

**La dialéctica materialista como proceso de conocimiento de la política:
Althusser, Hegel, Spinoza**

Ramiro Parodi¹

Introducción: Lecturas actuales del Spinoza de Althusser

Louis Althusser consideró a los escritos publicados en *La Revolución Teórica* de Marx como “intervenciones de carácter político en una coyuntura definida”². Prueba de lo primero (el carácter político) es que estos textos fueron presentados en revistas del Partido Comunista Francés, prueba de lo segundo (una coyuntura definida) es el énfasis de Althusser en resaltar que se tratan de intervenciones en el partido comunista *francés* y en la filosofía *francesa*. Para lograr que estas intervenciones sean eficaces Althusser presentó una línea de demarcación contra las tendencias ideológicas que acechaban a la teoría marxista. El nombre que condesaba esas amenazas era el de Hegel. Desde aquellos textos de los años sesenta hasta sus últimas intervenciones el filósofo alemán ha sido un interlocutor permanente.

En una entrevista para la revista *Pensamiento Político* Vittorio Morfino profundiza este “anti-hegelianismo” como una posición teórica propia de la escena filosófica italiana y francesa en los años sesenta y setenta desarrollada no solo por Althusser (y sus colegas Étienne Balibar, Michel Pêcheux, Pierre Macherey, etc.) sino también por Gilles Deleuze y Antonio Negri, entre otros. Frecuentemente esta oposición se vio acompañada de una operación de “reemplazo” de Hegel por Spinoza. En el caso de Deleuze a través de una alianza con Friedrich Nietzsche y en el caso de Negri por intermedio de una lectura fuertemente política de Spinoza a través del concepto de “multitud”. Lo que Morfino intenta señalar es que el “anti-hegelianismo” coincide con un retorno a Spinoza y que no se puede leer un movimiento sin tener presente el otro.

Sin embargo, el caso de Althusser y sus colegas³ difería de los otros debido a que el “anti-hegelianismo” siempre era planteado con puntos suspensivos. Es decir que no se trataba de un olvido total de Hegel, sino que, tal como asumía el propio Althusser, lo que buscaba era distinguirlo de Marx para evitar sus acechos ideológicos (voluntarismo, pragmatismo, historicismo). De hecho, Hegel no desaparece nunca de los textos de Althusser, siempre funciona como un interlocutor. Principalmente a través de su *Lógica* y, en menor medida, por intermedio de sus *Lecciones sobre la historia de la filosofía*. En los textos de Althusser

¹ IIGG – CCC: ramiro.parodi@hotmail.com

² Althusser, Louis. Prólogo a la segunda edición en *La revolución teórica de Marx*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1967.

³ Nos permitimos aquí una homogeneización del retorno a Spinoza de Althusser y sus colegas por una cuestión de extensión. Sin lugar a duda, las diferencias entre estos autores alrededor de su lectura de Spinoza merecen ser desarrolladas en una investigación más amplia.

es susceptible encontrar tanto críticas radicales (*Contradicción y Sobredeterminación* -1962) como momentos en los que su obra es rescatada (*Defensa de Tesis en la Universidad de Amiens* -1975-). Althusser parece creer que es necesario mantener la contradicción que implica ir con y contra Hegel. Lo que produce la línea de demarcación anti-hegeliana y la vuelta a Spinoza es una continuación de la filosofía materialista.

El retorno de Althusser a Spinoza es un retorno en un primer momento casi completamente epistemológico, es la necesidad de encontrar en Spinoza la categoría que le permitiera pensar el marxismo de manera diferente. Pero la cosa interesante, frente a la lectura de Deleuze, es que aquí el anti-hegelismo de Althusser tiene una característica muy particular, porque usa a Spinoza contra Hegel, pero poniendo a Spinoza el problema de Hegel. Por lo tanto, es una estrategia muy compleja, en el sentido de que la categoría que busca Althusser en Spinoza, por ejemplo, la idea del conocimiento como proceso, que no tiene una garantía trascendente o trascendental, el cogito cartesiano o el “yo pienso” kantiano, puede ser identificada en Spinoza sólo pasando por Hegel. Al mismo tiempo, es necesario tomar una distancia respecto a la teleología del proceso, que en Hegel es omnipresente. Ya la categoría de “proceso sin sujeto” implica [una interpretación de] Hegel sin la teleología.⁴

Será entonces a través de esta pista que intentaremos precisar el retorno de Althusser a Spinoza a partir de su relación crítica con Hegel. Concretamente recuperaremos este vínculo para precisar el concepto de “dialéctica marxista”⁵ que plantea Althusser el cual nos permitirá acercarnos a una definición de una “dialéctica materialista”. Para ello rescataremos tres textos (*Elementos de autocrítica* -1972-, *Defensa de tesis en la Universidad de Amiens* -1975- y *Prefacio al libro de Gérard Duménil, Le concept de lo économique dans “Le capital”* -1977-). El motivo por el cual seleccionamos estos escritos es doble. El primero es porque creemos que en los tres es posible leer una operación de sustitución (a medias) de Spinoza por Hegel a partir de una reflexión sobre la dialéctica y la contradicción. El segundo es porque estos textos forman parte de lo que algunos autores como Natalia Romé denominaron como el “momento de autocrítica”⁶ de Althusser donde Spinoza constituye un insumo teórico necesario para producir esa revisión. Con esto no queremos decir que no haya otros textos (como mencionamos anteriormente prácticamente toda *La revolución teórica de Marx*) que constituyan un diálogo con Hegel y que incluso no sea posible leer allí huellas tácitas de Spinoza. Sin embargo, en una primera instancia exploratoria preferimos revisar los textos donde la presencia de Spinoza está explicitada justamente porque es a partir de esta mención que creemos se pueden encontrar definiciones sobre la especificidad de la

⁴ Cortés, Juan Vicente y Montenegro, Vicente: Entrevista a Vittorio Morfino *Retrato de un filósofo materialista*, Revista Pensamiento Político, pp.1-14, Santiago de Chile, 2014.

⁵ Althusser, Louis: “Defensa de tesis en la Universidad de Amiens”, en *La soledad de Maquiavelo*, p. 225, Akal, Madrid, 1998.

⁶ Romé, Natalia: “Althusser con Spinoza. Hacia una ciencia revolucionaria”, en *Nuevo Itinerario*, p. 253, Argentina, 2020.

lectura althusseriana del filósofo neerlandés para abordar los textos donde la presencia spinoziana se encuentra presente en su ausencia.

Esta búsqueda halla sus antecedentes más recientes en los desarrollos de Mariana de Gainza (2018⁷) y Natalia Romé (2020⁸). Nos referimos a la lectura que hace Althusser de Spinoza a partir de una posición materialista donde Hegel se presenta constantemente tensionando esa apropiación.

De Gainza afirma que ha sido Althusser quien mejor ha interpretado la línea de actualización de Spinoza que señala que su filosofía se desarrolla bajo una ontología crítica (un movimiento de “despositivización de su infinito positivo”⁹). Siguiendo a la autora se observa que Spinoza le permite pensar a Althusser en la idea de una única substancia absolutamente infinita que, siendo punto de partida no es Origen. “Una extraña noción de “Dios”, como nombre de esa causalidad estructural a la que debe remitirse toda tentativa de explicar la existencia necesaria y diversificada de las cosas en general, y de cada caso (esencia o naturaleza) singular”¹⁰. Spinoza es el autor que le abre el paso a Althusser para pensar el movimiento de una dialéctica marxista sin Origen ni Final; regida a partir de su causalidad intrínseca¹¹.

En su escrito la autora toma esta lectura para abordar (también desde una interpretación más reciente -2009- de Étienne Balibar) la necesidad de recuperar en Spinoza “una lógica o una peculiar dialéctica *coincidentia oppositorum* o de la negación simultánea de los contrarios abstractos”¹². Esta inclusión es particularmente interesante para nuestros propósitos porque afirma que hay en Spinoza una dialéctica pero que lo que se modifica por esa “extraña noción de Dios” es el tipo de relación entre sus elementos. La traducción política que encuentra De Gainza para afrontar este dilema se halla en el concepto de “coyuntura” althusseriano como aquella noción de la temporalidad compleja que da cuenta de la sobredeterminación de

⁷ De Gainza, Mariana: “Las imágenes, el concepto y la política, entre Althusser y Spinoza”, en *Astrolabio*, pp. 176-195, Córdoba, 2018.

⁸ Romé, Natalia: “Althusser con Spinoza. Hacia una ciencia revolucionaria”, en *Nuevo Itinerario*, pp. 143-175, Argentina, 2020.

⁹ De Gainza, Mariana. “Las imágenes, el concepto y la política, entre Althusser y Spinoza”, op.cit., p. 182.

¹⁰ *Ibid*, p. 187.

¹¹ Cuando Jacques Lacan problematiza en su seminario 18 (*De un discurso que no fuera del semblante*) la posibilidad del lenguaje como clave de inteligibilidad del sentido señala que es necesario producir un desplazamiento que prohíba la pregunta por el origen y reenvíe al cuestionamiento por las causas. Por eso, desestima toda lingüística que pretenda fundar el sentido de las palabras en un origen y reivindica la idea de que el lenguaje es siempre ya metafórico. “Resulta curioso que siendo lingüistas no vean que todo uso del lenguaje sea cual fuere, se desplaza hacia la metáfora, que no hay lenguaje más que metafórico”. (2006). p. 42, Paidós Buenos Aires. “Aquí me permito reconocer que, en lo que atañe a los efectos del discurso, en lo que atañe a lo que está bajo el cielo, lo que se destaca no sino la función de la causa”. *Ibid*. p 56. “Como sabe, la lingüística empezó con Humboldt por esa especie de interdicción, de no preguntarse por el origen del lenguaje, sin lo cual uno se desorienta (...). Nada nunca sería situado, establecido, articulado, sobre el lenguaje sino se empezaba por prohibir las preguntas sobre el origen”. *Ibid*. Resulta llamativa esta afinidad procesual del pensamiento (el reemplazo del origen por las causas) con la empresa althusseriana que reivindica a Spinoza a sabiendas de las múltiples recuperaciones del Althusser y sus colegas del psicoanálisis lacaniano.

¹² *Ibid*.

contradicciones que se presentan en un momento dado el cual es resultado de la relación de ese “presente” con el todo complejo con dominante.

Romé, por su parte, entra desde otro lugar a la recuperación que Althusser hace de Spinoza. Un sendero epistemológico que se cuestiona por la posibilidad de una “dialéctica materialista”¹³. Una de las preguntas que recorren su escrito gira en torno a la posibilidad de pensar, a partir de la lectura de Althusser sobre Spinoza (pero más precisamente desde los escritos más recientes de Balibar), en una objetividad conflictual donde “teoría y política consisten en un cuerpo de pensamiento que apunta en la dirección de una paradójica ontología relacional y procesual que Balibar ha identificado como transindividual”¹⁴. Es esta base filosófica la que permitiría pensar, según Romé, en una aporética ciencia de la lucha de clases y en una crítica de la ideología que se distancie de simplificaciones que ven en la dominación o en la lucha de bandos la crítica más eficaz. A través de un rodeo por el Spinoza de Althusser, Romé arriba a la misma prevención que Michel Pêcheux¹⁵ señaló en su teoría materialista del discurso que apunta a evitar la concepción de la Ideología como *Zeitgeist*. Es decir, como la mentalidad de la época.

El materialismo que recorre la autora busca enfatizar los elementos conflictivos de una coyuntura dada para abordar su “legalidad tendencial y procesual”¹⁶. Pensar en contra de las filosofías de la progresión ordenada de la historia implica necesariamente un distanciamiento entre Marx y Hegel. Este problema está explicitado en Althusser y Romé lo recupera al señalar que dicha dificultad se encuentra en la noción de “negación de la negación” que en el mismo momento en el que critica el Origen de la historia restituye su Fin.

Al igual que De Gainza, señala que es el concepto freudiano de “sobredeterminación” el que le permite pensar en las condiciones de una coyuntura a partir de una crítica del Origen y del Fin, pero sin perder de vista el carácter conflictivo. Nos interesa recuperar aquí el concepto de “proceso” porque será la categoría que nos ayudará a pensar en la diferencia que busca introducir Althusser en su “dialéctica marxista” respecto a la “dialéctica hegeliana”. Romé habla de una “necesidad procesual de la contingencia”¹⁷ como constitutiva de la dialéctica materialista (o marxista) donde el concepto de “sobredeterminación” es el puente para abordar la complejidad histórica.

¹³ Romé, Natalia: “Althusser con Spinoza. Hacia una ciencia revolucionaria”, op. cit., p. 148.

¹⁴ *Ibid*, 148.

¹⁵ Pêcheux, Michel. Las verdades evidentes. Lingüística, semántica, filosofía, Ediciones del CCC Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini, Buenos Aires, 1975.

¹⁶ Romé, Natalia. Althusser con Spinoza. Hacia una ciencia revolucionaria, en Nuevo Itinerario, p. 161, Argentina, 2020.

¹⁷ *Ibid*, p. 167.

La interrupción metodológica del continente historia

Es honesto admitir que si Althusser se preocupa por la recuperación de Spinoza es en tanto le permite confrontarse con Hegel para leer lo no dicho por Marx. Nos referimos a aquellos equívocos propios de la incompletitud y de la finitud de los textos de Marx. Es decir que Spinoza abre la teoría marxista, llena sus lagunas, recupera sus olvidos y permite escuchar sus silencios. Precisamos entonces comenzar esta aventura por Marx retomando el *Epílogo a la Segunda Edición de El Capital* de 1873 para recuperar la diferencia que él mismo plantea respecto a Hegel pero, principalmente, para ver su propio límite:

Mi método dialéctico no solo difiere del de Hegel, en cuanto a sus fundamentos, sino que es su antítesis directa. Para Hegel el proceso del pensar, al que convierte incluso, bajo el nombre de la idea, en un sujeto autónomo, es el demiurgo de lo real; lo real no es más que su manifestación externa. Para mí, a la inversa, lo ideal no es sino lo material transpuesto y traducido en la mente humana¹⁸

Althusser observa en primera instancia una operación de concretización en esta afirmación de Marx que puede servir como precisión de la “dialéctica marxista”. El texto donde analiza estas líneas es en una introducción a un trabajo de Gérard Duménil sobre *El Capital*. El dato no es menor ya que se trata de pensar en el método que subyace en la obra más relevante de Marx y Engels. Althusser se pregunta si es posible pensar en la dialéctica como el nombre de ese método.

Encontramos un acercamiento y un distanciamiento para con la dialéctica hegeliana. En primera instancia hablamos de un acercamiento porque el concepto de dialéctica es sostenido para pensar en los propios términos de un proceso de conocimiento. Esto implica que si dialéctica es método eso no significa que la dialéctica pueda aplicarse o inyectarse. Tampoco se trata de un método anticipativo sino de un proceso de pensamiento que, en el caso de la *Lógica* hegeliana aspira a verdades finitas en tanto que “el acto mismo de conocimiento es la realización de la contradicción.”¹⁹ En el mismo sentido, el método del pensamiento no es anticipativo porque no depende de la voluntad del sujeto. Hegel deja planteada, al menos en parte, la idea de que los objetos determinan al método:

Se considera en general los métodos analítico y sintético como dos métodos cuyo uso depende de nuestra voluntad. No es, sin embargo, así, porque es de la forma misma del objeto que se debe conocer de lo que depende la cuestión de saber cuál de estos dos métodos, que emanan de la noción de conocimiento finito, se debe aplicar²⁰.

¹⁸ Marx, Karl: Epílogo a la segunda edición en *El Capital*, tomo I, vol. I, p. 20, Siglo XXI, Buenos Aires, 1975.

¹⁹ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Ciencia de la lógica*, parte III, CCXXVI, p. 176, 1816.

²⁰ *Ibid*, p. 177.

Si bien el planteo mantiene una diferencia tangencial (apreciable en toda la *Lógica*) entre sujeto y objeto; no deja de ser destacable la idea que ya subyace en Hegel de la imposibilidad de pensar en métodos anticipativos.

Por su parte, Althusser señala que en el epílogo de Marx es posible encontrar los trazos de un *Denkprozess* (proceso de pensamiento) materialista que, si bien es presentado como una antítesis respecto a Hegel por el propio Marx parece haber algo más. En contra de las tendencias empiristas Althusser señala que Marx comienza por la abstracción. Recordemos que en el epílogo ya citado Marx se mofa de las críticas recibidas a la primera publicación de *El Capital*:

La *Revue Positiviste* de París me echa en cara, por una parte, que enfoque metafísicamente la economía y por la otra - ¡adivínese! - que me limite estrictamente al análisis crítico de lo real, en vez de formular recetas de cocina para el bodegón del porvenir.²¹

Este irónico pasaje sirve para recuperar la intención concreta del método marxista. Por lo tanto, quienes le recriminaban el análisis de determinados órdenes de las relaciones sociales o el cotejar hechos contra hechos (y no contra ideas) o el análisis concreto de las fases de desarrollo o la negación de leyes generales de la economía o la reivindicación de que cada período histórico tiene sus propias leyes, no estarán más que aplaudiendo su empresa. Al sugerir que “lo ideal no es más que lo material transpuesto” señala que comenzará por la abstracción para producir poco a poco lo concreto. Althusser señala que el proceso de pensamiento materialista es aquel que al comenzar por la abstracción comienza por la producción (que no es otra cosa que la relación; las relaciones de producción). La producción está siempre ya determinada por una causa que no se hace presente.

En este sentido el método dialéctico marxista es hegeliano (porque no es anticipativo porque son los objetos los que predominan y, en este sentido, ambos comienzan por la abstracción) y no es hegeliano (porque no está determinado a priori por el ser sino por una causalidad infinita). “El *Denkprozess* se “concretización” imita de lejos el proceso de la *Lógica* de Hegel”²², afirma Althusser no sin reservas.

El *Denkprozess* de *El Capital* se ajusta a la dialéctica en tanto y en cuanto esta se deja desajustar porque ese orden de exposición que iría de la abstracción (la producción/relación) a la concretización (las categorías del Libro III) es permanentemente interrumpida oblicuamente por otro orden de exposición “discordante y desigual”²³. Esto es lo que parecería estar más allá de la simple oposición que Marx observa entre su dialéctica y la hegeliana. Se trata de la irrupción en *El Capital* del continente historia (leyes, luchas,

²¹ Marx, Karl: Epílogo a la segunda edición en *El Capital*, tomo I, vol. I, p. 17, Siglo XXI, Buenos Aires, 1975.

²² Althusser, Louis: “Prefacio al libro de Gérard Duménil, Le concept de loi économique dans “Le Capital” - 1977-“, en *La soledad de Maquiavelo*, p. 189, Akal, Madrid, 1998.

²³ *Ibid.* p. 278

guerras). El ejemplo más significativo es el famoso capítulo XXIV sobre *La llamada acumulación originaria*. Todas esas páginas son una gran interrupción de la historia en el orden dialéctico expositivo, pero no son las únicas.

Los ejemplos de incrustación de análisis de leyes y violencias, por solo citar dos formas en las que la historia irrumpe o interrumpe y que parecerían ajenos al desenvolvimiento explicativo del proceso de producción en *El Capital*, son numerosos. El capítulo VIII es también un amplio modelo al respecto. Allí se puede encontrar el análisis de “la jornada laboral” que, en su devenir dialéctico de lo abstracto a lo concreto encuentra sus desajustes en incrustaciones históricas que dan cuenta, por ejemplo, de las sanciones a los trabajadores que los domingos cultivan su propia huerta en Londres²⁴, la recuperación de la gran *strike* (huelga) que los *builders* (constructores) de Londres efectuaron en 1860-1861²⁵ o las citas al pie de los reportes de la *Children’s Employment Comission*²⁶.

A Althusser le interesa recuperar cómo ese “exterior” de la historia irrumpe en el “interior” del análisis dialéctico para definir que el proceso de pensamiento materialista no es otro que el que tiene una relación permanente con esa ajenidad. Se trata de una dialéctica hegeliana y anti-hegeliana al mismo tiempo. Consciente de sus límites, pero a su vez en permanente tensión y apropiación de estos. Donde las categorías de “exterior” e “interior” pierden sus bordes y encuentran una relación de interrupción productiva permanente. La interrupción, sin embargo, se acopla, pero de un modo asistemático, no como negación sino como causa ausente del proceso de producción del capital.

La necesidad de definir la “dialéctica marxista” resulta vital para, por ejemplo, no pensar que la explotación de los trabajadores es un efecto unívoco de la causa plusvalía. Será necesario analizar el proceso de producción donde esa explotación tiene lugar. La especificidad de la “dialéctica marxista” puede señalar que, más allá del proceso productivo donde esa plusvalía se produce y que determina en última instancia la explotación, es necesario analizar las causas “externas” que hacen a las relaciones de producción (condiciones de trabajo, reproducción de la fuerza de trabajo, etc.).

Hemos hecho suficiente abuso de la operación de sinonimia entre “método” y “proceso de pensamiento”. Como conclusión de este apartado diremos nos quedamos con esta segunda concepción debido al margen que amplió Althusser de la propia lectura de Marx sobre su método. Ese margen ampliado que implica comenzar por las abstracciones y, al mismo tiempo, dejar entrar al continente historia son propias de un proceso y no de un método en la medida en la que ese conocimiento no está subordinado ni a un orden único ni a una serie de jerarquías. Continuaremos desarrollando esta idea de proceso como constitutiva de la dialéctica marxista y como principio explicativo de la dialéctica materialista.

²⁴ Marx, Karl. *El Capital*, tomo I, vol. I, p. 319, Siglo XXI, Buenos Aires, 1975.

²⁵ *Ibid.* p. 281

²⁶ *Ibid.* p. 294.

Spinoza y el primado de las relaciones sobre los elementos: la causalidad dialéctica materialista

El concepto que permite precisar el carácter procesual de la dialéctica marxista para Althusser en los años setenta es el de “causalidad dialéctica materialista”²⁷. El texto donde esta noción aparece comienza intentando puntualizar el uso de la categoría acuñada por Gastón Bachelard de “corte epistemológico”. Para ello acude al término de “causalidad estructural” spinoziano que, en palabras del propio Althusser, es el inmenso descubrimiento de Marx al cual también se puede denominar “causalidad dialéctica materialista” o “causa ausente”. Ya vimos como De Gainza vinculaba a la causalidad estructural con la definición de Dios²⁸ según Spinoza. Buscamos continuar esta línea.

Sobre este término es preciso señalar dos cuestiones. Por un lado, la aclaración que realiza Althusser sobre lo que su grupo entendía por “epistemología”²⁹. Esta precisión resulta importante para inscribir uno de los “usos” de Spinoza: la defensa de una teoría que definiera qué es una práctica científica. “La teoría de las condiciones y de las formas de la práctica científica y de su historia en las diferentes ciencias concretas”³⁰ es la definición que toma Althusser. La importancia radica en que, como toda ciencia, es acechada por las tendencias ideológicas. Por lo tanto, es necesario distinguir a la epistemología materialista de la epistemología especulativa. La primera podría decantar en un estudio de los modos de producción y de los procesos productivos y, por lo tanto, pertenecería al dominio del materialismo histórico. Mientras que la segunda estaría presa del teoricismo. Es decir, del primado de la teoría por sobre la práctica.

La otra cuestión relevante en torno a la “causalidad dialéctica materialista” o “causa ausente” o “causalidad estructural”³¹ es su multidimensionalidad política, científica y filosófica. El concepto permite puntualizar una dimensión política cuyos efectos que se

²⁷ Althusser, Louis: “Elementos de autocritica”, en *La soledad de Maquiavelo*, p. 189, Akal, Madrid, 1998.

²⁸ Spinoza describe a Dios como causa de sí mismo, absolutamente infinito (no implica negación alguna), libre (solo determinado por la naturaleza, es decir por sí mismo) y eterno (en tanto verdad eterna, sin principio ni final ni duración). Esto no quiere decir que se trate de un Dios antropomórfico como el bíblico, sino que abre la posibilidad de pensar en un Dios como expresión de la racionalidad de la naturaleza. Todas las cosas son en Dios y dependen de sí. No se trata de un Dios que actúa conforme a su voluntad sino de un Dios filosófico, impersonal y universal. En este sentido, entre Dios y lo creado no habría escisión. También resulta esclarecedor señalar con Macherey que “si ya es totalmente dudoso que el sistema spinozista se edifique sobre la base de un comienzo absoluto, una lectura atenta del principio de la Ética muestra que ese comienzo no podría ser justamente Dios”. Macherey, Pierre: *Hegel o Spinoza*, p. 119, Tinta Limón, Buenos Aires, 2014.

²⁹ Los *Elementos de Autocrítica* y su rodeo por Bachelard buscan precisar definiciones al interior del campo de la ciencia y de la filosofía contra las tendencias ideológicas por una serie de críticas que los planteos de *Para Leer el Capital* (1965) habían recibido. Estas críticas se condensan en el texto *El caso Althusser* publicado por John Lewis en la revista *Marxism Today* en 1972.

³⁰ Althusser, Louis: “Elementos de autocritica” en *La soledad de Maquiavelo*, p. 188, Akal, Madrid, 1998.

³¹ Esta operación de sinonimia es propuesta por Althusser y retomada al pie de la letra para los fines de este texto. Será preciso, en una futura investigación, retomar las fuentes y cotejar que, efectivamente, sean sinónimos y, en caso de que así no lo fuera, hacer las rectificaciones necesarias.

presentan enmascarados bajo la relación causa-efecto y que merecen una complejización bajo una crítica ideológica que sospeche de las evidencias circunstanciales. La dimensión científica es la que alerta contra recortes espacio temporales que reduzcan el análisis coyuntural al análisis de un presente. Esto lo muestra Althusser al indicar que incluso si pudiéramos recomponer la causa de un desvío político (su caso es el estalinismo) no habría que extraer ese eslabón del complejo proceso de luchas de clases, del momento particular de construcción del socialismo de esa nación y del estadio imperialista del capitalismo. La dimensión filosófica merece que nos detengamos un instante:

Es cierto que la dialéctica es en verdad la tesis de *la causa* “ausente”, pero siempre que se entienda de un modo totalmente diferente a como acontece en la pretendida resonancia estructuralista del término. La dialéctica *hace ausente la causa* reinante, porque borra, eclipsa y “supera” la categoría mecanicista, prehegeliana, de causa, concebida como *la bola de billar en persona*, la cual puede percibirse, la causa identificada con *la sustancia, el sujeto*, etc. La dialéctica convierte en ausente a la causalidad mecanicista, presentando la tesis de una “causalidad” totalmente distinta.³²

En esta cita vemos parte de la operación que explicitaba Morfino en la introducción de estas páginas. Por un lado, aparece la causalidad entendida desde Spinoza como una relación que modifica a la dialéctica misma en tanto que la vuelve abierta a la contingencia histórica. Por el otro, si bien el énfasis está puesto en que la idea de que haya una causa que, como una bola de billar, otorgue origen al movimiento es prehegeliana también hay un distanciamiento del modo en el que Hegel mismo entiende la relación causa-efecto en la *Lógica*. Si bien Hegel admite la existencia de la causa de sí³³ (“es en el efecto donde la causa es ante todo causa y causa real. Por consiguiente, la causa es en y para sí causa sui”³⁴) no deja de pensar en un encadenamiento relacional de causas y efectos. Lo que fue efecto puede ser luego causa y así infinitamente: “descendiendo de las causas a los efectos, se tiene un efecto que es causa, la cual, por consiguiente, tiene un efecto que, a su vez, tiene otro efecto, y así hasta lo infinito.”³⁵ Es preciso rescatar aquí la condición inmanente al proceso que ya plantea Hegel entre esas causas y esos efectos pero separar su encadenamiento o determinación simple más propias de un método que de un proceso de pensamiento.

La novedad que produce esta interpretación de Spinoza (siempre tensionada por Hegel) es que ya no habría una causa única (de ahí el énfasis en la cita) pero tampoco la categoría de causa podría entenderse en términos mecanicistas. La causa de sí spinoziana se presenta como un antecedente productivo de la “causalidad dialéctica materialista” en la medida en la que también rechaza una presentación mecanicista del movimiento de la

³² Althusser, Louis: “Elementos de autocrítica”, en *La soledad de Maquiavelo*, p. 188, Akal, Madrid, 1998.

³³ Definición con la que abre el libro I de la *Ética* de Spinoza y que Pierre Macherey advierte sobre la necesidad de no pensarla como “un valor inicial fundador” ni una “verdad primera”. *Hegel o Spinoza*, op. cit., p. 35.

³⁴ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Ciencia de la lógica*, parte II, CLIII, p. 74, 1816.

³⁵ *Ibid.*

substancia. “El proceso de la *causa sui*, inmanente a la substancia, no es una génesis temporal que se daría en una sucesión de operaciones distintas, a partir de elementos ya dados, cuya combinación produciría la substancia como un resultado.”³⁶ Esta aclaración de Macherey permite pensar en una causalidad que esté sujeta a estructuras específicas de su coyuntura y, en el mismo movimiento, afectadas por este en tanto efecto estructural. Es decir, que no basta con buscar la causa para comprender la producción del efecto sino que es preciso tener en cuenta el modo en el que la coyuntura determina a su vez una serie de relaciones que afectan del mismo modo a ese efecto.

En otras palabras podríamos decir que la “causalidad dialéctica materialista” es el estudio de la temporalidad compleja de las condiciones materiales, sociales, políticas, ideológicas y filosóficas de las relaciones de producción que ya aparece de modo incipiente en *El Capital* tal como hemos visto. No era posible allí remitir a una causa única que permitiera explicar el proceso productivo en su totalidad. Para dar cuenta de este efecto, era necesario dejarse afectar por la historia para producir un conocimiento no-mecanicista. Por lo tanto, ya más lejos de Hegel, causa y efecto no tendrían “un solo y mismo contenido”³⁷.

En el límite, la recuperación de la causa ausente interpretada para pensar la causalidad dialéctica materialista dice que a priori, en una coyuntura determinada, solo hay efectos y que estos son resultados de procesos complejos y no de causalidades unívocas. Estos efectos están siempre-ya presentes, no fueron constituidos en algún momento originario, aunque se presenten como despojados del propio proceso que los produjo.

Spinoza nos servía de baliza: en su esfuerzo por pensar una causalidad no “eminente” (es decir, no trascendente), no simplemente transitiva (a la Descartes), pero también no expresiva (a la Leibniz), una causalidad que dé cuenta de la eficacia del Todo sobre sus partes y de la acción de las partes sobre el Todo, un Todo sin clausura, que no sea sino la relación activa de sus partes, Spinoza nos servía de lejano, pero primer y casi único testigo.³⁸

Esta necesidad de pensar en una causalidad dialéctica distinta a la hegeliana no implica una ruptura total con el filósofo alemán. Era necesario no desprenderse del concepto de “contradicción” (ausente en Spinoza³⁹) pero pensado desde una causalidad compleja e intrínseca. Caso contrario el riesgo era producir una lectura de Marx donde se pensara a la tópica base/superestructura como productora de su propia materia. Dicho en otros términos, era caer en un teoricismo que anteponía las categorías teóricas al análisis propio del caso concreto. El rodeo por Spinoza habilita la apertura a pensar en formaciones sociales (ya no en sociedades) como efectos de procesos concretos y contradictorios.

³⁶ Macherey, Pierre. *Hegel o Spinoza*, op. cit., p. 132.

³⁷ *Ibid.* p. 75.

³⁸ Althusser, Louis: “Elementos de autocrítica”, en *La soledad de Maquiavelo*, op. cit., p. 200.

³⁹ “La contradicción está completamente ausente en la demostración spinozista, y sin duda sería abusivo pretender encontrarlo en ella”. Pierre Macherey, Pierre: *Hegel o Spinoza*, op. cit., p. 77.

En este sentido es que Althusser afirma que “la cuestión de la dialéctica marxista únicamente puede plantearse si la dialéctica se somete al primado del materialismo, y se perciben las formas que debe asumir aquella para ser la dialéctica de este último.”⁴⁰ La necesidad de no abandonar (y, en el mismo movimiento, reformular) el concepto de dialéctica remite a que, para Althusser, es el único que puede rechazar a las filosofías del Origen y del Sujeto.

Esta oposición implica distanciarse tanto de sus garantías como de sus mecanismos. Althusser afirma que tanto en Spinoza como en Hegel no hay comienzo, por consiguiente, tampoco Origen. Spinoza “comienza” por Dios para negarlo como Ser (sujeto). Mientras que en Hegel no habría comienzo por el encadenamiento circular de la Lógica con la Naturaleza y de esta con el Espíritu.

La bifurcación entre ambos filósofos se abre ya que el Dios de Spinoza al negar el Origen también niega el Fin, la finalidad o el *telos*. Mientras que en Hegel nos reecontramos con la lectura que presentamos de Romé pero ahora en palabras de Althusser: “en el vacío del Ser hegeliano se medita, por negación de la negación, la dialéctica de un *Telos*.”⁴¹ La definición de Dios de Spinoza le permite pensar en procesos sin sujeto o procesos cuyo efecto es la forma sujeto⁴². Mientras que en Hegel el Ser vacío encubre la finalidad de los procesos, Spinoza es el autor para pensar en una dialéctica de la primacía de las relaciones por sobre sus elementos o, dicho de otro modo, la preeminencia de las relaciones sobre los elementos (la lucha antes que las clases). Y es, por lo tanto, el filósofo que impide pensar en una dialéctica que produce su propia materia partiendo desde un Ser vacío.

De este modo, Althusser intenta curvar el bastón de la filosofía marxista que intentaba pensar en el Origen (el retorno a la lectura de las obras del joven Marx), el Sujeto (la clase obrera como único sujeto de la historia) y el Derecho (la ideología jurídica) para enfocar la crítica hacia los procesos y sus coyunturas. En este punto las categorías de dialéctica, conocimiento y proceso son las que Althusser, acompañado por Spinoza, recupera como necesarias para evitar abstracciones o generalizaciones en torno al análisis concreto de la situación concreta. Nuevamente el movimiento parecería ser en contra del teoricismo. Es decir, en contra de la imposición de conceptos por sobre las relaciones de una coyuntura.

⁴⁰Althusser, Louis: “Defensa de tesis en la Universidad de Amiens”, en *La soledad de Maquiavelo*, op. cit., p. 225.

⁴¹Althusser, Louis: “Elementos de autocrítica”, en *La soledad de Maquiavelo*, op. cit., p. 195..

⁴² Recordemos que en el mecanismo de interpelación ideológica Althusser resalta que las dos evidencias primeras son la categoría de sujeto (libre, moral, responsable) y la evidencia por la cual una palabra designa una cosa, es decir la evidencia del sentido. El mecanismo de interpelación ideológica puede ser señalado como el proceso fundamental que Althusser más desarrolló. Allí se puede observar la “puesta en práctica de Spinoza” en la medida en la que se trata de un proceso sin sujeto que produce el efecto sujeto y el efecto sentido. Ver: Althusser, Louis: *Sobre la Reproducción*, Akal, Madrid, 2011.

Dialéctica materialista como proceso de conocimiento: una lectura sobre la política

Tenemos entonces un apuntalamiento spinoziano para precisar el proceso de conocimiento materialista. El mismo está medianamente desarrollado en *El Capital* a través de la interrupción de la historia en los capítulos VIII y XXIV. La historia concebida como el proceso de reproducción de las relaciones de producción. Historia tachada que irrumpe desde una aparente exterioridad en la interioridad del juego de la dialéctica.

Al explicitar esa presencia de la historia es que se torna necesario abandonar las filosofías del Origen y del Sujeto para remitir a los procesos y sus momentos. Y si bien decíamos al principio que nos centraríamos en los textos de Althusser de su “momento autocrítico”, es preciso admitir que este movimiento que busca enfatizar los procesos y sus momentos para abrir una teoría del conocimiento encuentra su complemento teórico en la ya formulada categoría de “sobredeterminación” (1962) como mencionaron De Gainza y Romé oportunamente.

Este concepto descarta toda posibilidad de reducir el conocimiento a una sumatoria de principios simples y recupera la categoría hegeliana de contradicción reinscribiéndola en una dialéctica materialista. Es decir, en el complejo entramado de procesos y momentos que muestran que en la irrupción de la historia la contradicción no se produce entre dos contrarios que se obtendrían “poniendo al segundo el signo opuesto del primero”⁴³.

La insistencia de Althusser, apoyado en Spinoza y Hegel, sobre la necesidad de que el conocimiento aborde los “objetos reales” a partir de una dialéctica materialista no busca restituir un origen (o un original) que serían esos objetos. Tampoco esos “objetos reales” son un retorno al sujeto (al hombre y a humanismo) permanentemente actualizado por las formaciones discursivas que hoy acusan desde un pedestal por “ideológicos”⁴⁴ a ciertas tendencias políticas. Nos animamos a afirmar aquí que por “objetos reales” Althusser piensa en un concepto de *relación* (las relaciones de producción que se actualizan en cada coyuntura).

Si el proceso de conocimiento no transforma el objeto real, sino únicamente su intuición en conceptos, después en concreto de pensamiento, y si todo este proceso ocurre, como repite Marx, “*en el pensamiento*”, y no *en el objeto real*, ello quiere decir que en el

⁴³ Althusser, Louis: “Defensa de tesis en la Universidad de Amiens”, en *La soledad de Maquiavelo*, op. cit., p. 230.

⁴⁴ Recordemos que el efecto ideológico fundamental es la evidencia de que somos sujetos libres. En esta cita Althusser lo explica acudiendo a Spinoza: “uno de los efectos de la ideología es la negación práctica del carácter ideológico de la ideología por la ideología: la ideología no dice jamás “yo soy ideológica”; hay que estar fuera de la ideología, es decir, en el conocimiento científico, para poder decir: yo estoy en la ideología (caso del todo excepcional), o (caso general): yo estaba en la ideología. Es bien sabido que la acusación de estar en la ideología no vale más que para los otros, jamás para sí (a menos que se sea verdaderamente spinozista o marxista, lo cual en este punto es exactamente la misma posición)”. Althusser, Louis: *Sobre la reproducción*, op. cit., p.230.

caso del objeto real, y para conocerlo, el “pensamiento” trabaja sobre otra “*materia*” que no es el objeto real: trabaja sobre las formaciones transitorias que lo designan en los procesos de transformación para producir finalmente su concepto, lo concreto de pensamiento.⁴⁵

Es nuevamente Spinoza el que le permite apuntalar esta distinción ya que Dios (ese “extraño Dios”) es una sola substancia para todos los atributos (modo de la extensión y modo del pensamiento) que se expresa como racionalidad de la naturaleza. No hay, en este sentido, la clásica caracterización del Dios antropomórfico como Dios creador del que emanan los objetos de la naturaleza. Esto implica que no hay objetos “puros” en los procesos sino objetos siempre ya sobredeterminados.

Althusser no deja de admitir aquí un cierto grado de “generalidad” que asume como operación necesaria del desarrollo de una ciencia no idealista. Ciencia que, por ser materialista, no restituye “objetos reales” sino relaciones mediadoras que son, fundamentalmente, las relaciones de producción capitalistas (las relaciones de explotación). Es por ello por lo que recurre al (aparente) oxímoron “lo concreto del pensamiento” para describir a este “objeto real” que es, a su vez, transitorio, contingente y se encuentra sujeto a la relación inmanente que posee con su coyuntura. En este sentido, no damos nunca con objetos reales sino con sus manifestaciones desdobladas y disociadas.

“Dialéctica material”⁴⁶ es el nombre que elige Macherey para remitir a ese proceso de conocimiento que, lejos de ser un método, no proponga su realización en sus condiciones iniciales ni posea un Fin preestablecido de antemano. Lo cual nos reenvía al problema de la contradicción que habitaría en esta dialéctica. Ya mencionamos previamente que no se trata de una contradicción entre iguales con signo intercambiado. Tampoco se trataría de esencias determinadas por un Origen. Según Macherey, Spinoza permite pensar en el concepto de contradicción (aunque este esté ausente en sus planteos) a partir de existencias (ya no esencias) que coexisten. Mientras que Hegel, a través del libro II de la *Lógica* permite pensar en que esas contradicciones están unidas en un mismo proceso inmanente. Pero aquí es necesario retomar la crítica ya planteada a la concepción teleológica que arrastra el mecanismo de la negación de la negación para marcar el límite idealista de la *Lógica* hegeliana.

El modo en el que Althusser recupera a Spinoza y toma distancia (pero no tanta) de Hegel nos deja las claves de una dialéctica materialista como proceso de lectura de una coyuntura. Recordemos que Lenin fue para Althusser el ejemplo por antonomasia de filósofo y ejecutor de una “práctica salvaje”⁴⁷ que incorporaba a la política en su multiplicidad conflictiva. Por lo tanto, con Hegel (proceso inmanente contradictorio) y con Spinoza (existencias reales que coexisten) es que podemos abordar una dialéctica materialista como

⁴⁵ Althusser, Louis: “Defensa de tesis en la Universidad de Amiens”, en *La soledad de Maquiavelo*, op. cit., pp. 235-236.

⁴⁶ Macherey, Pierre. *Hegel o Spinoza*, op. cit., p. 211.

⁴⁷ Althusser, Louis: “Lenin y la filosofía”, en *La soledad de Maquiavelo*, op. cit., p. 144.

proceso de conocimiento de una coyuntura. Una dialéctica que mantiene la tensión de las contradicciones para hacer de ellas un mecanismo de inteligibilidad de la coyuntura y no una promesa de su resolución.

Lo que dura

Sin lugar a duda hay algunos senderos que merecen seguir siendo explorados. Entre ellos la especificidad del “antihegelianismo” de Deleuze y Negri y la revisión de sus desvíos. Hemos visto que la posición antihegeliana que en los textos de la *Revolución Teórica de Marx* aparecería como más clara, encuentra sus matices en el momento autocrítico de Althusser. Es decir, en sus textos de los años setenta.

Nos ha interesado abordar algunos textos no siempre revisados (como el prefacio al libro de Gérard Duménil) de Althusser para producir un aporte a la descripción de la relación de Althusser con Hegel y Spinoza. Hemos intentado especificar qué entiende Althusser por dialéctica marxista y qué permite pensar para definir una dialéctica materialista. En este sentido resaltamos tres grandes líneas que podrían dar cuenta de esta dialéctica que es ruptura y continuidad con Hegel y que es, al mismo tiempo, legataria de una lectura de Spinoza:

- El reemplazo de una idea de origen por una definición de causalidad compleja atenta a la permanente irrupción del continente historia.
- La negación de un fin o *telos* y la problematización de un pensamiento del proceso como instancia de conocimiento.
- La imposibilidad de pensar a la dialéctica como un método anterior a la coyuntura que busca interpretar y, por lo tanto, la necesidad de pensarla a partir de sus contradicciones intrínsecas.

Nos interesa particularmente profundizar este análisis a partir de la caracterización de una ontología procesual paradójal identificada como transindividual a partir de Balibar⁴⁸. Siguiendo a este autor podríamos abordar la productividad de una dialéctica como proceso de conocimiento que permita la lectura de la coyuntura que reivindique el carácter problemático de las contradicciones como tensiones creativas y tiempos de tareas políticas.

Bibliografía

Althusser, Louis: Prólogo a la segunda edición en *La revolución teórica de Marx*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1967.

⁴⁸ Balibar, Étienne. *Spinoza, the Transindividual*. Edinburgh University, Edinburgh, 2020.

Althusser, Louis: “Defensa de tesis en la Universidad de Amiens”, en *La soledad de Maquiavelo*, Akal, Madrid, 1998.

Althusser, Louis: “Elementos de autocrítica”, en *La soledad de Maquiavelo*, Akal, Madrid, 1998.

Althusser, Louis: “Prefacio al libro de Gérard Duménil, *Le concept de loi économique dans “Le Capital” -1977-*”, en *La soledad de Maquiavelo*, Akal, Madrid, 1998.

Althusser, Louis: *Sobre la Reproducción*, Akal, Madrid, 2011.

Cortés, Juan Vicente y Montenegro, Vicente: “Entrevista a Vittorio Morfino. *Retrato de un filósofo materialista*”, *Revista Pensamiento Político*, Santiago de Chile, 2014.

De Gainza, Mariana: “Las imágenes, el concepto y la política, entre Althusser y Spinoza”, en *Astrolabio*, Córdoba, 2018.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Ciencia de la lógica*, Ediciones Orbis, Madrid, 1816.

Lacan, Jacques: *Seminario 18, De un discurso que no fuera del semblante*, Paidós, Buenos Aires, 2006.

Macherey, Pierre: *Hegel o Spinoza*, Tinta Limón, Buenos Aires, 2014.

Marx, Karl: *El Capital*, tomo I, vol. I, Siglo XXI, Buenos Aires, 1975.

Marx, Karl. Epílogo a la segunda edición en *El Capital*, tomo I, vol. I, Siglo XXI, Buenos Aires, 1975.

Pêcheux, Michel: *Las verdades evidentes. Lingüística, semántica, filosofía*, Ediciones del CCC Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini, Buenos Aires, 1975.

Romé, Natalia: “Althusser con Spinoza. Hacia una ciencia revolucionaria”, en *Nuevo Itinerario*, Argentina, 2020.