir, fácticos, de hecho, históricos, territoriales, reales y en detalle del conflicto de clases. Desde esta temática general, la categoría central que moviliza la lucha de clases conforme a las situaciones y condiciones materiales concretas respecto al enfrentamiento entre las clases dominantes y dominadas es, para Althusser, la noción de antagonismo.

Ahora bien, para llevar a cabo dicho análisis sobre las condiciones concretas de la situación concreta del antagonismo, Althusser propone primeramente hacer uso de un supuesto mayor que es el conocimiento de la teoría marxista; ya que esta teoría faculta indagar en los principios teóricos específicos de la manifestación, de *hecho*, del antagonismo como fundamento de la lucha de clase, el cual disgrega taxonómicamente a las mismas clases en oposiciones jerárquicamente contrarias entre sí.

Sin embargo, Althusser afirma que; si bien, la teoría marxista es útil para argumentar sobre los elementos concretos inscritos en una situación concreta; lo cierto, es que tampoco esto quiere decir una mera aplicación a lo concreto de una teoría que, en este caso, es la teoría marxista; ya que se puede correr el riesgo de instalar dicha teoría desde un criterio de verdad el cual supone que en la situación concreta existe una fundación de verdad que la legitima y que no necesariamente es así.

Si usted aplica una teoría preexistente a lo concreto para conocerlo, usted supone inevitablemente que la teoría contiene ya, en sí misma, aunque no sea sino germinalmente, pero en cualquier caso en principio, la verdad de lo concreto que usted simula esperar de la aplicación de la teoría. Y si usted acepta esta posición, y si la generaliza, ello viene a significar que la teoría marxista posee en sí misma y de

¹ Académica investigadora de la Universidad Católica del Maule, y Directora del Centro de Investigación en Religión y Sociedad CIRS, perteneciente a la Facultad en Ciencias Religiosas y Filosóficas.

antemano, bajo la forma teórica, la verdad de todo lo que puede presentarse en el mundo bajo la forma de lo “concreto”. (Althusser, 2019: 44)

En segundo lugar, Althusser se interroga, (y es el capítulo que inicia el texto) por el *quid* del asunto, a saber, por la cuestión de conocer qué quiere decir el “qué” del “qué hacer”, (tal como dicha pregunta inaugura el libro como tal). Por su parte, la pregunta que interroga por “qué hacer” conlleva otra cuestión que tiene que ver con lo que “hay” en la pregunta misma, en su contenido, es decir, el “qué” del *hecho* de la cuestión. Dicho en palabras de Althusser “lo que está contenida en el *hecho de la interrogación* en cuanto tal” (Althusser, 2019: 38).

En virtud de aquello, es que se hace necesario pensar *allí*, es decir, a partir del *hecho de la interrogación*, “*hay que*” mirar y conocer más de cerca, en detalle y en el detalle, los mecanismos estratégicos que orientan, así como organizan el conjunto de posiciones e ideas subyacentes en la producción capitalista. Esta situación está suficientemente subrayada por el *hecho* concreto del enfrentamiento, el cual legitima los antagonismos expresados en las luchas de clases y sus condiciones materiales de existencia.

A decir verdad, en la misma pregunta, a saber, en la especificidad del “hay” de la pregunta, se entrecruzan tanto la puesta en juego teórica, concerniente al estatuto del antagonismo inscrito en el tema de la lucha de clases, como la puesta en juego del estatuto o, más bien, del lugar donde se posiciona lo concreto de las condiciones que determinan situaciones antagónicas de reproducción de luchas de clase. En efecto, el modo de operar de aquel entrecruzamiento de puestas en juego es que se pasa de un discurso prescriptivo de *cómo se debe hacer* o, más aún, *qué es la idea de hacer* en la praxis- a fin de captar los mecanismos de explotación de la clase burguesa y su estrategia que no ha sido sino la “movilidad” como condición absoluta del juego del capitalismo en sus fases de desarrollo- hacia un discurso descriptivo sobre lo que *es* y *ha sido* aquella condición absoluta amparada por un examen teórico que la ha hecho patente. Como resultado, se ha dado lugar a la necesidad de recurrir de forma constante y de manera más injustificable a un “historicismo absoluto” que es la crítica que instaura Althusser a Gramsci en el segundo capítulo.

De este modo, el libro *¿Qué hacer?* nos muestra cómo “resolver” la pregunta que gira en torno a la temática del texto en general que no es sino: dónde y cómo surge la dificultad teórica en el análisis de la lucha de clases y qué hacer al respecto. Desde este contexto teórico e histórico, es que estoy tentada a decir que la problemática de fondo en el texto es ¿en qué debe basarse la denuncia de la ideología capitalista, inscrita en la clase burguesa, para generar condiciones objetivas de cambio a largo plazo y que orienten una pregunta política? Y correlativamente, ¿cómo dar cuenta de la aparente identificación entre la común facultad de discernir la conciencia política de las condiciones objetivas de un conocimiento y la demasiado frecuente confusión de aquella identificación entre ambas en la tradición del comunismo y las teorías que la sustentan?

Las dificultades que observa Althusser, en el tratamiento argumentativo de su texto, son las de una concepción de la lucha de clases enmarcada, particularmente, en el análisis de la misma desde una necesidad histórica. Esta situación ha conllevado una práctica habitual,

en la tradición de los partidos comunistas europeos escudados por la tradición marxista, de pasar por encima de estas dificultades elementales sosteniendo, de entrada, que la conciencia de clase ha captado los antagonismos entre la clase dominante y la clase dominada oponiendo algunas reservas verbales bajo el foco de un supuesto saber de dicho antagonismo. Más aún, el principio clásico de la conciencia de clase obrera respecto a los efectos de la explotación y sus condiciones materiales de producción de reproducción de clases; asimismo, el postulado del capital financiero junto a sus fluctuaciones como a la plusvalía en relación a la movilidad de mano de obra y la fuerza de trabajo, los cuales se traducen en el “devenir mercancía de la mercancía” (Althusser, 2019: 30), tal como cita Althusser a Marx, han descansado en un esquema historicista que ha tenido un valor lógico el cual ha justificado, por parte de la tradición teórica marxista, un uso metodológico para poder explicar, de forma descriptiva y empírica, que lo concreto del antagonismo alcanza su verdad, su *necesaria* verdad, en su esencial dependencia al carácter histórico en el cual se inscribe el cambio.

Más aún, el peligro que suscita la identificación esencial del cambio con la historia, conlleva la fórmula “lo concreto *es* lo histórico” (Althusser, 2019: 50); sin embargo, esta fórmula no permite advertir que existen estructuras relativamente estables que no sólo producen sus propios cambios *en lo concreto*, sino, igualmente, estos cambios son producidos por aquellas estructuras estables. De suerte, que ahí se genera una relación entre cambio y estabilidad como medios de producción de la propia estabilidad del cambio.

Se trataría de pensar entonces que, en lo *concreto*, el análisis concreto de la situación concreta del antagonismo ¿pasa por el análisis del cambio *en lo histórico*? La aporía que se presenta aquí, por parte de la tradición marxista, analiza Althusser, corresponde íntegramente a su naturaleza y a su situación. Por una parte, se tiende a comprender que el motor de la historia es la lucha de clase, entonces lo que sostiene esta fórmula es que hay una *naturaleza* histórica, es decir, un absolutismo histórico cuando se considera que todo escenario concreto es cambiante y, por esto mismo, cambia en la historia y en lo social. A su vez, lo social, al ser cambiante, se somete a los procesos históricos los cuales son formas de luchas de clase. En consecuencia, la naturaleza de la lucha de clase define el motor de la historia. Así pues, la verdad de la lucha de clases es, en última instancia, absolutamente historicista.

Por otra parte, la *situación* histórica de la lucha de clase comprende una forma ampliada del modo de producción capitalista, ya que va de la mano con la velocidad del ciclo de reproducción y crecimiento de la explotación. Por ende, es un “proceso que marcha solo” (Althusser, 2019: 47); por consiguiente, no se puede conocer, *en lo concreto*, su carácter histórico porque en sí mismo va cambiando, cambios que son producidos por su misma historicidad.

Sin embargo, Althusser critica esta tautología ya que este mismo proceso de cambio, *en el capitalismo*, no es sino la persistencia de su propia estabilidad; persistencia que se traduce en la conservación del mismo antagonismo; antagonismo que, a su vez y al mismo tiempo, va cambiando su forma en las diferentes maneras de conversión de los polos opuestos de la lucha de clase; siendo este antagonismo, la base estructural estable que mantiene el

modo de producción capitalista. Tomar en consideración esta dinámica es tomar distancia del historicismo absoluto. Así lo señala Althusser:

Esta estructura estable es antagónica, es la del antagonismo que divide a las clases en clases y que permite comprender que todos los cambios en la historia de las formaciones sociales capitalistas, no en su detalle, [...] sino en lo esencial son otros tantos medios de perpetuar esta estructura estable de la relación de clase de la explotación capitalista, la estructura estable de la relación de clase de la explotación capitalista, la estructura estable de la división conflictual del conjunto de la sociedad en dos clases. [...] esta estructura antagónica no puede permanecer estable permanecer como la misma, sino a condición de producir el cambio de sus propios términos antagónicos, como el medio de perpetuar su propia estabilidad (Althusser, 2019: 51).

Avanzando en el análisis del antagonismo, como base estructural, se puede constatar que aquello subyacente de todo este examen es el carácter a-histórico inscrito en la idea de lo absoluto del historicismo, tal como se revela en el posicionamiento teórico de la tradición marxista. En este sentido, la tesis de Althusser respecto a su crítica al historicismo absoluto gana solidez en la exposición de su argumento cuando dirige dicha crítica al “empirismo absoluto” de Antonio Gramsci. Si bien, Althusser no plantea aquel carácter a-histórico tal cual; lo cierto, es que esta determinación a-histórica se vuelve clave cuando Althusser vislumbra una suerte de dogmatismo de y *en* la teoría absoluta al momento de su “aplicación” en la realidad *concreta* de la lucha de clases.

¿Qué hay en el fondo del dogmatismo? ¿qué puntos en común encuentra Althusser entre teoría absoluta __con criterios de verdad dogmáticos__ e historicismo en relación a Gramsci?; por una parte, los más grandes del partido comunista italiano y, más aún, de la tradición marxista han intentado afrontar este problema que siempre se ha resistido y es aquel del carácter absoluto en el modo cómo se analizan los procesos concretos de la realidad del antagonismo estructural, movilizado por el capitalismo. Por otra parte, no menos importante, es que el esfuerzo por afrontar aquel problema, corre y ha corrido el riesgo de no *ver* o no saber lo que *hay* en el fondo del dogmatismo y que no es sino, la determinación a-histórica que cubre y llena de contenido de verdad la misma definición, el mismo concepto de dogmatismo “aplicado” al historicismo.

En primer lugar, la idea no es “abrir” el historicismo hacia un anti-dogmatismo, a fin de no dejarlo “encerrado” en una dogmática definición. Lo más importante, es que Althusser se limita a observar cómo se desarrolla una “forma indeterminada de anti-dogmatismo” (2019: 50) en la definición, por parte de Gramsci, del historicismo; puesto que es ahí donde observa un elemento frágil en relación al modo de comprender la teoría marxista ligada, como ya se había indicado en lugares anteriores de este comentario del texto, a un historicismo y que, en Gramsci, cobra fuerza sufriendo singulares metamorfosis.

Sin embargo, Althusser no desdeñará nada de lo que se haya dicho sobre el historicismo conforme a una definición de absoluto cambio y/o de cambio absoluto o, tal como él lo indica, que *Todo, absolutamente* todo lo histórico *es* cambio (*sfr*, 2019: 54). De hecho, ha ganado algo más flexible que una definición teórica; entonces, para ello Althusser

presentará algunas observaciones que él considera fundamentales y que hacen menos referencia a la propia historicidad que al lugar donde hay que buscarla y es ahí en que comienza el desarrollo de su crítica y su posterior toma de posición.

Los aspectos fundamentales que Althusser destaca para levantar su crítica, es el trabajo de reduccionismo en que se ha visto envuelta la teoría marxista; reduccionismo que ha atrapado al mismo marxismo en una filosofía de la historia traducida en una filosofía de la praxis, donde Gramsci ha sido uno de sus principales interlocutores al respecto.

Para Althusser, Gramsci es la causa de este primer aspecto el cual ha traído consecuencias en el modo de concebir y definir el materialismo histórico; consecuencias que se han visto reflejadas no sólo en el relevo a una filosofía de la praxis, sino, además, en un reduccionismo analítico, por parte de Gramsci, de sólo considerar el nivel de la superestructura, dejando en silencio a la infraestructura. A decir verdad, no se pueden concebir los análisis del comportamiento de la superestructura sin una relación (dialéctica) con la infraestructura. Althusser dedicará varias páginas de su libro en argumentar su crítica a Gramsci en esta especificidad, llegando a concluir que el tratamiento argumentativo de Gramsci queda en un mero examen descriptivo de la superestructura sellando así al historicismo en un empirismo.

Como un síntoma no menos digno de observación, a propósito del examen descriptivo de la superestructura, Althusser se interesa en destacar que el estatuto descriptivo conlleva pensar las cosas por sí mismas. En este sentido, la crítica desarrollada por Althusser a Gramsci se detendrá en especificar cómo opera su teoría descriptiva. El propósito de Gramsci es poner énfasis en la superestructura con el fin de analizar la sociedad y cómo ella se realiza históricamente. Desde este punto de vista, la realización de la sociedad implica el resultado de una unidad histórica que expone una época, logrando una bella totalidad. Esta totalidad se materializa como bloque histórico, reuniendo a los individuos en una unidad práctica y ética. Para tal efecto, es necesario de intelectuales orgánicos que Gramsci los definiría como aquellos educadores del Estado que deben enseñar al pueblo, cumpliendo así el rol de la manifestación de una ética universal concreta.

Así mismo, en una sociedad que ha sido realizada con estas características, la verdad de su realización es la relación entre sociedad civil y Estado donde la sociedad civil cumpliría la función hegemónica de la obtención de acuerdos y consensos; no obstante, también sería el lugar donde se desarrolla la revolución pasiva que Gramsci la nombra como risorgimento popular pero que se opone a la revolución activa, ya que aquella revolución pasiva no es universal.

Las conclusiones derivadas de este examen de Gramsci es, justamente, el carácter ideológico suscitado en el desarrollo histórico de la unidad totalizada asegurada por los intelectuales orgánicos, por medio de los cuales dicha revolución pasiva quedaría inscrita dentro de parámetros anormales por tratarse de una sociedad civil no educada que se expresa. Esta crítica establecida por Althusser hacia Gramsci, es lo que llevará al mismo Althusser a considerar porqué operan ahí, en el análisis de Gramsci sobre aquel desarrollo de la

superestructura, aparatos ideológicos y sus formas materiales de expresión que no son sino aparatos hegemónicos de dominación y, más incluso, de supremacía de una clase dominante.

Althusser resalta claramente un punto central en el que convergen la superestructura, la ideología y sobre todo la hegemonía en la sociedad civil y es la zona donde se extrae el plusvalor que Gramsci la deja en zona cero porque se trata, justamente, de la infraestructura.

No deja de ser curioso, para Althusser, que aun aspirando Gramsci a una teoría de “guerra de posiciones” en la sociedad civil, sus enunciados o, como diría Althusser “su proeza verbal y teórica” (2019: 86), sean tan deudoras de su maestro Maquiavelo, lo cual resulta fácil pensar que su relevancia, la de Gramsci, resida sobre todo en la relación que mantiene con quien lo propició, a saber, con Maquiavelo. Así pues, la pregunta que despertó el interés a Althusser era ¿Gramsci o Maquiavelo? (2019: 93). Pregunta que plantea la interrogante general del texto ¿Qué hacer?; pregunta que gira en torno a los aportes de la situación teórica de Maquiavelo al problema de la lucha de clases, la teoría del Estado, la ideología en cuanto función política y hegemónica que, para Althusser, Gramsci es un autor que no pudo responder a esta problemática. Sí, por el contrario, Maquiavelo quien, según Althusser, “no sólo entraba en la teoría de la ideología y en el reconocimiento de la necesidad orgánica de una ideología, de una ideología de Estado para que el Estado ejerza su hegemonía, [*sino más aún*]² en el reconocimiento del hecho de que la hegemonía funciona efectivamente con la ideología y que no alcanza con definir a la hegemonía por sus efectos de hegemonía (lo que es una tautología), sino por medio de su “motor”, la ideología orgánicamente ligada al Estado” (2019: 96).

De algún modo, existe una intemporalidad de Maquiavelo que ha tendido a influir en el modo en que Althusser examina la influencia de Maquiavelo en Gramsci. A su vez, la misma influencia hacia Althusser, por parte de Maquiavelo, tiende a observarse en los fundamentos que sostienen su teoría de las ideologías, de la materialidad de los aparatos ideológicos que no tienen que ver con una noción de ideología como conjunto de ideas, sino con fuerzas (*cfr*, 2019: 97) aptas para producir efectos ideológicos mediante una representación figurativa que es la imagen del Príncipe. Ahora bien, el carácter de *fuerza* que analiza y defiende Althusser de Maquiavelo tiene que ver con alguna cosa de productiva y estratégica, cuyo propósito es la realización *material* de efectos hegemónicos. En consecuencia, la imagen del Príncipe cobra valor cuando su fuerza obedece a una estrategia política por medio de la cual una ideología, en cuanto necesidad orgánica, es indispensable para la representación de dicha estrategia política. Se trataría, pues, que la ideología sea recibida por las masas populares en el sentido de que se produzca un reconocimiento, por parte de las masas, *en* y de la estrategia ideológica. Se puede advertir, así, una suerte de ideología “afirmativa” defendida por Althusser respecto a su lectura de Maquiavelo.

El texto ¿Qué hacer? de Althusser resulta fácil de seguir si se comprende su mensaje y es el hecho que Althusser ve en Maquiavelo un materialista quien utiliza la figura del Príncipe, expresado en tres formas específicas, a saber, el León, el Zorro y el Hombre, como

² Lo que está entre paréntesis y en cursiva es mío.

instancias sin sujeto central, ni mucho menos es un sujeto moral, sino que es una función subjetiva, es decir, una estrategia política la cual se traduce en un proceso sin sujeto. Sería, una estrategia de la lucha de clases la cual se vuelve una hegemonía afirmativa cuya lucha es movida por el deseo, deseo de lucha contra el deseo de propiedad y de no-propiedad encarnado, dicho deseo además en aquellos que poseen la propiedad. Tal como indica Althusser:

el Príncipe es una estrategia política, y bajo esta rúbrica es un “proceso sin sujeto”, puesto que no hace sino representar, en la estrategia que él es, la estrategia de la lucha de la clase burguesa productiva contra los Estados feudales que es necesario destruir y reemplazar por un nuevo Estado. Decir esto es todavía seguir hablando de la ideología, puesto que esta estrategia no puede realizarse sino a condición de que el pueblo productivo se reconozca en la misma, que reconozca esta estrategia como la suya. (2019: 99)

En consecuencia, la ideología toma cuerpo aquí como “una ideología que produce efectos de consenso y convicción” (2019: 100). Para ir finalizando, el último capítulo titulado “Gramsci, eurocomunismo y dictadura de clase” (2019: 113), Althusser criticará la lectura, por parte del eucomunismo, hecha a Maquiavelo respecto a una identidad entre fines y medios con el propósito de justificar su estrategia afín de llegar a procesos democráticos. Sin embargo, considerar esta identidad entre fines y medios para pensar la democracia, según Althusser es inviable si no se considera el análisis concreto de la situación concreta y es este vacío en el que ha caído el eurocomunismo. Incluso, apoyándose en teorías, carece el eurocomunismo de teoría eurocomunista propia para pensar la situación concreta. Por consiguiente, desde la premisa de Gramsci respecto a la guerra de posición”, el eurocomunismo sigue legitimando una democracia burguesa sin violencia, sin fuerza; a su vez, legitimando una noción de hegemonía mantenida en el Estado y concebida como lucha de hegemonías de la clase dominante y la clase dominada, así como también, una lucha de hegemonías *entre* clases.