

TREBALL FINAL DE GRAU – HUMANITATS

Universitat Oberta de Catalunya 2012

**EL SENTIT DE LA
REVOLUCIÓ SEGONS
LOUIS ALTHUSSER**

Daniel Carbonell Cob

Direcció: Núria Estrach Mira

València, juny 2012

Cuando Lévi-Strauss impugnaba a Sartre, Mao Tse-tung rompía con la URSS y el “Che” Guevara irradiaba su mensaje insurgente, Louis Althusser encabezaba desde la *Escuela Normal Superior* en Francia, el intento más arriesgado de renovación del marxismo.

(Nestor Kohan¹, 1999)

¹ <http://www.herreros.com.ar/melanco/kohan.htm>

Índex

PRÒLEG.....	04
INTRODUCCIÓ: Per què un estudi marxista dins d'un context contemporani?.....	09
1. APROXIMACIÓ AL PENSAMENT DE LOUIS ALTHUSSER.....	11
1.1. Rebuig de les interpretacions ideològiques del marxisme.....	11
1.2. La dialèctica marxista: la necessitat d'una teoria.....	15
1.3. La ruptura epistemològica.....	19
1.4. Ideologia i aparells ideològics d'Estat.....	24
2. LES FONTS DEL MARXISME: RE-LLEGINT <i>EL CAPITAL</i>	31
2.1. El marxisme com a pensament crític.....	31
2.1.1. L'objecte del marxisme.....	31
2.1.2. El procés de coneixement.....	33
2.1.3. Caracterització de la pràctica científica.....	36
2.2. La crítica econòmica.....	38
2.2.1. La novetat del pensament marxista.....	38
2.2.2. Relació i ruptura amb l'economia clàssica.....	38
2.2.3. Contra l'historicisme i l'humanisme.....	44
2.2.4. La gènesi de la ruptura marxista: el concepte de plusvàlua.....	47
2.2.5. L'objecte de l'economia política.....	48
2.3. A mode de resum: la revolució teòrica de Marx.....	53
3. EL PENSAMENT ALTHUSSERIÀ EN UN CONTEXT CONTEMPORANI.....	56
BIBLIOGRAFIA I DOCUMENTS EN LÍNEA.....	62

PRÒLEG

La diversitat de matèries que tenen cabuda dins el camp de les ciències socials en general i de les humanitats en particular és immensa, i, per tant, moltes són les alternatives que un alumne en humanitats té a l'hora de triar el tema per al seu TFG. El graduat en Humanitats ha de ser capaç de tenir una visió de conjunt, però alhora s'ha de familiaritzar amb les característiques fonamentals d'àrees tan concretes i diverses com són la història, la literatura, la filosofia, així com la sociologia, la psicologia, l'economia, l'ètica, etc..., per ser capaç de copsar correctament les necessàries connexions entre unes i altres a l'hora d'enfrontar-s'hi a **un problema "humanístic"**.

Dins del context d'un TFG en Humanitats, **la perspectiva** escollida en aquest treball **és la filosòfica**. Ens ha resultat especialment interessant reinterpretar el compendi de matèries vistes al llarg de la carrera des d'aquesta perspectiva filosòfica. Més en concret, com es podrà veure a continuació, hem decidit fer una anàlisi filosòfica amb rigor i sense estalviar-nos **complexitats interdisciplinàries** del concepte de revolució desenvolupat en una part del pensament del filòsof francès Louis Althusser, el que ens ha conduït a l'estudi del punt d'encontre entre la filosofia althusseriana i la filosofia marxista.

La metodologia emprada en aquest TFG és doble, d'una banda, es basa en *l'anàlisi qualitatiu* de textos i, de l'altra, en la seua *recensió crítica*. Tant en el camp d'estudi marcat, la filosofia política, com el marc teòric (economia política, organització social, etc.) interdisciplinari dins el qual aquest s'insereix. *L'anàlisi qualitatiu* s'ha recolzat en una cerca documental exhaustiva, tant de fonts primàries (obres del propi Althusser), com de fonts secundàries (obres que citen, resumeixen o critiquen Althusser). L'estudi i anàlisi tant de les fonts primàries com secundàries ens ha donat les claus per al desenvolupament dels objectius del present TFG.

L'ús d'altres tècniques d'investigació, pròpies de les ciències humanes: entrevistes, eines estadístiques, etc., són, en principi, poc apropiades per al tipus d'investigació que s'ha volgut desenvolupar. **L'objectiu d'aquest TFG és aconseguir una visió sintètica de l'obra de Louis Althusser, i jutjar la seua idoneïtat com a eina d'anàlisi social a l'època actual des d'un punt de vista bàsicament teòric**. Les relacions entre les conclusions (teòriques) del pensament althusserià i les preocupacions del moviments d'agitació social actual no seran, doncs, analitzades, des d'un punt de vista estadístic i/o pràctic: no trobarem aquí, encara que podria ser interessant, una comparació quantitativa entre el context social del maig del 68 i l'època actual. No trobarem comparacions de dades estadístiques: índex d'atur, número de vagues generals, grau d'implicació o d'acceptació política per part de la

ciudadania, etc. Aquestes tècniques d'investigació podrien donar-nos dades que recolzaren o rebutjaren les nostres interpretacions, però queden fora dels límits temporals i materials d'aquest treball. Així, com ja hem assenyalat, la nostra metodologia es basarà en un estudi documental, i en l'ús de tècniques qualitatives, més properes a l'objectiu de reflexió/anàlisi teòrica que ens hem fixat. L'objectiu, doncs, serà l'obtenció **d'un assaig crític** sobre el problema apuntat.

L'estratègia d'aproximació a l'obra de Louis Althusser per tal d'obtenir una resposta vàlida a la pregunta formulada ha estat la següent:

- 1) Cerca documental: identificació de les obres (tant primàries, com secundàries) que tenim al nostre abast per tal de realitzar l'estudi proposat.
- 2) Primera aproximació a l'obra de Louis Althusser a través de fonts secundàries (manuals filosòfics generals, obres de consulta, diccionaris i resums d'idees principals), per tal d'obtenir una primera visió global sobre l'autor escollit.
- 3) Lectura crítica i recensió de fons primàries escollides. En aquest cas, s'ha optat, per centrar la nostra atenció en aquella part de l'obra d'Althusser que podem considerar com "central": les seues obres *La revolución teórica de Marx (Pour Marx)* (1965), *Para leer El Capital (Lire Le Capital)* (1967) i l'article *Ideología y aparatos ideológicos de Estado* (1969). Aquest constitueix l'Althusser més "conegut" i el que va provocar les més enceses polèmiques. L'obra posterior d'Althusser que hem deixat de banda per una qüestió de temps, fou -en major o menor mida- o bé una defensa de les seues posicions teòriques inicials contra els atacs d'autors contraris, bé una matisació o una rectificació sobre diversos punts de la seua teoria (per exemple, la seua coneguda autocrítica de la seua pròpia desviació teoricista, etc.).
- 4) Lectura de fonts secundàries: crítiques o revisions a l'obra d'Althusser.
- 5) Valoració final: validació o rebuig de les teories inicials.

Tot treball basat en **la cerca documental** travessa una fase crítica al seu inici: reunir una bibliografia que sigui alhora el suficientment extensa com per aconseguir una visió completa i el suficientment heterogènia de la matèria a tractar, i al mateix temps, que no sigui tant àmplia com per a fer inviable temporal i materialment el projecte en qüestió. Per la qual cosa no podem deixar de mencionar en aquest repàs bibliogràfic l'origen de les fonts documentals. Ha tingut especial importància, a banda de les referències proporcionades des de la direcció del treball, la rellevància del paper de la cerca documental a la xarxa, no ja tant pel nombre d'articles en línia (pàgines web o similars) trobats, sinó per les possibilitats de internet com a mitjà de distribució de monografies o articles publicats originalment en suport paper.

Una primera **recerca de la bibliografia** disponible sobre l'autor escollit, ens fa pensar que el material al nostre abast (tant fonts primàries, com fonts secundaries) no és en excés extens. Tanmateix, aquesta primera impressió és prompte posada en qüestió. Si bé Althusser no és un autor conegut mundialment pel gran públic (no és un Kant, o un Sartre, ni tan sols un Lévi-Strauss... fins i tot els seus deixebles Derrida o Foucault són, potser, més "coneguts" que ell), la seua influència, sobretot dins la filosofia marxista, és enorme. És aquí, dins aquesta tradició, on trobem multitud de referències a Althusser i la seua obra. I entre aquestes, cal ressaltar, que no poques en obert desacord amb les tesis defensades pel nostre autor. És per això, que un estudi acurat que pretén realitzar un apropament al pensament d'Althusser, tingui que acudir irremediablement a la font primària. Aquest posició serà paral·lela a aquella que va prendre Althusser respecte l'obra de Marx, ja que tal com proposa Althusser, per tenir una visió el més objectiva possible de l'obra de Marx no tenim sinó que tornar a elles, a les seues obres, "rellegir" Marx. Nosaltres hem volgut "rellegir" Althusser, per tal de copsar, encara que sigui parcialment, el seu pensament. Aquest ha estat l'objectiu de la nostra tria documental. Una vegada aquesta aproximació ens ha permet identificar les claus del pensament althusserià, hem pogut ja centrar-nos en les diferents interpretacions, adhesions i crítiques de la seua obra.

Tanmateix, l'estudi de l'obra de Louis Althusser no és gens fàcil per al no iniciat. La prosa d'Althusser és densa, molt tècnica, d'un teoricisme de vegades extrem, i plena de referències, tant a conceptes propis com aliés. L'evolució del seu pensament al llarg dels anys, la forma que prenen els seus escrits (molts d'ells són recopilacions de cursos o estudis universitaris o conferències), configuren un estil farcit de repeticions, postergacions i fins i tot vacil·lacions. L'estudi i l'assimilació de conceptes és, per tant, lent. Una primera lectura pot ser completada amb l'ajuda de textos de recolzament (veure, per exemple, el text de José Romero, o el primer capítol de l'obra d'Enrique González Rojo, tots dos ressenyats a la bibliografia). Són de gran ajuda, també, les introduccions o prefacis presents a les fonts principals (escrits pel propi Althusser, o pels seus editors o traductors, per exemple la introducció de Marta Harnecker a *La revolución teórica de Marx*). Amb aquestes referències, i posteriors re-lectures, hem sigut capaços d'extraure les idees principals d'Althusser, i aconseguir una aproximació el suficientment aclaridora sobre la seua postura al voltant de la vertadera significació de l'obra marxista i el seu caràcter revolucionari.

Aquesta dificultat, unida a les limitacions temporals i materials que un TFG en el context d'uns estudis a distància, ens fa centrar la nostra aproximació, com ja hem comentat, a les obres més representatives del pensament althusserià: *La revolución*

teórica de Marx, Para leer El Capital i Ideología i aparatos ideológicos de Estado (títols de la seua traducció al castellà), publicats entre els anys 1965 i el 1969. Aquestes són, sens dubte, les obres més conegudes d'Althusser, aquelles on desenvolupa la base del seu pensament, i aquelles que, alhora, varen desencadenar una major reacció teòrica (no exempta de polèmica): *“La publicación, entre 1965 y 1967, de Pour Marx, y de Lire le capital, supuso la irrupción en el ámbito del pensamiento marxista de una fuente de actividad teórica [...] que venía a revolucionar radicalmente la manera de enfrentarse a los textos y a los conceptos más propios de la tradición comunista”* (García del Campo, 2003).

Aquesta **elecció**, encara que sigui per necessitat (material i pedagògica), no deixa de ser, **en part perillosa**. Deguem, doncs, tenir-la en compte. El límits que conscientment adoptarem a l'hora d'apropar-nos al pensament d'Althusser, restringint el nostre estudi a la seua primera etapa, no ens deu fer oblidar que el pensament posterior d'Althusser, en constant evolució al llarg de tota la seua vida, ha estat assenyalat com d'una diversitat i una riquesa fins i tot superior a la mostrada a la seua primera etapa:

“[ahora] cuando finalmente empiezan a ser publicados los textos en los que Althusser trabajaba (durante la década de 1970 pero también en la de 1980 [...]) no puede pasarse por alto la sorprendente lucidez del trabajo conceptual que en ellos puede leerse: superior sin duda a los escritos de sus enterradores; superior también a buena parte de su propia obra impresa. Escritos sobre psicoanálisis, sobre arte, sobre coyuntura y perspectivas de actuación política...” (García del Campo, 2011).

Tinguem present, doncs, aquesta limitació, per no *“constatar, con el debido asombro, que aún se habla del Louis Althusser de la primera etapa como del único”* (Díaz Castañón, 2010). Apuntem, encara que sigui breument, allò més important, sota el nostre punt de vista, sobre l'evolució posterior del pensament althusserià (i la forma en que pot influenciar la seua capacitat de convertir-se en una “inspiració” per als moviments d'agitació social actuals): la seua autocrítica a la desviació teoríca present als seus primers escrits.

La nostra recerca bibliogràfica ens permet establir un primer tret sobre allò que caracteritza el pensament d'Althusser: la seua pretensió de re-examinar els fonaments del marxisme, fent palesa la distinció entre ideologia i ciència, de forma que es caracteritza el marxisme com una ciència, amb una doble vessant filosòfica i pràctica. Ciència que permetrà combatre tant la visió més dogmàtica del marxisme (marxisme oficialista soviètic, per exemple), com, alhora, les visions més “oportunistes”, que rebutjant el marxisme dogmàtic, venen a omplir el seu lloc: humanisme, liberalisme,

idealisme, etc. En definitiva, i posant l'èmfasi en la distinció entre ciència i ideologia (distinció que és possible explicar a partir del tall epistemològic que Marx realitza amb la tradició hegeliana), Althusser proposa una vertadera epistemologia marxista, desenvolupant els mecanismes mitjançant els quals el marxisme ens permet "conèixer" la realitat. Un coneixement que estarà sempre vinculat a la comprensió de la complexitat estructural on està inserida tota activitat humana. Serà la comprensió del funcionament d'aquest sistema complex d'influències (entre l'estructura i els seus elements, però també a l'inrevés) el que ens permetrà abastar el "coneixement" marxista.

Serà l'èmfasi que demostra Louis Althusser en el rigor (metodològic, però també teòric), i la seua pretensió de copsar un veritable coneixement sobre el joc immens d'influències (sobredeterminació de factors) que configuren el "tot-estructurat" on viu l'home², el que ens farà preguntar-nos si, en un context com l'actual, on els efectes de la crisi econòmica mundial omplim gaire bé totes les facetes de la nostra existència, podem prendre en consideració el pensament d'Althusser com a eina d'anàlisi i comprensió de la realitat.

Aquest serà, l'objectiu del nostre treball: tenir una visió del pensament d'Althusser, copsar el sentit "revolucionari" que hi atorga al pensament de Marx, i tractar d'esbrinar en quina mida aquest pensament és o podria ser vàlid per "jutjar" el món actual.

² Rebutjant tanmateix, recolzar la seua argumentació sobre una ideologia humanista, sinó, al contrari, recolzant-la sobre una base material: la determinació en última instància per l'economia.

INTRODUCCIÓ

Per què un estudi marxista dins d'un context contemporani?

La situació social, econòmica i política de finals del segle XIX i tot al llarg del segle XX, fou sense dubte un dels principals motius pels quals la filosofia de Karl Marx va ser interpretada una i una altra vegada tant per seguidors com per detractors de les seues idees, arribant a tenir un nivell d'influència i penetració política-social-econòmica comparable al de les grans ideologies religioses. A la segona meitat d'aquest darrer segle, gairebé la meitat de la població mundial va viure sota règims d'inspiració, almenys teòricament, marxista. El marxisme es converteix així en un gegant amb múltiples vessants: una vessant pràctica, l'anomenat "socialisme real", que intenta políticament la consecució de l'ideal comunista (emancipació, igualtat, etc.); una vessant revolucionaria (que lluita contra el capitalisme de forma pacífica o violenta); una vessant econòmica; una vessant filosòfica, etc.

Louis Althusser s'engloba dins del que anomenem genèricament com a filosofia marxista, és a dir, el seguit de corrents filosòfiques que tenen el seu origen en l'obra del filòsof alemany Karl Marx (1818-1883), l'analista crític sobre economia, i alhora sobre política, sociologia, història, ideologia, etc., però sobre tot, sobre filosofia. En aquest treball ens acostem de forma principal a aquesta vessant filosòfica, però alhora no deixem de banda les implicacions "pràctiques" de la filosofia marxista: la seua relació amb l'economia i la política, la seua capacitat d'actuar com a eina d'interpretació del món, la seua relació amb la realitat social dels individus, etc. En definitiva, al nostre apropament al marxisme, i en concret a la filosofia marxista, ens ha permès copsar el conjunt de relacions que s'estableixen entre les diferents matèries que tracta el marxisme i que són, alhora, pràcticament coincidents a les tractades pel camp de les Humanitats.

L'apropament específic al marxisme l'hem fet a través de l'estudi de l'obra del filòsof francès Louis Althusser (1918-1990). La seua obra, sobretot els seus textos escrits entre la segona meitat dels anys seixanta i la primera meitat dels anys setanta del segle XX, segons paraules del filòsof Adolfo Sánchez Vázquez, fou una "*provocació teòrica*" (Sánchez Vázquez, 1975), un intent de regeneració del marxisme, un intent de cercar les *vertaderes* bases filosòfiques del pensament de Marx, per tal de configurar-lo com a eina, científica, i per tant objectiva, d'apropament a la realitat. Apropament que cercà identificar i rebutjar com errònies (com "ideològiques", diria Althusser) diverses interpretacions "oportunistes" del marxisme (humanisme, historicisme,

mecanicisme, etc.), amb l'objectiu d'obrir les portes a la transformació social de la realitat. Una transformació que sense dubte avui torna a ser necessària.

Allò que caracteritzà l'obra d'Althusser fou l'establiment d'un cert rigor científic alhora d'apropar-se a l'obra de Marx i les seues denúncies del capitalisme salvatge. Un rigor que cercà identificar de forma objectiva allò que *vertaderament* deia Marx, establint les bases teòriques del seu pensament amb l'objectiu de, sobre aquesta base, construir una teoria i una pràctica marxista que permetés la identificació objectiva del mode de producció capitalista, base, *en última instància*, de tota l'organització social.

Amb quin objectiu pretenem apropar-nos avui aquí a l'obra de Louis Althusser? Pretenem tenir, per una part, una visió necessàriament sintètica, però alhora el més completa possible del pensament de Louis Althusser i de la seua interpretació del marxisme. Aquest coneixement crític de l'obra de Louis Althusser ens permetrà (segona part del treball) jutjar la idoneïtat del pensament d'Althusser dins del context actual.

L'obra de Louis Althusser, del que Sánchez Vázquez escriu "*ha pretendido estar atento a las pulsiones de su época*" (Sánchez Vázquez, 1975), sorgeix, almenys en la seua primera etapa, dins el context d'una situació d'agitació social i política (recordem, els successos del maig del 68, però també les convulsions que al bloc soviètic provocarà el rebuig i la condemna de la política stalinista), dins el context d'un desig de canvi. Althusser pretindrà, amb la seua obra, establir (o revisar) les bases teòriques de la filosofia marxista, sí, però alhora aconseguir que aquest marxisme teòric sigui la base sobre la qual es pugui desenvolupar una veritable transformació social. En definitiva utilitzar la filosofia com arma per a la revolució. Deguem preguntar-nos sobre els paral·lelismes entre l'època de l'aparició del pensament althusserià i l'època d'agitacions socials actuals: inici de la segona dècada del segle XXI, moviments d'agitació social dins el context de la crisi econòmica mundial; i, especialment, sobre la validesa de la teoria althusseriana dins aquest context contemporani.

1. APROXIMACIÓ AL PENSAMENT DE LOUIS ALTHUSSER

1.1. Rebuig de les interpretacions ideològiques del marxisme

Si alguna cosa caracteritza el pensament de Louis Althusser, i la seua interpretació de l'obra de Karl Marx, és el desenvolupament d'una concepció del marxisme que caracteritza aquest com a ciència. Aquest tret és fonamental per tal de distingir la concepció althusseriana del marxisme d'aquelles altres interpretacions: humanisme marxista, historicisme, etc., que Althusser qualifica com "ideològiques". Ara bé, si qualifiquem al marxisme com a "ciència", deguem preguntar-nos, en primer lloc, sobre la naturalesa de la ciència, és a dir, què és la ciència? Per a respondre aquesta pregunta deguem preguntar-nos sobre els trets que caracteritzen a la pràctica científica, o més apropiadament, sobre el procés mitjançant el qual actua la pràctica científica, identificant en que es diferencia aquesta actuació de la concepció clàssica de científicitat pròpia del pensament (de la ideologia, diria Althusser) empirista. Althusser qualificarà com ideològic tot aquell coneixement obtingut a partir del desenvolupament d'un procés no veritablement científic, i, per tant, subjecte als interessos ocults imposats per una determinada ideologia. Més endavant veurem en detall la forma d'actuació d'aquesta ideologia, i la seua influència sobre la pràctica teòrica.

Segons explica Althusser, Marx caracteritza la pràctica científica com anàloga a la pràctica que es produeix en el procés productiu. Vejam quin és aquest procés. Tota pràctica productiva actua sobre una matèria primera, amb uns mitjans de producció determinats, per obtenir un producte. En l'estudi del procés d'actuació de la pràctica teòrica anomenarem "Generalitat I" a la matèria primera, "Generalitat II" als mitjans que actuen sobre i transformen la Generalitat I, i "Generalitat III" al producte d'aquesta actuació, d'aquest treball (Althusser, 1965: 151).

Una matisació important, per tal de distingir el procés de la pràctica teòrica que Marx va desenvolupar del procés de la pràctica teòrica defensat per l'empirisme, és, segons Althusser, la negació que la ciència (la pràctica teòrica) pugui actuar directament sobre els elements existents en la realitat, sobre els objectes, amb una immediatesa i una singularitat pròpies. Segons Althusser, la ciència actua sempre sobre "generalitats", sobre conceptes (Generalitat I), amb la missió d'obtenir altres conceptes específics: els anomenats concrets teòrics. Segons aquesta concepció del procés del coneixement teòric, la utilització de conceptes generals passa de ser un resultat (resultat que obteníem en la pràctica científica "empirista") a ser un requisit previ del procés de producció teòrica.

Segons Althusser, aquestos conceptes generals previs, aquesta Generalitat I, requisit inicial per a que es desenvolupi la pràctica teòrica, estarà conformada per conceptes elaborats "ideològicament", és a dir, en un estadi primitiu de la ciència. Sobre aquestos conceptes (generals i primitius) actuarà, treballarà, la Generalitat II. Amb el nom de Generalitat II agrupem el cos de conceptes, la unitat dels quals forma allò que anomenem la *teoria* d'una ciència. Com ja hem dit, l'aplicació d'aquesta Generalitat II sobre la Generalitat I donarà com a resultat la producció de coneixement: la Generalitat III.

Entre la Generalitat I i la Generalitat III s'ha produït una ruptura (concepte clau en l'obra d'Althusser, com anirem veient), i per tant, una transformació, un pas d'allò abstracte a allò concret. Ara bé, ens adverteix Althusser (Althusser, 1965: 153) aquest concret és un concret "de pensament", un concret en el coneixement. Deguem ser conscients d'aquesta ruptura, i posar atenció en no confondre (error comú) el coneixement engendrat en la Generalitat III, concret-de-pensament, amb el concret-real. La consideració que un concepte general o abstracte, pugui transformar-se, en un concret-real, és pròpia d'una concepció ideològica de la ciència.

Les primeres obres de Marx estan inserides dins el context de l'idealisme alemany, fortament influenciat per l'obra de filòsof alemany Friedrich Hegel. Althusser, per tant, compara els trets del procés de coneixement descrits per Marx, amb la caracterització que el idealisme de caire hegelianista realitza sobre aquesta qüestió. La tradició idealista nega les discontinuïtats essencials presents en la pràctica teòrica. Per a aquesta corrent filosòfica la pràctica científica és concebuda com un procés unitari, que va d'allò abstracte a allò concret, desenvolupament en aquest procés una interioritat pròpia, una idea, una essència. Tal i com exemplifica Althusser (Althusser, 1965: 157) per a Hegel el concepte de fruita "produeix" la fruita concreta (la pera, la poma, etc.). Aquesta concepció idealista és posada en dubte, entre altres, pel filòsof alemany Ludwig Feuerbach. L'obra de Feuerbach té una gran influència sobre les obres de joventut de Marx (qualificades per Althusser com "pre-marxistes"). Doncs bé, Feuerbach realitza una inversió del concepte d'abstracció desenvolupat per Hegel. Per a Feuerbach, no és el concepte general el que produeix els objectes particulars, sinó justament al contrari: les fruites concretes són les que produeixen el concepte abstracte de "fruita".

A partir d'aquesta pretesa inversió materialista del procés de producció del coneixement desenvolupat per Feuerbach, Marx farà un pas més. Trencant també (així com abans havia trencat amb l'idealisme propi de la tradició hegeliana) amb la ideologia empirista de Feuerbach, negarà que el coneixement d'un concepte científic

pugui produir-se a partir de l'observació d'objectes concrets. Segons Althusser, per a Marx, tot coneixement és engendrat per una abstracció, per una generalitat, i no per objectes concrets-reals. La matèria primera (Generalitat I) del procés de coneixement no és el producte d'una operació d'abstracció efectuada per un subjecte després d'un procés d'observació dels elements "reals", sinó el "*resultat d'un procés complex d'elaboració, on entren sempre en joc moltes pràctiques concretes distintes, de diferents nivells, empírics, tècnics i ideològics*" (Althusser, 1965: 158). El concepte de "fruita", es configura, aleshores, al seu origen, en producte de diferents pràctiques: alimentaries, agrícoles, màgiques, rituals, religioses, ideològiques...

La concepció marxista de la ciència no és, per tant, una simple inversió de la concepció ideològica pròpia de la tradició idealista. Allò que fa Marx, és fer patent la separació entre allò que és ciència i allò que és ideologia. Separació que no es pot fer sinó a condició d'abandonar la problemàtica ideològica (basada en l'abstracció subjectiva, o en l'empirisme), i establir una nova problemàtica, un nou tipus d'activitat teòrica (Althusser, 1965: 157). Aquesta caracterització de la pràctica teòrica (és a dir, de la ciència) representa, per tant, una doble ruptura. Per una banda trenca amb la concepció empirista de la immediatesa de l'abstracció, ja que el procés de coneixement tan sols produeix nous coneixements mitjançant un procés complex, que necessita una abstracció inicial, un mecanisme de processament que farà ús de diferents teories, i produirà finalment un coneixement elaborat, un *concret-de-pensament* diferent de l'objecte real. Alhora, però, en definir en si mateix el criteri de científicitat, aquesta caracterització de la pràctica teòrica rebutja també aquelles teories que basen el seu procés de coneixement sobre bases subjectives, o en l'ús de conceptes que no tenen una base material definida. Althusser defineix aquestes concepcions com *ideològiques*, i, per tant, incapaces d'abastar un veritable coneixement científic.

Una d'aquestes concepcions ideològiques del marxisme que Althusser rebutja i denuncia com no-marxistes és l'humanisme marxista. L'humanisme marxista sorgeix, en part, com a reacció al període stalinista de culte a la personalitat, i en contra del dogmatisme filosòfic que havia dominat el marxisme durant d'aquest període. Dogmatisme que, de fet, havia convertit el marxisme en una mena de religió. L'humanisme marxista posa èmfasi en el paper de l'home en la història, desenvolupament els conceptes d'essència humana, llibertat, igualtat, raó, etc. Tanmateix, segons Althusser, els conceptes d'humanisme i socialisme són termes teòricament desiguals, ja que el primer és un terme ideològic, mentre que el segon és un terme científic (Althusser, 1965: 184). No hi ha dubte que l'humanisme marxista

tracta un seguit de conceptes (llibertat, igualtat, raó) amb importància real, però no és menys cert que la seua forma d'apropament a aquests conceptes, la seua forma de *conèixer-los* és una forma ideològica, no científica.

No podem confondre'ns a l'hora de caracteritzar l'humanisme marxista. L'humanisme present a les obres de Marx anteriors al 1845 (anteriors, per tant, a allò que Althusser anomena la ruptura epistemològica), sobre les quals Marx fonamenta la seua filosofia, és un humanisme de caire ideològic. A partir de 1845, Marx trencarà amb aquesta filosofia i la seua problemàtica, i fundarà una nova teoria de la història i la política basada en nous conceptes: forces productives, relacions de producció, superestructura, ideologia, etc. Marx substitueix l'antiga filosofia idealista, a la base de la qual es troba la problemàtica sobre l'essència de l'home, per una filosofia de caire materialista, a la base de la qual es troba l'economia i les relacions de producció, com a factor determinant en última instància però no únic. Marx, subratlla Althusser, no rebutja el paper de l'humanisme, sinó que assenyala la impossibilitat d'abastar un coneixement científic del seus conceptes. Per aquesta causa, Althusser afirma que el marxisme és un antihumanisme, o més bé, que és a-humanista. Això no vol dir, en cap forma, que el marxisme negui l'existència històrica de l'humanisme, ni les condicions de la necessitat de la seua existència (Althusser, 1965: 191), però el coneixement d'aquestes condicions són les pròpies del coneixement d'una ideologia, no d'un concepte teòric/científic.

Serà important, arribats a aquest punt, tornar sobre el concepte d'ideologia, i preguntar-nos, per tant, què entenem per ideologia? Una ideologia, ens diu Althusser (Althusser, 1965: 191), és un sistema, amb lògica i rigor propis, de representacions (imatges, mites, idees, conceptes, etc.) dotats d'una existència i un paper històric dins el si d'una societat, de tal forma que aquesta ideologia, determina, en major o menor mida, l'actuació dels individus. La ideologia es distingeix de la ciència en la mida en que la seua funció fonamental és la pràctica social, no la funció teòrica (producció de coneixement). El concepte científic del marxisme defensat per Althusser subratlla que l'estudi de les condicions d'existència d'una societat no poden mai prescindir de la identificació del paper que hi juga la ideologia. És a dir, del conjunt de representacions que emmarquen la nostra vida social, i que, en certa forma, determinen les nostres relacions i la nostra capacitat d'actuació. El que sí que permetrà la ciència marxista defensada per Althusser, és, en la mida en que la seua missió és el coneixement objectiu de les relacions socials ideològicament determinades, posar en evidència les condicions d'existència que una determinada ideologia imposa, transformar-les i

convertir-les en instrument per a l'acció política, possibilitat d'aquesta forma el canvi social.

Althusser atorga una importància capital a l'estudi del paper que hi juga la ideologia al si d'una societat. Recordem que la forma en la qual la ideologia actua sobre la consciència de no és en cap cas neutra. I per tant, la determinació ideològica no és fàcilment localitzable. Així, per exemple, les formes ideològiques de les societats classistes no són tan sols una ferramenta de dominació en mans de la classe dirigent, sinó que la mateixa classe dirigent està, en certa forma, sotmesa per la ideologia que ha creat, que *justifica* el seu domini social. Althusser relaciona (Althusser, 1965: 198-199) el desenvolupament de l'humanisme marxista amb el paper que la ideologia hi juga en el tot social. Allò que Althusser vol demostrar és que el recurs a l'humanisme és un recurs (i aquesta és la principal denúncia d'Althusser) ideològic, no científic, un recurs temptador, oportunista, que permet substituir l'àrdua feina que comporta l'elaboració d'una teoria científica d'anàlisi social, és a dir que desenvolupi conceptes veritablement científics (entenem, marxistes), per l'adopció de termes pre-marxistes (tots els desenvolupats al voltant de l'essència de l'home). Althusser considera que el marxisme, com a ciència i filosofia, està capacitada per abordar científicament, utilitzant conceptes propis (dels que sí que podem tenir un coneixement científic: superestructura, relacions de producció, etc.) un coneixement de la forma d'organització social.

Deguem, per tant, estar atents a les formes de comprensió del fet social, identificant aquells conceptes que podem originar de forma científica, d'aquells que hem originat sota la influència ideològica, i que per tant, amaguen interessos ocults. Althusser, assenyalarà (Althusser, 1965: 201) que la ferramenta mitjançant la qual podem aconseguir aquest coneixement lliure d'interessos ideològics és la dialèctica marxista. Ho veurem al següent punt.

1.2. La dialèctica marxista: la necessitat d'una teoria

Quina és la ferramenta fonamental de la que fa ús la ciència marxista per tal de desenvolupar un procés de coneixement lliure d'influències ideològiques? La dialèctica marxista. La dialèctica com a mètode per a la comprensió de la realitat fou desenvolupada per Hegel a la seua obra *Fenomenologia de l'esperit* (1808). Marx farà ús del concepte hegelian, conferint-li però, trets distintius propis. Per tal de caracteritzar la dialèctica marxista, Althusser es planteja el problema de determinar quina és la diferència específica entre la dialèctica marxista i la dialèctica hegeliana des d'una

òptica teòrica. Aquest problema ja ha estat resolt des d'una perspectiva pràctica dins la *pràctica marxista*. Quina necessitat hi ha, doncs, per a plantejar-s'hi el problema des d'una òptica teòrica? Per què és necessària una teoria?

Althusser opina que tota acció pràctica deu estar recolzada per una pràctica teòrica, que la justifiqui, i li serveixi de guia. Una acció pràctica no reforçada teòricament, no pensada en una teoria, serà sempre una acció pràctica coixa, exposada a la refutació pràctica i a l'error. Althusser cita a Lenin al afirmar que sense una teoria no és possible desenvolupar la pràctica revolucionària (Althusser, 1965: 138). La teoria és, aleshores, fonamental, i per tant, és també fonamental preguntar-nos sobre el nostre concepte de teoria, i sobre la relació de la teoria amb la pràctica. Entenem per pràctica, segons paraules d'Althusser, tot procés de transformació d'una matèria primera donada en un producte determinat, transformació efectuada per un treball humà determinat, utilitzant mitjans de producció determinats (Althusser, 1965: 136). Entenem per *pràctica social* la unitat de diferents pràctiques que poden actuar conjuntament dins el si d'una societat humana. La pràctica fonamental present en la pràctica social és la producció: transformació d'una matèria primera utilitzant l'activitat humana, emprant uns mitjans de producció determinats, dins l'estructura d'unes relacions de producció determinades. A banda d'aquesta pràctica *de base*, la pràctica social també comprèn un seguit de pràctiques *complementàries*: la pràctica política, que transforma relacions socials (matèria primera) en noves relacions socials (producte); la pràctica ideològica (que actua sobre la consciència dels homes), etc. Entre elles podem trobar la pràctica teòrica, la ciència.

Així doncs, una teoria és sempre, al cap i a la fi, una pràctica: la pràctica teòrica. La pràctica teòrica treballa sobre una matèria primera (representacions, conceptes, fets) que li és proporcionada per altres pràctiques (empíriques, tècniques, ideològiques, etc.). Per aconseguir un coneixement el més lliure possible d'interferències ideològiques cal que distingim la pràctica teòrica científica de la pràctica teòrica ideològica, que representa la *prehistòria* de la ciència. En aquest punt és on Althusser fa patent la ruptura epistemològica que va permetre a Marx desenvolupar el marxisme. Althusser anomena Teoria (amb T majúscula) a la ciència de la pràctica científica, és a dir, a la teoria general que transforma en coneixement (científic) el producte ideològic de les pràctiques científiques anteriors: el materialisme dialèctic.

Quan Lenin afirma que "sense teoria no hi ha pràctica revolucionària" (Althusser, 1965: 138), amb aquesta "teoria" es refereix al materialisme dialèctic, o, en altres paraules, a la ciència que estudia el desenvolupament de les formacions socials. La formulació teòrica és necessària per evitar que la pràctica revolucionària caigui en errors

ideològics. La Teoria marxista ha sigut aplicada històricament de *forma pràctica*, dins el camp de l'economia i/o de la política, però Althusser assenyala la necessitat que sigui aplicada a altres disciplines: epistemologia, història de la ciència, història de l'art, història de la filosofia, història de les ideologies, etc. Segons Althusser, l'aplicació de la Teoria marxista sobre aquestes ciències transformarà la seua estructura i el seu desenvolupament, possibilitant un veritable coneixement de la realitat. No deguem oblidar, ens recorda Althusser, que cap pràctica científica no és pura, que tota pràctica científica està ideològicament contaminada. Serà missió d'aquesta Teoria marxista identificar aquesta "contaminació" ideològica, i "purificar" la pràctica científica. En altres paraules, serà a través de (i gràcies a) la Teoria marxista defensada per Althusser, que podrem jutjar la validesa de les pràctiques científiques.

Hem definit, fins al moment, la Teoria marxista (el materialisme dialèctic, la dialèctica marxista) com la ciència de la pràctica científica, és a dir, com el coneixement del procés de la pràctica teòrica (la ciència). Però una ciència, una pràctica teòrica determinada, pot, molt bé, realitzar la seua funció sense la necessitat de "*fer teoria de la seua pràctica*" (Althusser, 1965: 142). La majoria de les ciències han desenvolupat metodologies, les quals fent ús d'un conjunt estructurat i coherent de conceptes propis, els permeten obtenir un producte (coneixement) sobre una matèria primera donada, sense construir el concepte de la seua pròpia teoria. Per a Althusser, un exemple paradoxal de ciència que no ha elaborat una Teoria sobre el seu mètode és la pròpia ciència marxista. Quan Marx va desenvolupar la pràctica teòrica del marxisme (ciència del desenvolupament de les formacions socials) a *El Capital*, no va enunciar una Teoria sobre la seua pràctica teòrica: Marx no va mai enunciar la seua Dialèctica. L'enunciació de la dialèctica marxista ens haguera permès resoldre el problema plantejat per Althusser (Althusser, 1965: 143): esbrinar l'especificació de la diferència teòrica entre la dialèctica marxista i la dialèctica hegeliana. No obstant, assenyala Althusser, és a l'obra de Marx on hem de saber cercar aquesta diferenciació. És en la pràctica de la seua ciència on Marx resol el problema de la suposada *inversió* de la dialèctica hegeliana. És a les obres de Marx, per tant, on podrem trobar aquesta diferenciació, no en un estat teòric, però sí en un estat pràctic. Deguem, per tant, revisar amb atenció aquesta *pràctica* per poder enunciar la seua base teòrica. Segons Althusser, podem trobar un exemple fonamental de l'aplicació pràctica de la dialèctica marxista en l'estudi de les obres de Lenin, quan aquest reflexiona sobre el desenvolupament i el triomf de la Revolució Russa de 1917. La pràctica política produeix transformacions (revolucions) en les relacions socials, però no coneixement. Aquesta pràctica pot desenvolupar-se sense experimentar la necessitat d'elaborar una

teoria de la seua pròpia pràctica. No obstant, arribarà un moment on el desenvolupament d'una teoria sòlida sobre les transformacions efectuades sigui necessària com eina per combatre la resistència ideològica que l'organització social existent oposa a la seua transformació. No serà sinó amb un veritable coneixement científic de l'objecte de la pràctica com podrem produir els mitjans per vèncer aquesta resistència.

Segons Althusser, els escrits de Lenin no constitueixen, en cap cas, una teoria del mètode, a pesar de definir els fonaments històrics i teòrics de la pràctica política i oferir un programa d'actuació, ja que no ofereixen la definició de la dialèctica marxista: *“uno podrá tal vez sorprenderse al leer que la práctica de la lucha de clases no ha sido pensada bajo la forma teórica del método o Teoría, cuando poseemos sobre ella diez textos de Lenin aparentemente decisivos”* (Althusser, 1965: 145). Es tracta, al contrari, de textos on podem copsar l'actuació de la dialèctica en sentit pràctic. Són textos d'un ús polític directe, que reflexionen sobre l'experiència pràctica. Pràctica política que es desenvolupa en un moment donat, el *“moment actual”* (Althusser, 1965: 144), i que actua sobre un present social determinat, amb unes condicions de desenvolupament determinades. La pràctica política descrita per Lenin als seus escrits actua sobre una conjuntura, sobre una estructura en el moment *present*. Lenin parla de la seua lluita de classes, de la seua pràctica revolucionària a partir de l'especificació de la seua pròpia contradicció. Ens trobem, per tant, una vegada més, amb la dialèctica marxista en la seua vessant pràctica. Reconeixem, de forma pràctica, l'especificació de la seua diferenciació amb la dialèctica hegeliana. No podem, però, caure en la temptació de confondre *reconeixement* de la seua existència amb el *coneixement* de la seua especificació. En allò que Althusser anomena *“citas célebres”* (Althusser, 1965:149), la citació de les obres de Marx, podem trobar prova de l'existència pràctica de la teoria marxista, però no el seu coneixement. Marx i Lenin ens deixen, per tant, l'esborrany del que podia ser l'especificació de la Dialèctica marxista, però, seguint Althusser (Althusser, 1965: 150), fou Mao Tse-Tung aquell qui la va desenvolupar, el 1937, a la seua obra *A propósito de una contradicción*³.

Ja hem assenyalat l'error d'interpretació que es comet si considerem la crítica marxista a la dialèctica hegeliana merament en termes d'inversió. Error afavorit per una frase del propi Marx a la introducció de la segona edició d'*El Capital*: *“la dialéctica [de Hegel] está cabeza abajo. Es preciso invertirla para descubrir el núcleo racional en la envoltura mística”* (Althusser, 1965: 71). Una mera inversió, apunta Althusser,

³ Disponible online: [http://www.marx2mao.com/M2M\(SP\)/Mao\(SP\)/OC37s.html](http://www.marx2mao.com/M2M(SP)/Mao(SP)/OC37s.html)

suposaria una inversió del sentit, o de l'objecte al qual s'aplica (la Idea o la consciència en Hegel vs els sistemes de producció en Marx), però no un canvi en la pròpia problemàtica de la dialèctica. No es tracta, per tant, de fer una aplicació materialista on abans hi havia una aplicació idealista, sinó plantejar-s'hi si les pròpies característiques del mètode dialèctic són correctes. Per això Althusser es pregunta per les estructures fonamentals de la dialèctica hegeliana: la negació, la negació de la negació, la identitat dels contraris, la superació, la contradicció, etc., i pretén posar de manifest la necessitat "*vital*" (Althusser, 1965: 75) de definir, posar en evidència, les diferències entre les estructures pròpies de la dialèctica marxista i els estructures pròpies de la dialèctica hegeliana, encara (i en especial) que en alguns moments comparteixin nom. Per realitzar aquesta distinció hem de prestar atenció a un moment cabdal en la història de la filosofia marxista: la ruptura epistemològica.

1.3. La ruptura epistemològica

Althusser identifica dins l'obra de Marx un moment preeminent: la ruptura epistemològica mitjançant la qual Marx trenca amb la problemàtica existent i posa les bases per a la transformació del seu pensament, i, per tant, el desenvolupament de la seua revolució científica. La identificació d'aquesta ruptura epistemològica (1845) permet a Althusser distingir entre les obres de joventut de Marx, amb un pensament pre-marxista, i les obres de maduresa de Marx, on trobem ja un Marx plenament marxista.

L'estudi de l'obra de Feuerbach permet a Althusser localitzar en les obres de joventut de Marx, ja no un *prèstec* de conceptes (Althusser, 1965: 36), sinó una vertadera interiorització per part de Marx de la problemàtica feuerbachiana. Si Feuerbach desenvolupa una ruptura, una evolució, una inversió de la filosofia hegeliana, Marx, a les seues obres de joventut, reprendrà aquestos conceptes. En tot cas, aquesta pretesa *ruptura* amb Hegel a partir de conceptes feuerbachians no és tal, ja que la filosofia de Feuerbach no deixa de ser sinó una reinterpretació de la filosofia de Hegel, un intent de ruptura a partir de conceptes hegelians. La identificació d'aquest fet permet, posteriorment, copsar la vertadera ruptura epistemològica desenvolupada per Marx a les seues obres de maduresa. Adonar-nos del moment en que Marx trenca vertaderament amb la problemàtica de Hegel i també amb la problemàtica de Feuerbach. Segons Althusser, la ruptura epistemològica marxista, que no trobarem a les obres de joventut de Marx, és una vertadera ruptura des del moment en que els conceptes, quan es conserven, adquireixen una nova significació, i la problemàtica, per tant, canvia. En definitiva, allò que Althusser ens vol fer notar és que les

coincidències entre l'obra de Feuerbach i l'obra de Marx poden ser utilitzades com a mitjà per a distingir el jove Marx, pre-marxista, del Marx madur, que desenvoluparà, aquest sí, el marxisme pròpiament dit. En aquest sentit, Althusser critica els intents de justificar l'obra del jove Marx des d'una perspectiva marxista oficialista (Althusser, 1965: 41). El desenvolupament d'aquesta justificació, el intent de fer un tot-u de l'obra de Marx ve determinat en nombroses ocasions com a reacció a la pretensió socialdemòcrata d'apropar-se (i apropiat-se) dels conceptes teòrics del jove Marx (per exemple l'ètica humanista) en contraposició als conceptes propis del marxisme madur (*El Capital*), com pot ser per exemple, la determinació econòmica en última instància. El marxisme oficial realitza, doncs, un intent (erroni en opinió d'Althusser) de conjugar les concepcions pre-marxistes de les obres de joventut de Marx amb les concepcions marxistes de les seues obres de maduresa, descobrint una *continuitat* de conceptes. Certament, assenyala Althusser (Althusser, 1965: 45-49), si es realitza un estudi des de posicions marxistes de l'obra del jove Marx, és possible identificar, entre els temes propis de la problemàtica feuerbachiana, l'esbós dels conceptes materialistes que Marx desenvoluparà a les seues obres de maduresa. Tanmateix, assenyalarà Althusser l'error d'aquesta actuació: no és possible tractar d'interpretar un pensament filosòfic a partir d'un altre pensament extern, sinó fent ús de la pròpia ciència marxista. Així, en l'estudi de les obres de joventut de Marx, el marxisme no ha de ser una finalitat, sinó una ferramenta. L'aplicació de la metodologia marxista ens dona com a resultat la impossibilitat de la interpretació de conceptes singulars sinó és dintre de la seua pròpia problemàtica. Així, per tant, és inevitable tenir que *observar* les obres de joventut de Marx dins del marc ideològic que li és propi, el neo-hegelianisme. Tan sols reconeixent aquest marc ideològic com aquell on comença a *pensar* Marx, podrem copsar el salt qualitatiu (el canvi de problemàtica) que va desenvolupar Marx a partir de la seua ruptura amb l'idealisme hegelianista i amb el materialisme feuerbachianista. És clar que a aquest canvi, a aquesta ruptura, segueix un procés, però no podem, assenyala Althusser, tractar de forçar el pensament de Marx, i voler fer interpretacions "marxistes" d'uns conceptes encara ideològicament no marxistes. La ideologia, com a imatge (i com a ferramenta) de relació d'un subjecte amb el món, defineix uns conceptes i una problemàtica pròpies, i per al jove Marx la seua ideologia, la seua forma de relació amb el món, és la ideologia idealista alemanya. La crítica materialista de Feuerbach i del jove Marx serà una inversió dels conceptes hegelians, però sense abandonar, en cap moment, la perspectiva hegeliana. La interpretació althusseriana del marxisme interpreta la problemàtica idealista alemanya des d'una perspectiva històrica i teòrica, aplicant, la ciència marxista, la qual cosa li permet identificar el

paper de la ideologia, i fer patents les relacions socials existents des d'una base material, no moral o *humana*.

Segons Althusser, serà quan Marx entre en contacte amb el moviment proletari francès i anglès quan confrontarà el mite idealista de la raó⁴ amb la realitat de l'opressió obrera. Serà a partir del reconeixement d'aquesta *contradicció* quan Marx desenvoluparà la seua nova problemàtica, i no serà una problemàtica de caire idealista, sinó materialista. La problemàtica marxista no serà, doncs, una superació o una inversió de la problemàtica hegeliana, sinó un trencament amb aquesta. El marxisme serà una disciplina nova, que obrirà un nou camp tant per a la pràctica científica (història, sociologia, política), com per a la pràctica filosòfica. Podem assenyalar, per tant, que les obres de maduresa de Marx parlen, en realitat, de coses distintes, o almenys, des d'un marc ideològic distint al de les obres de joventut, i per tant, no és correcte fer interpretacions d'una sobre l'altra com si foren equivalents, principi o final d'un mateix pensament.

Segons Althusser, és important tenir clar el concepte i el moment en que Marx duu a terme la seua ruptura epistemològica, com clau per rebutjar concepcions ideològiques, que, en moltes ocasions, es proclamen marxistes (com ara l'humanisme marxista). Els anomenats *Manuscrits econòmico-filosòfics de 1844* són uns dels textos de Marx que s'han fet servir per part de les interpretacions humanístiques del marxisme per a defensar les seues posicions. La importància atorgada a aquesta obra ve provocada per l'aparició en ella de conceptes com alienació, humanisme, essència social de l'home, etc. (Althusser, 1965: 127). Aquest fet, assenyala Althusser, és un altre exemple de la interpretació de l'obra de joventut de Marx, no com un "*momento singular e irreductible*" en la formació del seu pensament, sinó com una transposició al futur, de forma que els *Manuscrits* es configuren, sota aquesta perspectiva, com un esbós d'*El Capital*, i per tant, amb un valor (una originalitat) fins i tot major que aquest últim. Als *Manuscrits* Marx s'enfronta (pensa) per primera vegada l'economia política i les seues contradiccions, especialment a la contradicció principal: "*la riquesa dels propietaris per sobre la pobresa dels obrers...*" (Althusser, 1965: 128). D'aquesta riquesa dels propietaris sorgeixen els conceptes de treball alienat, capital, divisió del treball, etc., temes que aparentment anticipen els tractats a *El Capital*. Ara bé, aquest Marx, ens diu Althusser, és encara (per última vegada?) un Marx pre-marxista, ja que la seua aproximació a la problemàtica econòmica és encara una aproximació des d'una òptica filosòfica, és a dir, ideològicament contaminada: "*una filosofia todavía*

⁴ Que els idealistes alemanys identificaven amb el desenvolupament de les societats francesa i anglesa (Althusser, 1965: 66)

profundamente marcada por la problemática feuerbachiana" (Althusser, 1965: 129). Segons Althusser, podem afirmar que Marx és ja políticament *comunista*, però teòricament (és a dir, si parem atenció a la seua teoria) encara no és marxista. Els conceptes que apareixen per primera vegada a els *Manuscrits* adquireixen una nova significació a *El Capital*, amb el desenvolupament del materialisme dialèctic. Ens trobem, per tant, amb un Marx al llindar del marxisme.

El marxisme, doncs, abandona en aquest punt (1845) les categories hegelianes i fa ús de les seues pròpies, les categories de la dialèctica marxista. La dialèctica hegeliana es basa en un concepte de contradicció que defineix un procés simple de dos oposats, una unitat originària simple que es divideix en dos contraris. Aquestos dos contraris són, per tant, la mateixa unitat representada però, com una dualitat, on cadascun dels dos oposats són a la vegada el contrari i l'abstracció de l'altre. La contradicció entre els dos oposats actua de forma que finalment es restaurarà la unitat original enriquida pel treball de negació. En altres paraules, la dialèctica hegeliana es basa en la idea de l'existència d'una unitat simple originària que a través d'un procés de negació (i de negació de la negació) va auto desenvolupant-se, produint tota la complexitat pròpia d'un procés, sense perdre mai, però, la seua simplicitat i unitat original. El marxisme rebutja aquest model dialèctic, i assenyala que no existeix mai un origen simple. Una categoria, aparentment simple, no apareix sinó com a resultat d'un llarg procés històric, com a resultat de l'existència d'un *tot estructurat* de la societat. La simplicitat és, per tant, el producte d'un procés complex. No existeix, per molt lluny que ens remuntem, una essència originària, sinó sempre una estructura complexa.

Així doncs, la contradicció definida per la dialèctica marxista, que fa possible tant la pràctica teòrica com la pràctica política és una contradicció complexa, que posseeix una unitat interna estructura, on és possible trobar una contradicció principal i unes contradiccions secundàries, i més encara, en tota contradicció principal un aspecte principal. I on, l'existència d'una contradicció principal no tan sols no converteix les contradiccions secundàries en contingents (com podria ocórrer, per exemple, en la dialèctica hegeliana), sinó que aquestes es converteixen, a la seua vegada, en condicions d'existència de la contradicció principal. És clar que Marx assenyala l'economia (i en particular les formes de producció) com base del desenvolupament de les relacions socials (Althusser, 1965: 167) però no trobarem mai un procés productiu aïllat, sinó sempre inserit dins del procés complex que formen el conjunt de les relacions socials. L'existència de relacions de predominància entre les diferents contradiccions és la condició d'existència de la unitat estructura complexa que és el tot social. Però, assenyala Althusser (Althusser, 1965: 167), no podem confondre aquesta

multiplicitat de contradiccions amb una pluralitat de factors determinants. Deguem entendre la contradicció marxista com una unitat del tot-estructurat, com la unitat d'una estructura articulada de contradiccions, amb les seues relacions de dominació/subordinació determinades, que no seran fixes, sinó variables. Aquesta estructura variable permet el desenvolupament social, per l'existència de mecanismes mitjançant els quals una contradicció secundària pot esdevenir principal i una principal secundària. De la mateixa forma, poden produir-se també processos de condensació de contradiccions. En tot cas, un o un altre moviment (o la conjunció de tots dos o tres) poden originar condicions socialment explosives, que originen ruptures o canvis revolucionaris.

Aquesta multiplicitat de contradiccions, aquesta sobredeterminació de factors dins d'una unitat complexa de relacions que preconitza la dialèctica marxista, permet la seua aplicació al tot-complex que són les societats humanes. Aquesta característica de la dialèctica marxista (que la diferencia de la dialèctica hegeliana) és la que permet la pràctica no tan sols de la teoria marxista, sinó també la pràctica política. Aquesta especificació s'oposa, alhora, a l'economicisme, és a dir, a la teoria que fixa l'economia com a factor determinant en última instància, invariable, i sempre en una posició dominant, principal. Aquesta posició no pot aplicar-se a la història real. Al contrari, la dialèctica marxista, amb els conceptes que hem vist de contradicció sobredeterminada dona cabuda a la política, a la ideologia, etc., com a factors també protagonistes, juntament sempre amb el factor econòmic, i per tant, possibiliten la pràctica política com una pràctica amb possibilitats revolucionàries, és a dir, possibilitats de canviar el món. En definitiva, allò que diferencia la dialèctica marxista de la dialèctica hegeliana és la seua definició de la contradicció sobredeterminada. La seua definició com unitat estructurada de contradiccions desiguals, que amb els seus moviments de desplaçament i condensació possibilita l'existència d'un procés complex de desenvolupament, i per tant, d'una evolució.

Hem vist en aquest apartat com arran la ruptura epistemològica que Marx realitza el 1845 respecte la problemàtica hegeliana, és possible desenvolupar una dialèctica marxista, diferent de la hegeliana, capaç de donar compte, és a dir, de comprendre (d'una forma pràctica, però també d'una forma teòrica) el conjunt de relacions complexes que es troben al si d'una societat humana. Aquesta comprensió serà bàsica alhora d'abastir un veritable coneixement de la realitat.

1.4. Ideologia i aparells ideològics d'Estat

Hem vist fins ara com és de capital importància dins del pensament d'Althusser la identificació i la interpretació del paper que hi juga la ideologia en el sistema de relacions socials. La ideologia ompli totes les vessants de l'activitat humana, fins i tot aquelles pràctiques, com ara l'activitat científica, considerades teòricament lliures de la seua influència, i per tant objectives. Un discurs només estarà vertaderament lliure de prejudicis ideològics en la mida que es reconegui, es compregui i es tingui en compte el paper de la ideologia, que, com a "concepció del món", com a mediador en la representació de la realitat, negarà per sistema la seua presència. Serà precisament acceptant el paper que hi juga la ideologia com aconseguirem lliurar-nos de la seua presència mediatitzadora, tant a nivell teòric com pràctic. En aquest sentit, la identificació del paper ideològic de l'Estat, i l'acció dels seus aparells ideològics és vital. Althusser explica la gènesi i l'estructuració d'aquests aparells ideològics a la seua obra *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, relacionant la ideologia amb la reproducció de les condicions de la producció. Althusser argumenta al seu article que el paper de la ideologia és assegurar la pervivència del mode de producció existent, clau per mantenir l'estatus quo social.

El paper fonamental de la ideologia és assegurar la perpetuació de la classe dirigent en el seua posició predominant. Si la classe dirigent de la societat capitalista està formada per la burgesia, de quina forma l'Estat burgès tractarà d'assegurar la continuïtat de la seua classe dirigent en el seu rol dominant? Reproduint les condicions de la producció capitalista, ja que la reproducció de les condicions d'un determinat mode de producció condueix a la reproducció de les relacions de producció, i per tant, a mantenir l'estructura de dominació/submissió social existent. La ideologia, per tant, juga un paper clau en la interdependència mútua entre la infraestructura i la superestructura (conceptes que reprendrem més avant). Com ja va assenyalar Marx (Althusser, 1969: 5), tota societat que vulgui assegurar la seua existència (amb la conservació d'una determinada estructuració social) ha de reproduir les condicions de la seua producció. És a dir, ha d'assegurar la reproducció tant de les forces productives com de les relacions de producció existents.

Parant atenció a la reproducció de les forces productives, hem de notar que d'igual forma que s'ha d'assegurar una reposició dels mitjans materials que possibiliten la producció (màquines, matèries primeres, etc.), també s'ha d'assegurar una reposició de la força de treball: és a dir, els treballadors. L'estudi del mode de producció capitalista ens mostra com la reproducció dels mitjans materials es realitza ha través d'un seguit de relacions mercantils exteriors a la pròpia empresa. De forma anàloga, la

reproducció de les forces de producció també és un procés exterior a les empreses. Quina és la ferramenta que possibilita aquesta reproducció? El salari. La teoria marxista de la plusvàlua indica que el treball realitzat per un treballador produeix un determinat valor. El salari és la part que el treballador obté d'aquest valor. Part que, ens indica Althusser, coincideix amb aquella quantitat indispensable per a la seua reproducció (la resta del valor produït per la força de treball és apropiat pel patró). El salari, doncs, ha de permetre al treballador la seua reproducció, és a dir, la seua supervivència, abastar unes condicions de vida (alimentació, habitatge, vestimenta, etc.) que li permetin estar en condicions de tornar a actuar com a força de treball a l'endemà. És a dir, reproduir el seu paper com a força de treball indefinidament. Per aconseguir aquesta pretesa reproducció indefinida de la força de treball, el salari ha de permetre, fins i tot, la reproducció física del treballador: tenir i criar fills, que al seu torn, ocuparan el seu lloc dins l'engranatge productiu capitalista. El salari, doncs, és un dels elements clau en la reproducció de les condicions de producció.

Ara bé, per a la supervivència dels mecanismes de producció no és suficient la mera reproducció física de la força de treball. Aquesta força de treball ha de tenir una qualificació, ha de ser competent tècnicament. I, assenyala Althusser, a més a més, ha de ser diversament competent, per poder cobrir la diversitat de llocs de treball existents dins el procés productiu. Aquesta qualificació diversa no es realitza al lloc de treball, ha d'assegurar-se des de fora, per mitjà d'institucions com ara el sistema educatiu. Segons aquesta argumentació, hem de parar atenció al paper del sistema educatiu dins el procés de formació ideològica. El sistema educatiu, per poder ser un agent efectiu per a la reproducció de les forces de producció, no tan sols ha de transmetre als alumnes habilitats tècniques, sinó que també, de forma a vegades més subtil i imperceptible, també ha de transmetre regles de comportament, de convivència, de submissió, que facilitin en el seu moment el posicionament de la força de treball en el lloc assignat per la classe dirigent dins l'engranatge productiu. L'escola, per tant, és un agent (entre altres) que assegura tant la capacitat tècnica, com la submissió a una ideologia dominant ("això és el que toca fer"), permetent la reproducció de tots els agents de la producció, l'explotació o la repressió, ja que l'escola no tan sols "prepara" els treballadors proletaris, sinó també els futurs funcionaris, capitalistes, explotadors, etc. En definitiva, podem dir que la reproducció de les forces de treball ha d'assegurar no tan sols la seua qualificació tècnica, sinó també la reproducció del sotmetiment a la ideologia dominant. Aquest sotmetiment ideològic permetrà, a la seua vegada, la reproducció de les relacions de producció.

Per abordar aquesta qüestió del mecanisme de reproducció de les relacions de producció, que fins ara tan sols hem esbossat, Althusser ens assenyala la necessitat de preguntar-nos que és i com està estructurada una societat. Segons Marx (Althusser, 1969: 7), l'estructura de tota societat està constituïda per nivells o instàncies articulades per una determinació específica: per una banda, la infraestructura, o base econòmica, unió de les forces productives i les relacions de producció, i per l'altra banda, la superestructura. La superestructura comprèn dos nivells: el jurídic-polític (l'Estat, el dret, etc.) i l'ideològic (format per les diverses ideologies: religions, moral, jurídiques, polítiques, etc.). La tesi marxista de la determinació per última instància per l'economia sustenta la idea que la superestructura està determinada per la infraestructura. Això, però, no és del tot cert, o almenys, requereix una matisació.

La superestructura, no obstant la determinació en última instància per la infraestructura, gaudeix d'una certa autonomia, i, en certa mida, també exerceix una reacció sobre la base. Deguem, per tant, preguntar-nos sobre aquesta relació, i sobre allò que caracteritza l'existència de la superestructura des de l'òptica de la reproducció de les forces productives. Per això, deguem parar atenció a la concepció que té el marxisme crític sobre el concepte d'Estat. La tradició crítica del marxisme identifica l'Estat com un aparell repressor en mans de la classe dominant, amb la funció fonamental de recolzar la burgesia en la seua lluita de classe contra el proletariat. Per poder complir aquesta funció, l'Estat, ha desenvolupat un seguit d'institucions, que el marxisme crític anomena l'aparell d'Estat. L'aparell d'Estat comprèn, doncs, institucions com la policia, l'exèrcit, el sistema judicial, etc., que fan possible l'exercici de la repressió, sigui en la seua forma més violenta (ús de la força), sigui de forma més subtil.

Per a Althusser, és important marcar la distinció entre poder d'Estat i aparell d'Estat. Tota lluita política gira al voltant de la disputa per aconseguir el poder d'Estat. Tanmateix, la pressa en possessió d'aquest poder d'Estat per part de moviments d'inspiració marxista no comporta necessàriament una dominació immediata del tot-social, i la desaparició de l'aparell d'Estat, ja que aquest és fins a cert punt autònom, i lluitarà per la seua supervivència. Per tant, assenyala Althusser, serà objectiu de la lluita de classes, una vegada aconseguit el poder d'Estat, lluitar per la destrucció de l'aparell d'Estat, ja que aquesta serà la única forma de poder vèncer la resistència dels antics mecanismes d'opressió i dominació.

Juntament amb aquesta visió descriptiva de l'Estat, la teoria marxista identifica un nou element essencial en l'estructura estatal: els aparells ideològics d'Estat. Els aparells ideològics d'Estat se'ns presenten amb la forma d'institucions, aparentment

autònomes: la religió, l'escola, la família, els partits polítics, els sindicats, els mitjans de comunicació, l'art, els esports, etc. Aquesta és una de les grans distincions entre els aparells ideològics i els aparells repressius d'Estat: mentre que els aparells repressius pertanyen a l'àmbit d'allò públic (la policia, l'exèrcit, els tribunals, etc.), els aparells ideològics pertanyen (o poden pertànyer) a l'àmbit d'allò privat, i per tant, la seua funció repressora és més difícilment identificada. La segona distinció principal és que mentre els aparells repressius d'Estat actuen principalment per mitjà de la violència (encara que sigui en última instància), els aparells ideològics, com el seu nom indica, actuen principalment a través de la ideologia.

No deguem confondre l'aparent distinció públic/privat entre els aparells repressius i ideològics d'Estat. La teoria marxista assenyala que cap classe social pot aspirar a conservar el poder servint-se tan sol de l'aparell repressiu d'Estat, si, a la seua vegada, no domina l'aparell ideològic. Així doncs, de forma anàloga a la lluita política per la possessió i conservació del poder d'Estat, es desenvolupa una lluita ideològica en l'àmbit de la possessió dels aparells ideològics d'Estat.

Una vegada compresa l'estructuració que Althusser adjudica a la societat i el paper que l'Estat hi juga en aquesta estructuració, hem de preguntar-nos com afecta aquesta relació a les condicions per a la reproducció de les relacions de producció. Segons Althusser (Althusser, 1969: 19) no hi ha dubte que la reproducció de les relacions de producció està assegurada en gran mida per l'exercici del poder d'Estat, i l'ús que aquest hi fa dels seus aparells repressors i ideològics. L'acció conjunta d'ambos determina l'estructura jurídic-política-ideològica de la societat. Si prestem atenció a l'evolució dels aparells ideològics de l'Estat al llarg de la història, podem veure com aquestos han evolucionat cap a una pluralitat de formes. L'exemple més clar és el cas de l'aparell religiós. La religió, l'Església, ha interpretat al llarg de gran part de la història humana un paper que en el si de la societat capitalista contemporània es reparteixen altres aparells ideològics (l'aparell escolar, l'aparell cultural, etc.). A l'Edat Mitjana, per exemple, els dos aparells ideològics d'Estat més importants (quasi únics) eren l'Església i la família. Les revolucions burgeses van permetre a la burgesia aconseguir el poder d'Estat, dominant, per tant, els seus aparells repressius (per exemple amb la creació d'un exercit nacional), i lluitar per controlar els aparells ideològics, sigui amb la creació de noves institucions (aparell democràtic-parlamentari, escola laica, etc.), sigui amb la substitució de les funcions dels antics aparells dominants, fonamentalment l'Església, a la que van privar, o tractar de privar, de la seua funció escolar i cultural.

D'aquesta transformació dels aparells ideològics de l'Antic Règim sorgeix com a aparell ideològic fonamental de l'Estat burgès l'aparell escolar. És a través del sistema escolar com la classe dirigent transmet, de forma efectiva, la seua ideologia. Tot això sense menysprear el paper que juguen la resta d'aparells ideològics: la família, les restes de l'aparell religiós, el sistema de partits, els mitjans de comunicació, etc. El sistema escolar transmet la ideologia dominant, no tan sols a través de les matèries més íntimament lligades a la ideologia (moral, instrucció cívica, filosofia, literatura) sinó també a través de la transmissió d'habilitats aparentment més "tècniques" (ciències, càlcul, història natural, etc.), que en gran mida tenen com objectiu la reproducció de les relacions de producció existents. Aleshores, és través del sistema escolar com cada individu es transforma en un subjecte preparat tant tècnica com ideològicament per encaixar al seu lloc dins l'estructura social, assumint el seu rol amb naturalitat, en l'escenari d'una pretesa llibertat d'elecció. Aquesta transmissió ideològica que es duu a terme dins l'àmbit escolar està, la majoria de vegades, camuflada darrere de la representació oficial de l'escola com a institució neutra. Una representació de l'escola que la caracteritza com a element desproveït d'ideologia, laic, un element respectuós amb la consciència i la llibertat individual. La institució escolar compta, per tal de complir la seua missió ideològica, amb uns agents ideològics, els mestres i professors, la majoria de vegades inconscients del seu paper d'agents de transmissió ideològica. Aquest fet ve produït per causa de la dominació ideològica en la que irremeiablement estem inserits. Althusser, per tant, ens adverteix al seu article, sobre la cautela amb la qual hem d'apropar-nos a aquelles institucions pretesament autònomes, caracteritzades oficialment com lliures de pressions ideològiques, ja que en moltes ocasions, com ocorre a la institució escolar, amaguen una determinació ideològica molt marcada. Aquesta és la missió que Althusser atorga a l'anàlisi crític marxista, servir com a eina de desemascarament ideològic.

Donat l'important paper que la ideologia juga en l'estructuració del sistema de relacions socials, i, fins i tot, del sistema productiu, Althusser considera important reflexionar més pausadament sobre aquest concepte. Què entenem per ideologia, com podríem definir-la? Segons Althusser, una primera aproximació podria ser: la ideologia és el sistema de idees, de representacions, que domina l'esperit d'un home dintre d'un grup social (Althusser, 1969: 26). Segons aquesta definició la ideologia sempre expressa, sigui quina sigui la seua forma (religiosa, moral, jurídica, política, etc) una posició de classe. Per a Marx, no és sinó un "bricolaje imaginario, un puro sueño, vacío y vano, constituido por los *residuos diurnos* de la única realidad plena y positiva, la de la historia, concreta de individuos concretos, materiales, que producen

materialmente su existencia” (Althusser, 1969: 28). És per això que, en no ser sinó “el pálido reflejo, vacío e invertido de la historia real” (Ibíd.), Althusser enuncia que la ideologia no té història, sinó que constitueix una realitat no-històrica, immutable, una mena d’inconscient etern. A partir d’aquesta representació podem inferir dues tesis:

1) La ideologia representa la relació imaginària dels individus amb les condicions reals de la seua existència. Les diferents ideologies (les diferents *concepciones del món*) constitueixen una il·lusió, però una il·lusió que al·ludeix a una realitat mitjançant la qual els homes representen de forma imaginària les seues condicions reals d’existència, de manera que la ideologia assumeix les dues posicions, ideologia=il·lusió/al·lusió. Per què és necessària aquest transposició? Es pot pensar en un primer moment que aquesta ve *donada* per l’actuació d’una classe dirigent que utilitza aquesta transposició imaginària per exercir el seu domini sobre una majoria ignorant. Una segona interpretació (desenvolupada per Marx a les seues obres feuerbachianes) és la idea de que aquesta transposició imaginària és desenvolupada pels homes com a reacció a les seues condicions d’existència alienants. En totes dues interpretacions es defensa una tesi que suposa que la representació imaginària del món que es troba en la ideologia reflecteix d’una o una altra forma les condicions reals d’existència dels homes. Althusser assenyala, en canvi, que aquesta interpretació és falsa, ja que allò que els homes es representen en la seua ideologia, no són les seues condicions reals d’existència, sinó la relació existent entre ells i les seues condicions d’existència.

2) La ideologia té una existència material. No certament el mateix tipus d’existència material que pugui tenir, com exemplifica Althusser “*una baldosa o un fusil*” (Althusser, 1969: 33), però sí en relació al comportament material d’un subjecte, derivat de la representació ideològica que aquest subjecte es fa de la seua relació amb les seues condicions d’existència reals. D’aquesta forma un individu adopta “*tal o cual comportamiento práctico*” (Althusser, 1969: 34): comportament, participació en certs rituals, etc., en gran mida determinat per la ideologia (creences, rituals) que *dominen* la seua consciència. Aquesta visió de l’existència material de la ideologia es realitza, doncs, a través d’individus, subjectes ideològics que realitzen certes pràctiques materials regulades per un ritual que “*actúa con toda conciencia según su creencia*” (Ibíd.).

D’aquesta definició deguem extraure la noció de *subjecte*. La ideologia actua per i per als subjectes. El subjecte és la categoria constitutiva de tota ideologia. La ideologia realitza la funció d’interpel·lar els individus per convertir-los en subjectes, desenvolupant, per tant, en primer lloc, una funció de *reconeixement ideològic* com a subjectes concrets, individuals, “*inconfundibles y (naturalmente) irremplazables*”

(Althusser, 1969: 38). La ideologia desenvolupa, doncs, en primer lloc, una funció d'interpel·lació que *transforma* l'individu en subjecte. Subjecte que s'insereix naturalment dins l'estructura ideològica que l'ha interpel·lat, amb totes les seues conseqüències: concepció del món, rituals, acceptació de l'estructuració social existent, etc. Aquesta interpel·lació es realitza fins i tot abans del naixement. Pensem, com indica Althusser, en tot el ritual del baptisme, o fins i tot, en tota la representació *social* que comporta el naixement d'un infant. Aquesta interpel·lació de l'individu com a subjecte pren la forma d'una estructura especular de relació entre subjecte i ideologia. Per explicar aquesta relació especular, Althusser acudeix a l'exemple de la ideologia cristiana. Al cristianisme, l'individu és interpel·lat com a subjecte per un ésser únic, un Subjecte diví i absolut (Déu). S'estableix una relació de reconeixement mutu entre subjecte interpel·lat i Subjecte absolut, i entre uns subjectes i altres, que condueixen al reconeixement propi (autoreconeixement). Els subjectes interpel·lats resten vinculats, units, sotmesos, al Subjecte absolut. Podem canviar el Subjecte absolut Déu, per qualsevol altra representació ideològica: l'Estat, la nació, una determinada idea de justícia, etc. La garantia de que *tot anirà bé* és a condició que els subjectes reconeixin allò que són: subjectes interpel·lats i sotmesos a un Subjecte, i que actuïn en conseqüència. La majoria dels subjectes així interpel·lats ideològicament actuaran veritablement en conseqüència, reconeixeran l'estat de les coses, s'inseriran en les pràctiques rituals governades per la ideologia dominant, i prendran com *naturals* (com el que es deu fer, com el que *toca*) allò que la ideologia li ha transmès. Si algun subjecte no actua segons les pràctiques ideològicament determinades, es farà ús dels aparells repressius existents, però la gran majoria no ho farà, i actuarà segons els rituals transmesos pels aparells ideològics d'Estat, en una aparent *llibertat* d'elecció.

Segons Althusser, serà missió de la teoria marxista aconseguir un coneixement científic (sense subjecte) sobre la ideologia, sobre la seua gènesi, sobre les seues formes de transmissió i sobre la seua influència determinant sobre els actes del individus i sobre el seu paper predominant en la reproducció de les condicions de la producció. Tan sols quan estiguem en possessió d'aquest coneixement podrem, veritablement, actuar lliurement.

2. LES FONTS DEL MARXISME: RE-LLEGINT *EL CAPITAL*

2.1. El marxisme com a pensament crític

2.1.1. L'objecte del marxisme

Quina és la gènesi del pensament althusserià? On s'origina la seua interpretació del pensament marxista? Althusser assenyalava a la seua obra *Para leer El Capital (Lire Le Capital)* que la seua interpretació és fruit d'un estudi crític, d'una lectura atenta, de l'aplicació del marxisme a l'estudi del marxisme, és a dir, a l'estudi d'*El Capital*, l'obra mestra de Marx, sota una perspectiva *marxista*. Aquest cercle conceptual permetrà deixar de considerar el marxisme com un fi i convertir-lo en un mitjà. Un mitjà que permetrà, a la seua vegada, posar en evidència l'essència mateixa del marxisme, el concepte del seu objecte, i, per tant, caracteritzar-lo. Així doncs, assenyalava Althusser, és en l'estudi de l'obra de Marx on hem de cercar l'essència del marxisme. Una essència que ens permetrà rebutjar les diverses interpretacions ideològiques que tant a sovint prenen el seu lloc. A aquesta llavor dedica Althusser, com ja hem comentat, la seua obra *Para leer El Capital*.

El Capital, en principi una obra econòmica (recordem el seu subtítol: *Crítica de la economía política*), es converteix, segons aquesta perspectiva, en la gènesi d'una nova ciència i d'una nova filosofia: la ciència i la filosofia marxista, en virtut de la ruptura epistemològica, del canvi de problemàtica que Marx enuncia i origina. En definitiva en una "revolució teòrica", apel·latiu amb el que Althusser identifica l'obra de Marx.

Però, ens podem preguntar, de quina forma s'origina la filosofia marxista a partir de l'estudi de l'economia política? Aquesta és la pregunta que Althusser es fa a la seua obra. I a més a més, com podem "veure" aquesta gènesi, com podem captar aquesta "revolució"? Per tal de poder respondre a aquesta pregunta, Althusser assenyalava la importància de preguntar-nos sobre el concepte de lectura (Althusser, 1967: 43). Què és *llegir*? Aquesta pregunta està en relació directa amb el problema epistemològic, és a dir, amb la resposta a la pregunta "què podem conèixer?" Com ja hem vist, segons Althusser, el jove Marx, el Marx pre-marxista pròpiament dit, era capaç de llegir l'essència humana en les manifestacions de les seues produccions econòmiques, estètiques i religioses. En definitiva era capaç de copsar, d'extraure l'essència *abstracta* de les coses a partir de la seua existència concreta dins el devenir històric. Aquesta immediatesa, aquesta relació directa entre l'objecte real i l'objecte del coneixement, no sembla però, tan clara. Molt abans que Marx defengués aquesta opinió a les seues obres de joventut, una part de la tradició filosòfica, exemplificada

per Althusser en l'obra del filòsof holandès Spinoza, ja havia posat en dubte aquesta immediatesa. Finalment, el Marx madur va desenvolupar la seua pròpia teoria del coneixement orientada cap a aquesta opacitat. Sota aquesta perspectiva, el coneixement de l'essència no pot venir donat per una relació d'immediatesa que s'origini en l'observació de l'objecte real, ja que tant en les manifestacions de l'objecte real com en el propi procés de coneixement intervé una *estructura*, és a dir, un conjunt de manifestacions, objectes i subjectes que s'influencien i condicionen mútuament. Serà la posada de manifest d'aquesta estructura (la seua captació), la que possibilitarà el procés de coneixement. Una vegada més, veiem la important influència d'una estructura complexa de relacions i factors determinants dins el procés de coneixement, en definitiva, en la forma en la que podem captar la realitat.

Com sorgeixen aquests conceptes a partir de l'estudi de les formes econòmiques del capitalisme? De quina forma va arribar Marx a les seues conclusions a partir de l'estudi de les formes de producció capitalistes? En un primer moment, tal i com ens explica Althusser (Althusser, 1967: 47), Marx *llegeix* l'economia clàssica (Quesnay, Smith, Ricardo, etc.) des de la seua pròpia problemàtica, és a dir, *repassa* els encerts i els errors dels economistes clàssics a través dels seus propis conceptes. D'aquesta forma, Marx detecta a la teoria econòmica clàssica diverses absències, mancances lèxiques i conceptuals sobre les quals reflexionarà. Serà a partir d'aquestes mancances conceptuals quan Marx traslladarà la seua atenció de l'objecte a la forma de *mirar*, i serà així com detectarà que l'economia clàssica ha desenvolupat respostes correctes (com ara el desenvolupament del concepte de plusvàlua), però que, tanmateix, no ha sabut, o no ha pogut (per una falta teòrica) plantejar les preguntes correctes. És a dir, posar de manifest el concepte que aquesta resposta origina. Aquesta serà la llavor que Marx desenvoluparà a *El Capital*: veure allò que l'economia clàssica no va saber veure, i per allò haurà d'abandonar la problemàtica clàssica i situar-se en una nova problemàtica.

Althusser realitza una analogia entre la forma en que Marx analitza l'economia clàssica (posant de manifest allò que estava ocult) i la forma en que deguem apropar-nos a la lectura de l'obra de Marx. Allà on Marx cercava el concepte de l'objecte de l'economia política, deguem nosaltres cercar a l'obra de Marx el concepte del seu objecte, és a dir, l'objecte del marxisme. De la mateixa forma en que els economistes clàssics van produir els conceptes però no van saber *veure* com aquests conceptes provocaven un canvi en el seu objecte i en la forma d'aproximació a aquest objecte, Marx va produir a la seua obra, en forma pràctica, les respostes, la definició de la *pràctica marxista*,

sense enunciar, però, de forma teòrica, el concepte del seu objecte, el concepte de la seua filosofia.

Si volem re-examinar els fonaments del marxisme, és, segons Althusser, a *El Capital* on podem llegir, on podem copsar, la filosofia marxista originaria. Segons Althusser, a les obres de joventut i ruptura de Marx (Althusser, 1967: 67) podem entreveure la gènesi i el creixement del seu pensament teòric, però és a *El Capital* on podrem trobar la seua especificitat. Especificitat que la distingirà de les obres *ideològiques* anteriors. Especificitat que distingirà la dialèctica marxista de la dialèctica hegeliana. Especificitat que s'haurà de descriure teòricament, ja que és possible trobar-la de forma pràctica a les obres de Marx o de Lenin. Aquesta existència *pràctica* necessita una forma teòrica que li doni consistència. Consistència que serà clau per rebutjar i per combatre altres interpretacions del marxisme, aquelles que Althusser qualifica d'interpretacions ideològiques. Interpretacions que, com el seu nom indica, són potser adequades per a la lluita ideològica, però no com agents de coneixement. El que Althusser ens vol fer notar és que el concepte del marxisme està implícit en les obres de Marx sota una forma pràctica. Serà amb l'aplicació d'aquesta pràctica a la pròpia obra de Marx com podrem trobar la seua existència teòrica.

2.1.2. El procés de coneixement

Si volem copsar la gènesi del marxisme deguem, ahora, repensar, la concepció que tenim sobre el procés de coneixement. Segons Althusser el mode de coneixement marxista no s'identifica amb el mode de coneixement empirista, ja que aquest últim basa les seues percepcions en conceptes no plenament lliures ideològicament. Per tal de distingir la concepció marxista sobre el procés de coneixement de la concepció empirista, Althusser es pregunta sobre allò que caracteritza a aquesta última. La concepció empirista del coneixement es basa en una operació d'abstracció que es realitza entre un objecte i un subjecte: el subjecte realitza una operació d'abstracció sobre l'objecte, de forma que pot *abstraure* d'aquest (mitjançant l'observació directa) la seua essència. La possessió de l'essència de l'objecte per part del subjecte és allò que identifiquem amb el coneixement. Marx identifica les parts que intervenen en aquest mecanisme de coneixement (Althusser, 1967: 75-77): un subjecte, un objecte del món real, i un procés mitjançant el qual aquest subjecte *separa* allò essencial d'allò inessencial en l'objecte. D'aquesta forma, el coneixement de l'essència està *contingut* en el mateix objecte. El que el subjecte realitza és un procés de neteja, de depuració, d'aïllament de la part essencial i la part inessencial. Segons Marx aquesta captació de l'essència en l'existència, confessa, contradictòriament, que l'objecte de coneixement

no és idèntic a l'objecte real, ja que l'objecte del coneixement (l'essència) tan sols s'identifica amb una part de l'objecte real (la part *essencial*) i no amb la seua totalitat.

Marx rebutjarà, per tant, aquest concepció que identifica l'objecte real i l'objecte de coneixement, i defensarà, en canvi, la distinció entre tots dos de forma explícita. Fins i tot el procés de producció d'un i altre objecte pertany a plànols totalment diferenciats: el procés de producció de l'objecte real ocorre totalment dins el plànol de la realitat concreta, mentre que el procés de producció de l'objecte de coneixement ocorre completament al pensament. Marx identifica el *pensament* com un aparell articulat, determinat per la realitat natural i social, allunyant la possibilitat d'acabar caient en un idealisme de la consciència. Segons Althusser (Althusser, 1967: 85) el sistema de producció del pensament definit pel marxisme sempre estarà determinat per un sistema de condicionaments reals: una matèria primera determinada (l'objecte de pensament), uns mitjans de producció determinats (teories, mètodes, tècniques), i sota unes condicions històriques determinades (teòriques, ideològiques, socials, etc.). És a dir, el procés de coneixement sempre restarà, directa o indirectament, determinat per una realitat objectiva. El que distingirà, per tant el procés de coneixement marxista del procés de coneixement empíric és l'objecte de la seua actuació: el procés de producció de coneixement definit per Marx actua sobre una *matèria primera* diferent de l'objecte real. Aquest matèria primera canviarà segons el grau de desenvolupament del procés de producció teòrica. És a dir, aquesta matèria primera és cada vegada més elaborada segons progressa una rama determinada del coneixement, sent falsa la pretesa existència d'una matèria primera originària, tan simple, que s'identifica directament amb l'objecte real. La matèria primera del procés de coneixement és un objecte "sempre-ja-donat" complex, i presenta una estructura complexa de representació que combina a la vegada elements tècnics, ideològics, socials, etc.

Aquesta concepció del procés de coneixement rebutja la concepció racionalista de les filosofies (ideològiques, segons Althusser) hereves de la Il·lustració, i la seua concepció quasi religiosa del triomf de la raó. Segons Althusser (Althusser, 1967: 90), Marx rebutja la concepció positivista i racionalista, que augura un progrés continu de la racionalitat humana, i contraposa a aquesta unes condicions del procés de coneixement basades en un seguit de discontinuïtats radicals, on es formaran noves ciències sobre les fons ideològiques de les creences anteriors. Podem entendre aquestes fonts ideològiques com una mena de *prehistòria* de la nova ciència, fruit d'una ruptura epistemològica, que *renovarà* tant les teories, com l'objecte sobre el que s'apliquen aquestes teories. El que Marx assenyalarà, i Althusser subratllarà, és que el procés de producció teòric que actua sota una teoria ideològica produirà una forma de

coneixement on la formulació del problema no és sinó l'expressió teòrica d'unes condicions que permeten una solució ja produïda fora del mateix procés de coneixement. Així, aquesta *solució* és imposada per instàncies i exigències extrateòriques: interessos religiosos, interessos morals, polítics, econòmics, etc. Aquesta ha sigut la norma que s'ha seguit a la història de la filosofia occidental, dominada per el que Marx anomena la *solució ideològica*, que anticipa els interessos pràctics. Anticipació que dona lloc, no ja a la resposta, sinó també a la mateixa pregunta: “*no solamente en la respuesta había engaño, sino también en la propia pregunta*” (Althusser, 1967: 104).

Amb l'objectiu de definir un procés de coneixement lliure d'interessos externs, Marx para atenció a la forma en que la realitat es presenta en el pensament: el *tot-de-pensament* és un producte del pensament que s'apropia del món d'una manera característica, anàloga però diferent a la d'altres apropiacions del món, com puguin ser l'apropiació artística, l'apropiació religiosa, etc. Deguem preguntar-nos, per tant, sobre l'especificitat d'aquesta apropiació teòrica del món que anomenem coneixement. Althusser subratlla que aquesta pregunta és diferent a la qüestió ideològica del “*problema del coneixement*” (Althusser, 1967: 107). A l'hora de descriure el procés de producció de coneixements, la problemàtica ideològica posa en escena tres Subjectes: el subjecte filosòfic, el subjecte científic i el subjecte empíric, que *s'enfronten* a un Objecte (l'objecte transcendental o absolut). Tots, subjectes i objecte queden inscrits dins d'un cercle ideològic que assenyala el paper que cada actor ha de representar en la producció de coneixement, sempre sota un fins determinats de caire religiós, ètic, polític, etc., tot sota la pretesa “*benedicció de la llibertat humana*” (Althusser, 1967: 108). Per contra, el mode de d'apropiació de l'objecte real que preconitza el marxisme, rebutja la solució ideològica representada pels personatges dels Subjectes i l'Objecte, amb tota la seua estructura de reconeixement mutu, preconitzant, en canvi, l'existència d'un mode d'apropiació que possibiliti a la vegada el desenvolupament de les ciències i d'una teoria de la producció de coneixements (filosofia de la ciència) que estableixi els criteris de científicitat.

Aquesta reflexió sobre el procés de coneixement serà cabdal si volem definir, com hem assenyalat, un procés de coneixement que ens doni com a resultat un veritable coneixement de la realitat, lliure d'influències ideològiques externes.

2.1.3. Caracterització de la pràctica científica

Així doncs, podem resumir el problema amb el qual ens trobem alhora de cercar la especificitat del procés de producció de coneixements marxista amb una pregunta: mitjançant quin mecanisme el procés de coneixement produeix l'apropiació cognoscitiva de l'objecte real? La clàssica resposta ideològica a aquesta pregunta respon: per mitjà de la pràctica. La pràctica és el mecanisme mitjançant el qual podem produir coneixement, la pràctica de l'experimentació científica (observació, repetició, etc.), la pràctica econòmica, la pràctica política, la pràctica tècnica, la pràctica social, etc. Però, assenyalava Althusser (Althusser, 1967: 110), aquesta resposta no és sinó la plasmació d'un pragmatisme ideològic, que dona raó d'una garantia, però no d'un mecanisme. La pràctica es configura, doncs, com la garantia d'èxit del nostre coneixement, però no dona raó del seu mecanisme. Fins i tot la prova per repetició pot produir *coneixements* falsos. Com assenyalava Althusser, la pràctica social repetida milers i milers d'anys a produït *veritats* tals com la resurrecció de Crist o la virginitat de Maria (Althusser, 1967: 111). En aquest sentit, Althusser assenyalava que mai una pràctica és independent d'una teoria. Aleshores, hem de repensar la concepció d'allò que anomenem pràctica i la relació existent entre "teoria" i "pràctica". Segons Althusser tots els nivells de l'existència social són l'escenari de diferents pràctiques: la pràctica econòmica, la pràctica política, la pràctica ideològica, la pràctica tècnica... i entre ells trobem, també, la pràctica teòrica. És precís pensar el grau d'articulació present en cadascuna d'aquestes pràctiques, tot posant-lo en relació amb el seu grau d'independència, d'autonomia, sobre la pràctica (a la fi) "*determinant en última instància*": la pràctica econòmica. D'aquesta forma podrem observar l'existència d'una pràctica més *pura*, aquella que *treballa* amb les formes de pensament més llunyanes de la pràctica *concreta*: la pràctica teòrica.

Aquesta pràctica teòrica es distingeix d'altres pràctiques concretes en el tipus d'objecte (matèria primera) que transforma, els mitjans de producció que posa en acció, el tipus de relacions sociohistòrics en els quals funciona, i en els objectes que produeix: coneixements. Aquesta pràctica teòrica es divisible en diverses rames: la matemàtica, la filosofia, altres ciències... Althusser introdueix una matisació important (Althusser, 1967: 115), tot relacionant-la amb els criteris de validació propis de la pràctica científica marxista i la relació teoria – pràctica. La mateixa pràctica teòrica és en si mateix criteri de validesa dels seus productes. Aquest criteri de validesa pròpia és ben reconegut en el cas de la matemàtica. Segons Althusser, de igual forma que la matemàtica estableix els criteris de validesa dels seus propis coneixements, el materialisme històric establirà en la seua pràctica teòrica el criteri de validesa dels

seus descobriments. El materialisme històric, per tant, en quant a pràctica teòrica, no ha de ser *validat* per la pràctica concreta (no ha de ser validat per fets concrets-reals), sinó que és validat per la pràctica teòrica mateixa. Com a conclusió, el que Althusser vol demostrar és que els conceptes marxistes no poden ser refutats per la seua no existència real. La refutació dels conceptes marxistes com a no mesurables o no operatius no és una refutació vàlida sota el punt de vista del procés de coneixement que Althusser defensa.

A la vista d'això, podem ampliar o matisar la pregunta inicial: quin és el mecanisme mitjançant el qual la producció de l'objecte de coneixement produeix l'apropiació cognoscitiva de l'objecte real que existeix fora del pensament? Hi ha que rebutjar la temptació ideològica que insta a relacionar aquest mecanisme amb una suposada relació original entre l'objecte real i l'objecte de coneixement, a la qual arribem després d'una sèrie infinita de mediacions. Existiria, en eixe cas, un "sòl original" de l'efecte de coneixement: l'objecte real original. Aquest "real original" seria cognoscible mitjançant un seguit d'abstraccions en forma de mediacions. Aquest seria el suposat bàsic de la filosofia del segle XVIII i de l'empirisme materialista, que d'aquesta forma sempre indueix, de forma més o menys soterrada, a la ideologia que l'ha produït.

Segons Althusser, Marx rebutja aquest suposat *objecte originari* del coneixement, i el substitueix pel coneixement de la *Gliederung*, la combinació articulada, jerarquizada i sistemàtica de la societat actual. L'elucidació d'aquesta *Gliederung* és la que ens donarà les claus per comprendre els mecanismes de producció del coneixement, i per tant, de l'estructuració social. No és la gènesi històrica de les categories, ni la combinació de les formes anteriors allò que dona raó de la seua comprensió, sinó al contrari, el coneixement actual és el que ens obri la comprensió de les formes passades. Marx pensa la societat existent com el resultat d'un procés històric, però a diferència de Hegel, que posa èmfasi en la gènesi d'aquest resultat, Marx pensa exclusivament en l'estructura actual de la societat, el seu mètode social de producció, la seua forma d'existència social. Aquest és l'objectiu d'*El Capital* i la base del pensament d'Althusser: *exposar els mecanismes de producció de la realitat social, siguin conscients o inconscients al individu*. Aquesta concepció del coneixement social com un tot, un cos, i no com un efecte o un resultat, trenca amb la ideologia empirista de la història, i permetrà alhora, la definició definitiva del procés de coneixement, i per tant, el desenvolupament d'un veritable discurs científic.

2.2. La crítica econòmica

2.2.1. La novetat del pensament marxista

Com ja hem enunciat, l'objecte de l'estudi d'*El Capital* que desenvoluparà Althusser anirà encaminat a esbrinar la distinció entre el sistema de conceptes que Marx desenvolupa i el sistema de conceptes propi de l'economia clàssica. Aquesta distinció permetrà fixar de la forma més exacta possible l'espai teòric propi de la filosofia marxista. Fixació necessària si volem confrontar la concepció althusseriana del marxisme amb altres concepcions, per, jutjar la seua idoneïtat com a eina d'anàlisi social contemporània.

Marx no va desenvolupar explícitament el concepte de l'objecte de la seua filosofia. És per tant, necessari, segons Althusser, fer una lectura crítica de l'obra de Marx. Lectura on, aplicarà la pràctica marxista (sí definida implícitament per Marx) com a ferramenta per aconseguir el seu objectiu. Ens diu Althusser: *"no es posible leer verdaderamente El Capital sin la ayuda de la filosofía marxista, que tenemos que leer también y al mismo tiempo, en El Capital"* (Althusser, 1967: 139). Aquesta doble lectura serà, doncs, necessària per poder reconèixer allò que Althusser anomena "la revolució teòrica de Marx", revolució que, al seu parer, inaugura un nou mode de pensament filosòfic. L'única forma de poder copsar amb tot el seu valor aquesta revolució és, segons Althusser, definir de la forma més rigorosa possible la filosofia marxista, el materialisme dialèctic, i especialment la diferenciació específica del seu objecte.

2.2.2 Relació i ruptura amb l'economia clàssica

Althusser assenyala els conceptes fonamentals que Marx va *descobrir* i posar de relleu a *El Capital*: els conceptes de valor/valor d'ús, els conceptes de treball abstracte/treball concret i el concepte de plusvàlua. Els economistes *clàssics* han criticat Marx qualificant aquests conceptes de "filosòfics" o "metafísics", conceptes "no-operatius", no mesurables ni quantificables. Segons Althusser (Althusser, 1967: 148) l'error de l'economia clàssica consisteix en tractar de *llegir* els conceptes que Marx va crear sota el seu propi prisma, sota la seua pròpia problemàtica, sense adonar-se que Marx ha canviat el punt de vista i s'ha allunyat de la teoria empirista del coneixement que governa l'economia clàssica. Com arriba Marx a la producció d'aquests conceptes? En un primer moment Marx analitza els encerts de l'economia clàssica, destacant el tractament científic dels fets econòmics i la gènesi del concepte de plusvàlua desenvolupat per Quinsey i Stuart. Mitjançant aquest tractament es procedeix a la reducció del fenomen a l'essència. Aquesta reducció no és completa si no ve

acompanyada pel desenvolupament d'un sistema de relacions entre les diferents "essències", un "*sistema unificado de conceptos que enuncia la esencia interna de su objeto*" (Althusser, 1967: 153), que, a la seua vegada, puguin donar compte de l'existència d'altres conceptes, com per exemple, el concepte de plusvàlua.

Tenint en compte aquestes aportacions de l'economia clàssica (reducció del fenomen a l'essència, unitat interna de l'essència), quina és l'aportació de Marx? Què aporta Marx de nou per poder considerar la seua teoria *distinta*? Els crítics de Marx indiquen que Marx simplement es dedica a prolongar, corregir i omplir les llacunes que la teoria clàssica ja havia desenvolupat. Segons aquesta tesi, Marx no seria sinó l'hereu de la teoria econòmica clàssica, però no hauria aportat coneixements "originals". Ens trobaríem davant d'una *continuitat de l'objecte* entre la teoria econòmica clàssica i la teoria econòmica marxista. Desenvolupant aquesta idea, respectant la continuïtat de l'objecte, allò que faria *diferent* a Marx seria el mètode aplicat per a l'estudi dels fets econòmics: l'aplicació del mètode *dialèctic*. Althusser ens indica (Althusser, 1967: 155-156) que aquest error (el problema de la *inversió*) que serà comès no tan sols pels crítics de Marx, sinó també per molts dels seus partidaris, ve provocat per una lectura en excés literal del propi discurs marxista, ja que Marx no descriu de forma explícita els termes del seu canvi de problemàtica. Per evitar aquesta dificultat d'interpretació, Althusser focalitza la seua atenció en un altre text de Marx, el capítol III de la *Introducció de 1875* (el manuscrit inacabat de Marx conegut popularment com *Grundrisse*). Aquest text és assenyalat per Althusser com l'únic text sistemàtic desenvolupat per Marx que conté els fonaments de la pràctica de la seua nova filosofia, una mena de "*Discurs del mètode*". Aquest *discurs* és el que ens permetrà distingir la filosofia marxista de la ideologia especulativa o empirista. En ell, Marx distingeix essencialment entre allò *real* i el *pensament*: una cosa és allò real, i un altra *el pensament d'allò real*. Allò real es d'una entitat superior, anterior i independent al pensament. El pensament d'allò real, i totes les operacions mitjançant les quals aquest és pensat i concebut, pertanyen a l'ordre del pensament. No hi ha dubte que existeix una relació entre allò real i el *pensament-d'allò-real*, però aquesta relació no és una relació de coneixement. Si no està clara aquesta distinció podem caure bé en un idealisme especulatiu (com Hegel), on es confon el pensament i allò real, reduint allò real al pensament, o bé caure en un idealisme empirista, que redueix el pensament d'allò real a allò real.

Quina relació té aquesta distinció amb l'estudi de l'economia política, i en concret, amb la distinció del mètode marxista respecte els mètodes de l'economia clàssica? Marx analitza els mètodes de l'economia clàssica i distingeix dos mètodes principals: un

primer que parteix d'una "*totalidad viviente*" (Althusser, 1967: 159): població, nació, Estat, etc. i un altre que parteix de "*nociones simples*": treball, divisió del treball, diners, valor, etc. Per tant, un mètode que parteix d'allò real i un altre que parteix d'abstraccions. El segon mètode és, òbviament, identificat per Marx com el mètode correcte, el mètode científic: aquell que parteix d'abstraccions per produir coneixement d'allò real en un *concret-de-pensament*, tal com varen fer, per exemple Smith o Ricardo. Quina és, però, la naturalesa d'aquestes "abstraccions simples"? La ideologia empirista enuncia que aquestes són el resultat de l'anàlisi i la reducció de les relacions entre elements reals. Que pensa Marx d'aquesta *abstracció* ideològica? Segons Althusser, Marx no posa el focus sobre la natura d'aquests abstraccions inicials, sinó que es centra en la relació existent entre aquestes abstraccions inicials i el producte fruit d'aquest procés cognitiu: el coneixement. El procés de producció de coneixement enunciat per Marx és molt diferent al procés de producció de coneixement enunciat per la ideologia empirista. El procés de coneixement enunciat per Marx rep com a *matèria primera* abstraccions inicials, empiristes, i per tant ideològiques, i les transforma en noves abstraccions, diferents de les primeres, amb una naturalesa diferent. Aquesta serà la clau de la ruptura epistemològica i l'essència de la diferència del discurs marxista respecte el discurs de l'economia política clàssica.

Quina és la causa d'aquesta ruptura? Marx considera que a l'economia clàssica hi ha una mancança o una limitació imposada pel llenguatge que impedeix que conceptes com el de plusvàlua desenvolupen tot el seu potencial teòric. Amb un desenvolupament adequat el concepte de plusvàlua serà la gènesi de la diferenciació pròpia de Marx amb Smith i Ricardo, ja que el concepte de plusvàlua, per poder ser desenvolupat amb rigor, farà necessari un canvi de problemàtica. A més a més, Marx realitza un retret fonamental a l'economia política clàssica: el de tenir una concepció ahistòrica, eternista, fixa, immutable i abstracta de les categories econòmiques del capitalisme (Althusser, 1967: 166). Marx assenyala la necessitat d'historitzar aquestes categories per fer-les explícites i arribar a comprendre vertaderament la seua naturalesa.

Precisament la historització de les categories econòmiques, ha provocat, segons Althusser, un dels més grans malentesos al voltant de la relació del marxisme amb la història. Aquest malentès remet a la relació entre el pensament de Marx i el pensament de Hegel i la seua concepció al voltant de dialèctica i la història. Si pretenem que la diferenciació de Marx amb Smith i Ricardo es basa simplement en una historització de les categories econòmiques clàssiques, ens trobaríem davant d'un procés anàleg al de la diferenciació entre la filosofia hegeliana i la filosofia clàssica:

“Marx sería, entonces, Ricardo puesto en movimiento, como se pudo decir que Hegel era Spinoza puesto en movimiento, es decir, historizado” (Althusser, 1967: 167). Així, tot el mèrit de Marx quedaria reduït a l’aplicació del mètode dialèctic hegelian a un conjunt de conceptes ja constituït (les categories econòmiques). Alhora, es produeix un altre malentès: la confusió al voltant del concepte de història propi del marxisme, pensar que es pot prendre aquests conceptes en la seua expressió hegeliana i aplicar-lo a Marx. Per a Hegel, el concepte de temps històric no fa sinó reflectir la totalitat social de l’existència. És a dir, les característiques essencials del temps històric ens remetran a l’estructura pròpia de la totalitat social. A partir d’aquesta definició, podem aïllar dues característiques essencials del temps històric hegelian:

- 1) La continuïtat homogènia del temps: el temps és tractat com un continu en el qual es manifesta la continuïtat dialèctica del procés de desenvolupament de la Idea.
- 2) La contemporaneïtat del temps: l’estructura de l’existència que fa possible aquest continu temporal és tal que tots els elements del tot coexisteixen sempre en un mateix temps. Aquesta característica de l’estructura de l’existència històrica hegeliana permet realitzar “talls d’essència”: talls tals del continu històric on tots els elements presents tenen entre ells una relació d’immediatesa, relació que expressa la seua essència interna. És, per tant, una estructura on cada part conté, en si mateixa, l’essència de la totalitat.

Aquesta concepció de la història i del temps històric està encara molt present en l’actualitat, i segons Althusser, és una concepció ideològica, que podem veure reflectida en la pràctica quotidiana de molts historiadors. Oposant-se al concepte històric hegelian, Althusser recomana prestar atenció al concepte de la totalitat social marxista per a poder arribar a construir el concepte marxista de temps històric. El *tot marxista* es distingeix del tot hegelian en que el primer està definit per una complexitat: un tot estructurat on podem trobar diversos nivells i instàncies, relativament autònomes, que coexisteixen en una unitat estructural complexa, articulats tots per un mode de determinació específic fixat, en última instància, per la instància econòmica. La comprensió del tot estructurat marxista no pot entendre’s, però, com la primacia d’un centre sobre una successió de fenòmens. La jerarquia dels diferents nivells ha de representar-se com una relació d’eficàcia (influència, determinació) existent entre els diferents nivells o instàncies del tot social, on la determinació *en última instància* de les estructures no econòmiques per l’estructura econòmica permet escapar del relativisme arbitrari dels fenòmens observables. Aquesta concepció de la totalitat té conseqüències teòriques importants: la coexistència de diferents nivells estructurats està en contradicció amb l’estructura de coexistència pròpia del present hegelian, i per

tant, el model de temps continu i homogeni propi d'aquest no pot ser ja aplicat. Cada nivell, en ser relativament autònom, tindrà un temps propi. Així podem trobar un temps propi (una història pròpia) de les relacions de producció, un temps propi de la superestructura política, un temps propi de la filosofia, un temps propi de les produccions estètiques, un temps propi de les formacions científiques, etc.

Lògicament, cada una d'aquestes històries, cada un d'aquests temps propis, no són totalment autònoms, sinó que existeix sempre un grau d'interdependència entre cadascun dels nivells. Per tant, **no basta amb observar allò “visible”, hi ha que cercar allò “invisible”, hi ha que descobrir sota les manifestacions visibles, les relacions invisibles, fonamentals, tant en el desenvolupament històric, com en la pròpia comprensió del tot estructurat.** Aquesta doctrina és la que va aplicar Marx a l'estudi del temps de la producció econòmica, que sent un temps específic, es configura com un complex no lineal, on és precís construir el concepte de la seua pròpia existència a partir de les realitats dels diferents ritmes de la producció, de la circulació, de la distribució, etc. D'aquesta forma, ens diu Althusser (Althusser, 1967: 181), Marx va voler *descobrir*, posar de manifest, el temps de la producció econòmica en el mode de producció capitalista. Temps que no té res a veure amb l'evidència comuna de la pràctica ideològica quotidiana: “*es un tiempo invisible, ilegible en esencia, tan invisible y opaco como la realidad misma del proceso total de la producción capitalista*” (Íbid.). Aquest fet, la constatació que el coneixement del temps de la producció capitalista no pot ser accessible immediatament a partir de l'estudi dels fenòmens econòmics, fa precís construir, *pensar*, el concepte del seu objecte.

El mateix raonament és aplicable al temps polític, al temps ideològic, a la història de la filosofia, etc. Centrant-nos en aquest últim, és precís, segons Althusser, renunciar als principis ideològics de la successió d'allò visible, i llançar-se a construir el concepte del temps de la història de la filosofia, definint la realitat específica que constitueixen les formacions filosòfiques. Com fer-ho? Althusser utilitza una analogia: podem definir com a fets històrics aquells que produeixen una mutació en les relacions estructurals existents. De forma anàloga, podem consignar, dins la història de la filosofia, l'existència periòdica d'esdeveniments filosòfics d'envergadura *històrica*, és a dir, de fets filosòfics que produeixen una mutació de les relacions estructurals filosòfiques existents, la mutació de la problemàtica teòrica existent. Hem de tenir en compte, però, que molts d'aquests fets, molts d'aquests esdeveniments *històrics*, no són sempre visibles, i moltes vegades són rebutjats i reprimits per la historiografia *oficial*. Un exemple seria la filosofia de Spinoza (segons Althusser la major revolució filosòfica de tots els temps), avantpassada directa de la filosofia marxista (Althusser, 1967: 183).

Hem de tenir en compte que encara que la seua importància no sigui reflectida per la historiografia oficial, la seua influència i la seua repercussió, es faran patents en altres nivells: la ideologia política i religiosa, la història de les ciències, etc.

La concepció marxista del temps històric ens fa rebutjar el model ideològic d'un temps continu susceptible de talls en essència del present que puguin mostrar l'estructura de la totalitat. Al contrari, segons Althusser (Althusser, 1967: 187), no podem tractar de relacionar en un mateix *temps històric* la diversitat dels diferents espais o temps històrics existents, sinó fent ús d'un pretès temps històric de referència, de naturalesa ideològica, que actuaria com a unitat de mesura, de forma que totes les manifestacions serien referenciades en termes de retràs o d'avançament respecte a aquest. Deguem, seguint aquesta teoria, rebutjar conceptes com subdesenvolupament, retràs, desigualtat de desenvolupament, etc., ja que parteixen d'una concepció ideològica de la història. Segons Althusser (Althusser, 1967: 188), la nostra concepció del temps històric no pot ser mai empírica. No deguem mai, si volem evitar caure en la temptació ideològica, establir un temps de referència, a través del qual, o en comparació amb el qual, puguem mesurar els diferents desenvolupaments. Al contrari, hem de considerar les diferents estructures temporals com índex d'articulació dels diferents elements. No podem realitzar un tall en essència del moment històric, però sí podem estudiar l'estructura complexa del tot. La comparació, per tant, serà sempre *estructural*. La comparació serà sempre en relació al lloc i la funció d'una part en la configuració del tot, és a dir, establint la sobredeterminació o la sub-determinació d'un element en relació als altres, per poder discernir el seu índex de determinació o el seu índex d'eficàcia. Per índex d'eficàcia entenem el caràcter de determinació més o menys dominant o subordinat d'un element dins una estructura donada. Determinació que ens donarà les claus per poder establir una teoria de la conjuntura, que ens doni indicatiu de les relacions de dependència i d'articulació que formen un tot orgànic.

Tenint en compte les qüestions anteriors Althusser s'atreveix ja a definir el concepte de temps històric: "*la forma específica de la existencia de la totalidad social considerada, existencia en la que intervienen diferentes niveles estructurales de temporalidad*" (Althusser, 1967: 193). El que s'ha d'extraure d'aquesta definició és que la forma específica de definició del temps històric tan sols té raó de ser si es basa en l'estudi d'una estructura complexa de relacions, on l'existència de la totalitat social estara inserida. Aquesta definició ens obliga, segons Althusser, a una nova feina: la construcció de la teoria pròpia de la ciència històrica. Construcció que impedirà que el buit deixat per la falta d'una teoria sigui ocupat per creences ideològiques. Aquesta

definició, ens ha de portar a copsar (i per tant rebutjar) els prejudicis ideològics que s'amaguen, per exemple, darrere del historicisme de caire mecanicista o hegeliana. És en aquest context on pren forma la pretesa oposició entre el caràcter *abstracte* d'*El Capital* i el pretès caràcter *concret* de la història empírica. Segons Althusser (Althusser, 1967: 196), deguem rebutjar la distinció entre dues concepcions de la història, una entesa com a "teoria de la història", de natura abstracta, i un altra entesa com a "ciència d'allò concret", de caire empirista. Aquesta és una distinció artificial que no fa sinó respondre a interessos ocults.

La temptació ideològica és gran, i fins i tot Engels, a la seua manera, introdueix elements de caire empirista-ideològic en les pròpies categories marxistes (Althusser, 1967: 203). Açò és evidentment un malentès, que remet a un desconeixement de la distinció fonamental que va assenyalar Marx entre l'objecte de coneixement i l'objecte real. L'error ideològic/empirista d'Engels ha estat repetit infinitat de vegades pels historiadors que pretenen *llegir* la història concreta en les pàgines d'*El Capital*, sense adonar-se que la història figura a *El Capital* com un objecte de teoria, com un objecte abstracte, conceptual, i no com un objecte *concret-real*.

2.2.3. Contra l'historicisme i l'humanisme

Ja hem assenyalat que Althusser posa especial èmfasi en assenyalar el caràcter a-històric i a-humanístic del marxisme. Aquesta confusió (considerar el marxisme com un historicisme i/o un humanisme) neix de la reacció contra el mecanicisme i l'economisme que va dominar la II Internacional, i es va veure reforçada, posteriorment, al calor de la reacció contra el període anomenat de "culte a la personalitat" denunciat pel XX Congrés del PCUS. Com van sorgir i en que es basen aquests moviments humanistes dins el marxisme?

Com ja hem apuntat, la no enunciació *clara* per part de Marx del concepte del seu objecte (és a dir, de la distinció del seu objecte amb l'objecte de l'economia política clàssica) obre la seua obra a diverses interpretacions. Althusser obvia en *Para leer El Capital* els textos de joventut de Marx (on podem trobar encara elements humanistes, propis de Feuerbach i no plenament marxistes, com ja hem vist abans), centrant la seua anàlisi tan sols en aquells textos presents a *El Capital* i a la *Introducción del 57* on determinades lectures poden interpretar una teoria de la ciència que posi en relació directa l'experiència amb l'essència del fenomen, és a dir, on l'existència empírica real pugui donar compte de les relacions històrico-socials existents. Segons aquestes interpretacions, la ciència hauria abastit un punt tal de desenvolupament on l'estudi de

les realitats existents donarien compte directament de les abstraccions científiques. La societat burgesa hauria abastit el mode de producció i d'organització social més avançat de la història, i per tant la comprensió de les relacions socials i de producció de la societat actual serien la ferramenta per facilitar la comprensió de totes les formacions socials anteriors: "*la anatomía el hombre es la clave para la comprensión de anatomía del mono*" (Althusser, 1967: 219).

Aquells que, com el filòsof italià Antonio Gramsci, van fer aquesta interpretació dels textos de Marx, van concebre el marxisme com un historicisme absolut, com una teoria de la història amb un paper pràctic sobre la història "real". Un paper pràctic-històric anàleg al de les gran concepcions religioses o ideològiques del món. El marxisme, entès com un historicisme pràctic, seria doncs, una crida a l'acció política, a la transformació del món. En definitiva una crida a la *pràctica*. Gramsci i els seus partidaris trencaran amb la distinció entre materialisme històric i materialisme dialèctic: per a ells la teoria i la pràctica són el mateix. Segons Althusser (Althusser, 1967: 228), fent aquesta proposició Gramsci trenca amb allò que distingeix el marxisme de les grans *concepcions del món* de naturalesa ideològica: la seua forma de científicitat i la seua forma teòrica, i fa del marxisme una ideologia més, una expressió directa d'una realitat orgànica. Per què cau Gramsci en aquest error ideològic? Gramsci no té en compte allò que distingeix al marxisme de les grans ideologies o concepcions del món precedents: el seu caràcter de coneixement científic. Gramsci posarà en relació directa la ciència i la filosofia amb la història. Per a Gramsci una teoria científica no serà sinó una part de la superestructura històrica. Això és el contrari del que afirma Marx (Althusser, 1967: 231), per a qui la superestructura tan sols està formada per la superestructura jurídic-política i la superestructura ideològica. Marx no va mai incloure ni els coneixements científics ni el llenguatge com a part de la superestructura. Segons Althusser, reduir la ciència a una ideologia, ubicant-la com a part de la superestructura, denota no haver entès la distinció entre l'objecte de coneixement i l'objecte real. Gramsci no va escapar d'aquest error quan va relacionar l'estatus de la ciència i de la filosofia amb el producte directe de l'activitat i de l'experiència de les masses i de la praxis econòmic-política.

En definitiva Gramsci retorna a les tesis feuerbachianes: invertir l'historicisme especulatiu idealista per construir un historicisme marxista, i trobar a la història real la filosofia concreta. Ja sabem, però, quina és la mentida o el perill d'aquesta *inversió*: la inversió d'una problemàtica no modifica l'estructura d'aquesta problemàtica. L'historicisme marxista enunciat per Gramsci no és sinó una evolució de l'historicisme hegelian, una inversió de la filosofia especulativa per la filosofia concreta, una inversió

de caire feuerbachiana, on es canvia allò abstracte per allò concret. Els límits d'aquesta concepció són els límits de la problemàtica empirista. Segons Althusser (Althusser, 1967: 235-237), l'error de Gramsci és reproduït per Sartre, que al cap i a la fi rebaixarà l'estatus del coneixement científic i filosòfic, la filosofia marxista, a la unitat de la pràctica econòmico-política, a la pràctica històrica, a la història *real*. Aquestes interpretacions, en tot cas, culminen amb un únic efecte: la negació pràctica de la distinció entre la ciència de la història (materialisme històric) i la filosofia marxista (materialisme dialèctic). La filosofia marxista perd la seua raó de ser en la teoria de la història: el materialisme dialèctic desapareix en el materialisme històric. Gramsci i aquells que el segueixen, consideren que la idea d'una filosofia teòricament autònoma, distinta per tant de la ciència de la història, empeny el marxisme cap a la metafísica.

Althusser assenyalava a la unió de l'humanisme i l'historicisme com la temptació més seria a la que s'enfronta aquell que vulgui interpretar el marxisme, ja que en aquesta unió es produeix una reducció de la consideració de les relacions de producció al nivell de simples relacions humanes. Aquestes ideologies introdueixen la naturalesa humana en la història, produint per tant una inter-subjectivitat de les relacions de producció, de les relacions socials i de les pràctiques polítiques i ideològiques. Althusser assenyalava (Althusser, 1967: 243) que aquesta interpretació ens allunya de Marx. El humanisme-historicisme neix com una reacció de protesta contra el mecanisme, fent una crida directa a la consciència i a la voluntat dels homes per rebutjar la guerra, derrocar el capitalisme i fer la revolució. Amb aquesta crida va triomfar una interpretació idealista i voluntarista del marxisme, un marxisme "*izquierdista*" que designa al proletariat com el lloc i la missió de l'essència humana. Una interpretació que es proclama hereva, tant de Hegel, com dels textos de joventut de Marx. Una interpretació que, assenyalava Althusser, conté importants avantatges polítics i ideològics, però que inclou, a la seua vegada, importants defectes lògics. Defectes que es tradueixen en temptacions ideològiques, fruit de la seua concepció idealista i voluntarista, que poden conduir, a la fi, a temptacions revisionistes.

Com subratlla Althusser, tota concepció ideològica, està, al cap i a la fi, governada per interessos exteriors a la necessitat de coneixement. Tota ideologia amaga interessos als quals està sotmesa. Per exemple, l'humanisme marxista pren en Sartre la forma d'una exaltació de la llibertat humana (Althusser, 1967: 246), concepte pres directament dels textos de joventut de Marx. A aquests textos trobem present el concepte d'alienació, estrany a la verdadera problemàtica marxista enunciada a *El Capital*. Althusser rebutjarà tot concepte ideològic com no adequat per a abastir un coneixement objectiu de la realitat.

En definitiva, veiem com aquestes *desviacions* o interpretacions *errònies* (segons la consideració d'Althusser) del marxisme sorgeixen de la mancança d'una definició clara de l'objecte del mateix. Mancança o omisió que caracteritza els textos de Marx. Althusser cercarà delimitar i tractar de definir aquest objecte, com a forma d'evitar aquestes desviacions de base ideològica, i ho farà a través del concepte de plusvàlua.

2.2.4. La gènesi de la ruptura marxista: el concepte de plusvàlua

En una primera aproximació als textos de Marx, Althusser identifica els conceptes de “valor” i de “plusvàlua” com els *portadors* fonamentals del descobriment marxista. A més a més, per poder caracteritzar de forma més precisa aquest descobriment, Althusser es pregunta sobre la *diferència* entre el marxisme i els seus predecessors (l'economia política *clàssica*). Segons Althusser (Althusser, 1967: 249), és la no-enunciació explícita en l'obra de Marx del concepte de la seua diferència la que aboca el marxisme a una mera distinció formal, amb la utilització de la dialèctica com a ferramenta d'anàlisi econòmica i històrica com a tret més acusat. Aquesta no-distinció teòrica és la que dona lloc a l'equivoc empirista. Segons Althusser, una vegada assumida la no enunciació de la distinció de l'objecte del marxisme de forma explícita a l'obra de Marx, hem de cercar allà on *implícitament* Marx sí dona compte de la seua diferència. Que és el que sí que fa Marx? Reprotxar a Smith i Ricardo el haver confós constantment el concepte de plusvàlua (amb tot el seguit d'implicacions teòriques que aquest concepte comporta) amb les formes *reals* de la seua existència: benefici, renta, interès, etc. Per a Marx la “plusvàlua” és un concepte teòric que duu aparellat tot un nou sistema conceptual, d'una importància tal que afecta directament a l'estructura de l'objecte de l'economia política.

Per què va posar Marx l'accent en el concepte de “plusvàlua”? Certament el descobriment de l'existència de la plusvàlua és anterior a Marx⁵. El que Marx va *veure*, on no ho van veure els seus predecessors, és tot el seguit d'implicacions teòriques i pràctiques que aquest concepte duu aparellades, i que són la clau per a comprendre el conjunt, l'estructura del sistema de producció capitalista. Marx va *descobrir* vertaderament el concepte de plusvàlua allà on els seus predecessor tan sols l'havien *produït*. Ens trobem, per tant, davant d'una *ruptura* epistemològica que donarà pas a la inauguració d'una nova ciència, i produirà una nova teoria general de la història de les ciències, en ser capaç la nova ciència de *pensar* l'essència dels esdeveniments teòrics (Althusser, 1967: 261). El desenvolupament del concepte de plusvàlua permetrà

⁵ Recordem que el concepte de plusvàlua ja havia sigut descrit per Smith i Ricardo

canviar la teoria científica, inaugurar una nova forma de fer preguntes a l'objecte, i en definitiva, anar més enllà de la “*simple comprobación de un hecho económico*” (Althusser, 1967: 265), per oferir una comprensió del conjunt de la producció capitalista.

Copsar l'abast d'aquesta ruptura no és gens fàcil. Exemplifica Althusser aquesta dificultat amb el cas d'Engels (Althusser, 1967: 265-267) que ja hem assenyalat anteriorment. Engels enuncia la ruptura, però alhora no pot evitar caure en l'equivoc de la confusió empirista entre l'objecte de coneixement i l'objecte real. El nou sistema de producció de coneixements que la ruptura marxista inaugura passa necessàriament per la transformació de l'objecte del coneixement. Aquesta transformació produeix un nou objecte, que manté relació amb l'objecte real, però no és igual, en la mida que l'aprofundiment en el coneixement de l'objecte es realitza per un treball de transformació teòrica que genera aquest objecte de coneixement. Aquesta serà la condició essencial de la pràctica teòrica. La transformació continua de l'objecte de coneixement és la forma típica del desenvolupament científic. Quan més ferramentes teòriques estiguin a l'abast de determinada ciència, més podrà aquesta aprofundir en el coneixement de l'objecte real, i per tant, més amplament podrà definir, i per tant, transformar, l'objecte de coneixement. Aquesta mutació de l'objecte de coneixement pot ser continua, si el desenvolupament del coneixement científic es desenvolupa sense trencaments, o discontinua, si es produeix una ruptura epistemològica, una revolució teòrica que canviï de forma significativa les ferramentes teòriques de coneixement, i per tant, transformen radicalment el producte d'aquest acte científic: l'objecte de coneixement.

En definitiva, el que Althusser vol fer-nos notar és el fet que els descobriments de Marx, enunciats a *El Capital*, van significar una veritable revolució científica, mentre que la ruptura per la qual es veu inaugurat va transformar radicalment l'objecte de l'economia política, tal i com veurem a continuació.

2.2.5. L'objecte de l'economia política

El Capital és, com el seu propi subtítol indica, i com ja hem assenyalat abans, una “crítica de l'economia política”. Però allò fonamental d'aquesta crítica ho trobem en el fet de que no consisteix en una crítica comuna. No és una rectificació o una ampliació de tal o qual inexactitud d'una disciplina existent. Allò fonamental de la crítica marxista és que oposa una nova problemàtica, un nou objecte, a una disciplina preexistent. És tracta doncs, en paraules d'Althusser, d'una crítica *radical*, que apunta directament a la

pròpia existència de l'economia política existent en els termes empleats fins al moment, ja que segons Marx, la política econòmica, tal i com es defineix en la seua forma clàssica “*no té dret a existir*” (Althusser, 1967: 269). L'economia política clàssica té per objecte el domini dels *fets* econòmics. Com entén l'economia política aquests fets? Com a dades absolutes, que pren, empíricament, de la realitat. Allò que Marx criticarà és l'adopció dels fets econòmics com a objecte de l'economia política. Per a Marx, és precís construir el *vertader* concepte de l'objecte de l'economia política (Althusser, 1967: 271). Aquest serà, en definitiva, l'objectiu d'*El Capital*: la construcció del concepte de l'objecte de l'economia política.

Per arribar a la definició d'aquest objecte Althusser ens proposa: (A) caracteritzar l'objecte de l'economia política clàssica, per poder mostrar els trets distintius que Marx rebutja, i (B) a partir d'aquests designar, en la pràctica teòrica de Marx, els conceptes constitutius de l'objecte definit per Marx.

A) Definició de l'objecte de l'economia política clàssica: per desenvolupar aquesta definició Althusser es recolza en el diccionari escrit per André Lalande⁶, on podem llegir “*la economía política es la ciencia que tiene por objeto el conocimiento de los fenómenos económicos y (si la naturaleza de estos fenómenos lo permite) la determinación de las leyes que conciernen a la distribución de las riquezas, así como a su producción y a su consumo [...]*” (Althusser, 1967: 273).

Per tant, podem fer constar que la definició de l'economia política clàssica remet a tres grans *camp*s: la producció, la distribució i el consum. Temes que seran tractats pels economistes clàssics. Tanmateix, el mateix Lalande fa notar que tant la producció com el consum, no són *econòmics* fins a cert punt, i que el concepte de la seua totalitat exigeix tenir en compte un gran nombre d'implícacions socials, tecnològiques, etnogràfiques, etc. Més específicament, aquesta definició de l'objecte de l'economia política implica:

a) l'existència de fets i fenòmens *econòmics* que actuen en un camp homogeni, accessibles a l'observació directa, és a dir, que: “*su aprehensión no depende de la construcción teórica previa de su concepto*” (Ibíd.). Són, per tant, fets mesurables per essència (a distinció dels conceptes definits per Marx, *no operatius* sota aquesta perspectiva econòmica).

b) Tanmateix, aquesta concepció empirista-positivista dels fets econòmics no és tan *plana* com pot parèixer, ja que el pretès espai homogeni on *actuen* els fets econòmics

⁶ <http://www.filosofia.org/enc/vtc/vtc.htm>

remet, en la profunditat del seu concepte, a un món exterior al seu propi plànol. Aquest espai homogeni implica una relació amb el món dels homes, que són al cap i a la fi els que produeixen, distribueixen i consumeixen, tal i com apuntava Lalande.

L'economia política clàssica relaciona els fets econòmics amb les *necessitats* dels subjectes humans. És aquesta necessitat la que li dona un producte determinat el seu valor d'ús i el seu valor de canvi, i, el converteixen, en definitiva, en riquesa. D'aquesta forma, a la pregunta "de quina manera és econòmic un fenomen?" podríem respondre: "en la mida que satisfà una necessitat humana". Aquesta definició implica que l'espai homogeni dels fets econòmics descansa sobre una antropologia (ingènua segons Althusser/Marx) de base, que remet a subjectes econòmics i a les seues necessitats. L'idealisme hegelianista dona compte d'aquesta *unitat* entre una antropologia de base i els fets econòmics a través dels conceptes de "esfera de les necessitats" o "societat civil". En canvi, allò que Marx vol fer notar és que segons aquesta concepció del fet econòmic, els fenòmens econòmics es basen, tant en el seu origen, com en el seu final, en un conjunt de subjectes humans, o com enuncia Althusser: "*la estructura teórica propia de la economía política se basa entonces en la puesta en relación inmediata y directa de un espacio homogéneo de fenómenos dados y de una antropología ideológica que funda en el hombre, sujeto de las necesidades (homo aeconomicus), el carácter económico de los fenómenos de su espacio*" (Althusser, 1967: 276).

D'aquesta definició podem extraure que és la necessitat humana la que defineix el concepte d'allò econòmic. Segons Althusser, aquesta projecció d'allò antropològic sobre allò econòmic no és possible sinó assumim una harmonia antropològica basada en els atributs morals i religiosos propis de l'optimisme liberal burgés, és a dir, sense una concepció ideològica de l'home, i per tant, dels fenòmens econòmics. Concepció ideològica que podem fer patent, per exemple, en la pretensió d'enunciar lleis econòmiques universals i eternes, que no amaguen sinó una pretensió ideològica (i per tant, falsa, o almenys, subjecta a certs interessos) d'eternitzar el mode de producció burgesa.

Marx rebutjarà aquesta estructura de l'objecte econòmic basada en un camp homogeni de fenòmens, depenent de les necessitats humanes, i per tant, d'una antropologia latent. Rebutja que les necessitats econòmiques es puguin relacionar unívocament amb la naturalesa humana tal i com afirma la teoria antropològica que sustenta l'economia política clàssica. Per a Marx, explica Althusser, el consum està definit per una doble natura: el consum individual per una part, i el consum productiu per una altra. El consum productiu és aquell que ha de satisfer les necessitats de la producció

(objectes de producció, instruments per a la producció, etc). A partir d'aquesta distinció, Marx va definir els conceptes de *capital constant* i *capital variable*, i la distinció entre dos sectors de la producció: el Sector I, destinat a reproduir les condicions de la producció i el Sector II, destinat a la producció dels objectes de consum individual (Althusser, 1967: 282).

A partir d'aquest fet, veiem, ja, que una part de la producció (la destinada a reproduir les condicions de la producció) escapa ja de la determinació *antropològica* de les *necessitats* econòmiques. Marx, però, va més enllà, i assenyala la fal·làcia de la determinació antropològica de les necessitats de consum individual com a base del sistema productiu. Per a Marx (Althusser, 1967: 283), aquestes necessitats no són definides per la naturalesa humana de forma *abstracta*, sinó que estan determinades per un seguit de factors com puguin ser els productes disponibles (determinats per la capacitat de producció) o el nivell d'ingressos dels individus, entre altres. El que Marx va descobrir és que les necessitats dels individus estan determinades per les formes de producció, i que aquestes formes de producció produeixen, fins i tot, el desig d'aquells productes. Per tant, existeix una relació directa entre el consum individual, els mitjans de producció i les relacions de producció. Aquesta relació trenca amb la ideologia antropològica clàssica que posava tan sols en relació les necessitats de consum individual amb les valors d'ús dels productes. D'aquesta forma, es trenca amb el mite de l'existència d'un espai pla de fenòmens econòmics reflex d'un pretès espai antropològic format per les necessitats humanes. Consum i distribució queden sota la determinació del vertader factor determinant del procés econòmic: les relacions de producció.

L'economia clàssica, de la mà de Ricardo ja havia reconegut aquesta determinació, igual que ja havia reconegut l'existència de la plusvàlua, però no havia desenvolupat mai el seu *concepte*. El que Marx fa és desenvolupar-lo, i, amb ell, construir una vertadera variació de la problemàtica, transformant l'objecte del concepte de la producció. Per a Marx la producció està formada per dos elements: el procés de treball (procés mitjançant el qual l'home transforma la matèria natural produint un valor d'ús) i les relacions socials de producció, que determinen les condicions d'aquest procés de treball. Segons Marx el procés de treball té dos característiques essencials: una naturalesa *material*, i el paper determinant dels mitjans de producció. Marx insereix la força de treball (els *treballadors*), dins del mecanisme material del procés productiu, negant, per tant la concepció *humanista* del treball, com a "pura creació", establint la determinació del procés de treball per les condicions materials. D'aquesta forma, com assenyala Althusser (Althusser, 1967: 293), no és prou, per considerar-s'hi marxista,

assenyalar que el fet econòmic domina totes les esferes de l'existència social (determinació en última instància pel fet econòmic), ja que a partir d'aquesta posició es pot arribar a defensar concepcions idealistes en el terreny econòmic. El que Marx defensa és una concepció materialista de la producció econòmica, és a dir, fer evident les condicions materials "irreductibles" del procés de treball.

Els conceptes de mode de producció i de relacions de producció ens permeten copsar les relacions socials del procés productiu, és a dir, les relacions existents entre els diferents agents del procés productiu. Com hem vist, les relacions socials de producció no són, en cap cas, simples relacions humanes, sinó que tenen una base material, determinada pels modes de producció. Quedaran patents, d'aquesta forma, conceptes com el d'*agents immediats* de la producció (força de treball en acció en el procés productiu), *senyors* (propietaris dels mitjans de producció, és a dir, aquells que desenvolupen un paper no *immediat* en el procés productiu, ja que la seua força de treball no és directament empleada en el procés), *objecte de la producció*, *instruments de la producció*, etc. La combinació d'aquests elements produeix un nombre limitat de formacions socials determinades per les relacions de producció. Aquesta *combinació* constitueix una teoria *crítica*, allunyada de l'historicisme de caire empirista, que està basat en l'estudi dels fets i no dels conceptes.

A més a més, aquest estudi fa patent com aquesta tipologia d'organització social implica, necessàriament, una certa forma de domini i submissió que assecuri aquesta combinació. És a dir, en paraules d'Althusser, una "*cierta configuración política de la sociedad*" (Althusser, 1967: 301). Una organització política destinada a imposar i mantenir les relacions socials definides, sigui per mitjà de la força material (aparells de repressió de l'Estat), sigui per mitjà de la *força moral* (ideologies, i aparells ideològics). En definitiva, determinen l'existència d'una *superestructura* jurídicopolítica-ideològica específica, destinada a mantenir les relacions de producció existents. Existeix, doncs, una relació directa entre les relacions de producció i les formes superestructurals, ja que aquestes faciliten les condicions de la seua pròpia existència. Aquesta relació entre superestructura i relacions de producció sembla sovint *oculta* quan estudiem la societat capitalista contemporània, però *present* quan estudiem les societats passades, com ara la societat feudal o les societats primitives. L'historiador, els antropòlegs, els etnòlegs *cerquen*, quan estudien aquestes societats històriques, el rastre d'allò *econòmic* en institucions superestructurals, com ara les relacions de parentesc, les institucions religioses, la política, etc. Allí sembla clar que la captació d'allò econòmic no és *immediata*, sinó que depèn de la captació de tota una estructura de relacions. De forma anàloga, l'historiador, l'etnòleg, que estudiï la societat

contemporània no ha de pretendre observar allò econòmic simplement en les fets econòmics immediats, mesurables, sinó ha d'aspirar a construir el *concepte* d'allò econòmic, a definir amb rigor la *regió*, dins del tot estructurat, que el fet econòmic ocupa. Com enuncia Althusser:

“sabemos que pensar el modo de producción no es pensar tan solo en las condiciones materiales de la producción, sino también en las condiciones sociales. Sabemos que en el modo de producción capitalista el concepto clave que expresa la realidad económica misma de las relaciones de producción es el concepto de plusvalía, y que este concepto lleva aparejado toda una serie de implicaciones sociales (relaciones de producción, relaciones de dominio/sometimiento, etc.) que si bien tienen una base material se configuran en forma de estructuras, que no son reflejadas en toda su dimensión en los hechos económicos medibles. Es a la búsqueda de los límites y la definición de esta estructura a lo que debe aspirar el economista y la política económica” (Althusser, 1967: 307)

Així, la teoria crítica marxista defensada per Althusser, posa en relació el mode de producció amb el mode d'organització social, formant una estructura complexa de relacions. La teoria marxista ha de ser l'eina que ens permeti copsar aquesta estructura. Coneixement que, serà fonamental, si volem aspirar a canviar la configuració social existent.

2.3. A mode de resum: la revolució teòrica de Marx

Althusser qualifica com revolucionari el descobriment que Marx realitza, contraposant-se als conceptes dels economistes clàssics. Ara bé, què separa Marx de l'economia política clàssica dels seus predecessors? L'economia política clàssica ubicava els fenòmens econòmics en un plànol homogeni, en el que es podien determinar relacions de causa/efecte per mitjà d'una causalitat lineal. Aquest tipus de determinació de la causalitat, aquest plànol homogeni de relacions causal és propi de la problemàtica empirista. Marx s'oposa radicalment a la problemàtica empirista (Althusser, 1967: 309), i centra el seu estudi en la definició del *concepte* d'allò econòmic. La definició del *concepte* d'allò econòmic substitueix el plànol homogeni on situaven els fenòmens econòmics els economistes clàssics, per una regió estructurada, que es configura com una espai complex i profund, amb una causalitat variable i múltiple, determinada per l'estructura d'aquest espai estructurat. Un concepte econòmic està, doncs, definit o determinat per una complexitat.

Aquesta complexitat, aquesta estructura que determina i defineix els conceptes econòmics està formada per la unitat de les forces productives i les relacions de

producció. Aquesta definició del *concepte* de l'economia, comporta un seguit de conseqüències:

1) No podem qualificar els conceptes econòmics com dades visibles, mesurables, etc., ja que la seua comprensió depèn d'una estructura. Estructura que tan sols és cognoscible mitjançant la construcció del seu concepte. L'economia política no pot pretendre *llegir* el concepte econòmic en els fenòmens immediats, en allò *concret*, en allò donat. Fer-ho, sense haver construït el concepte del seu objecte, és, segons Althusser (Althusser, 1967: 311), caure en mans de la ideologia empirista, que més prompte o més tard canviarà l'*objecte* pels seus *objectius*, siguin aquests els objectius perseguits per qualsevol mena d'idealisme, siguin aquests els objectius perseguits per l'humanisme. En definitiva, segons Althusser, l'empirisme sempre condueix a una ideologia.

2) Segons aquesta teoria, els fenòmens econòmics, en no estar inscrits en un pla homogeni, perden la capacitat de ser susceptibles de mida i comparació. Això suposa que la utilització de la ferramenta matemàtica com a mitjà de mida i intervenció econòmica queda supeditada als límits que la formalització conceptual ens marqui.

3) Si els fenòmens econòmics, en virtut de la seua complexitat, no poden estar regits per una causalitat lineal, és precís definir un nou tipus de causalitat que doni compte de les causes i els efectes estructurals. Aquesta nova *causalitat* pot rebre el nom de *determinació per una estructura*.

D'aquesta forma, el coneixement d'un objecte real, "*pasa no por el contacto inmediato con lo concreto, sino por la producción del concepto de este concepto*" (Althusser, 1967: 313). Aquesta condició trenca amb la tradició idealista-empirista, alhora que revoluciona la pràctica científica. Aquesta identificació de la determinació dels fenòmens econòmics per una estructura regional determinada a la seua vegada, per una estructura global, planteja a Marx la necessitat de *crear* una nova definició per al concepte de *cientificitat*, és a dir, definir el concepte de Teoria en la forma d'una nova racionalitat. Aquest fet duu aparellat una altra conseqüència d'importància cabdal: el naixement de tota nova ciència planteja, inevitablement, l'aparició de problemes teòrics-filosòfics nous. Així, el nou escenari definit per Marx dins l'àmbit de l'economia política implica el replantejament del problema epistemològic: per mitjà de quin concepte podem *pensar* la determinació dels elements per una estructura i les relacions estructurals entre aquests elements i els efectes d'aquesta estructura? És a dir, com podem definir la causalitat estructural? Aquest és, assenyala Althusser (Althusser, 1967: 315-316), el gran descobriment científic de Marx. Marx, però, tan sols

va deixar-nos la resposta de forma *pràctica* a la seua obra, però no va mai produir el concepte filosòfic de la seua pràctica.

Althusser pretindrà construir aquest concepte, i per això prendrà prestat del psicoanàlisi el concepte de sobredeterminació⁷. Aquest concepte li permetrà donar resposta a la següent pregunta: amb quin concepte es pot pensar la determinació d'un element per una estructura? Althusser ens indica (Althusser, 1967: 318) que l'estructura no és una essència exterior als fenòmens, més bé al contrari, tota l'existència de l'estructura consisteix en els seus efectes, és a dir, l'estructura no és sinó la combinació específica dels seus elements. D'aquesta forma, si bé s'esquiva la distinció clàssica entre essència (interior) i fenomen (exterior), es defineix un forma anàloga, que comporta la diferenciació epistemològica entre el coneixement d'una realitat i la realitat mateixa (distinció entre l'objecte i l'objecte de coneixement).

Ens trobem, de nou, amb la distinció entre el *concret-de-pensament* i el *concret-real*. El coneixement és sempre el coneixement no del concret empíric, sinó del concepte, i aquest és sempre una abstracció. La Generalitat III, com a producte del coneixement es refereix sempre al concepte, i està sempre dins de la frontera del pensament. El coneixement no pot estructurar-s'hi com un coneixement a dos nivells: interior (essència) i exterior (fenomen), ja que "*si lo interior es el concepto, lo exterior no puede ser sino la especificación del concepto*" (Althusser, 1967: 324). En tot cas, la distinció entre interior i exterior desapareix, definint per tant, una nova concepció de la pràctica científica, molt llunyana de l'empirisme. La determinació dels elements per una estructura, determinació que podem copsar si podem definir teòricament el concepte de l'objecte del coneixement, serà el cavall de batalla teòric de la filosofia marxista, i aquell que ens permetrà abastir un veritable coneixement de la complexitat estructurada que ens trobem al món real.

⁷ [http://www.tuanalista.com/Diccionario-Psicoanalisis/7396/Sobredeterminacion-\(o-determinacion-multiple\).htm](http://www.tuanalista.com/Diccionario-Psicoanalisis/7396/Sobredeterminacion-(o-determinacion-multiple).htm)

3. EL PENSAMENT ALTHUSSERIÀ EN UN CONTEXT CONTEMPORANI

Als apartats dos i tres del present treball hem tractat de fer un apropament al pensament d'Althusser, a través, principalment, de les seues obres més representatives: *La revolución teórica de Marx*, *Para leer El Capital* i *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. L'estudi d'aquestes tres obres ens permet, en essència, copsar el pensament d'Althusser, o almenys de l'Althusser més transcendent (entenent la transcendència com la capacitat d'influenciar i motivar debat filosòfic), fent palès l'objectiu i l'objecte de la seua teoria.

Com ja hem afirmat a la introducció, Althusser, a la seua obra, intenta re-examinar els fonaments del marxisme, per poder construir de forma rigorosa, objectiva, en definitiva, científica, l'objecte del marxisme, el seu abast i la seua funció. Hem pogut observar el camí (tortuós de vegades) que segueix Althusser en el seu apropament a l'obra de Marx. Hem pogut observar Althusser aplicant la ciència marxista (definida per Marx en la pràctica, però no en la teoria) a la pròpia obra de Marx, per tal de trobar-hi els elements definitoris i diferenciadors que permetin fer una Teoria del marxisme, definint per tant el marxisme científic que Althusser preconitza, oposant-lo a les interpretacions oportunistes del marxisme, contaminades ideològicament, com pugui ser l'humanisme o l'historicisme.

La concepció científica del marxisme serà l'obsessió d'Althusser, d'ací la importància que atorga al rigor i a la correcció lèxica. Serà el rigor en l'aplicació "circular" del marxisme que desenvolupa a la seua obra, serà el rigor en l'adjudicació de significat a cadascun dels conceptes marxistes, allò que donarà valor al seu estudi.

El marxisme adoptarà, sota la interpretació althusseriana, una doble vessant. Per una part el marxisme serà definit com la ciència de la pràctica científica, és a dir, com a criteri de validació científic, com a criteri de científicitat. Serà el marxisme l'aparell teòric que, en permetre'ns identificar el paper de la ideologia en la nostra percepció del món, ens permetrà, a la seua vegada, obtenir un coneixement veritablement científic, lliure d'imposicions ideològiques presents a la ciència de caire empíric. Per una altra part, el marxisme és definit com la ciència de la història, és a dir, com la ciència que ens permet captar els elements constitutius en l'organització productiva i social i el seu desenvolupament històric.

Totes dues vessants són fruit de la que ha estat considerada (per exemple per González Rojo, 1974: 14) la més gran aportació d'Althusser a la Teoria marxista, el desenvolupament d'una veritable teoria del coneixement, és a dir, d'una epistemologia marxista. L'epistemologia es pregunta sobre la forma que tenim de copsar el món que

ens envolta, és a dir, sobre els límits i les condicions del procés de coneixement. Althusser desenvolupa una teoria marxista del coneixement de base purament material, que rebutja, per tant, les pretensions ideològiques de descriure la captació de l'essència del món.

Podem rastrejar la gènesi de la definició de l'epistemologia marxista en el punt decisiu que Althusser assenyala en l'evolució del pensament de Marx: la ruptura epistemològica. Com hem vist, Marx duu a terme una ruptura epistemològica respecte a la forma de coneixement propi de l'idealisme alemany (personalitzat per Hegel, però també per crítics a Hegel, com ara Feuerbach) en el moment que canvia la problemàtica d'apropament als conceptes propis de l'economia política. Aquest canvi de problemàtica és necessari en tant la problemàtica existent és incapaç de donar compte d'una realitat multicausal, d'un tot-u estructurat on el nivell de relacions causa-efecte és tant gran que fa impossible seguir aplicant la vella dialèctica hegeliana. Com assenyala Althusser, no es tracta tan sols de girar, d'invertir, el concepte de idea, d'essència, per un concepte material, per l'objecte real (aquest és l'error empirista). Allò que Marx fa és canviar el punt de vista d'un plànol simple a un plànol complex, d'una realitat observable i mesurable empíricament, a una realitat sempre-complexa, on la multitud de causes/efectes, la sobredeterminació, fa necessària una nova forma d'apropament, una nova forma de coneixement. Marx rebutja que aquesta nova forma de coneixement pugui tenir una base antropològica (l'humanisme), alhora que assenyala com a irrenunciable la seua base material, la determinació en última instància per l'economia. Així, el factor econòmic serà determinant, però no exclusiu, a l'hora d'explicar el sistema de relacions estructural que domina l'existència humana.

La lluita d'Althusser contra allò que ell considera desviacions oportunistes, interpretacions errònies de la teoria marxista (humanisme, historicisme, etc.), el porten a subratllar la importància del desenvolupament teòric del pensament marxista. Aquest desenvolupament teòric, aquesta cerca de l'objecte del marxisme té com objectiu servir com eina d'identificació del paper de la ideologia. La diferenciació ciència/ideologia, serà capital en el pensament althusserià, i clau a l'hora d'iniciar un estudi social o econòmic. Aquest reforçament de la Teoria com eina fonamental per desenvolupar una apropiació "certa" del món real, descansa sobre la distinció althusseriana entre l'objecte real i l'objecte del coneixement. Aquesta distinció, fruit de la caracterització althusseriana del procés de coneixement, reforça el valor científic de la seua teoria i persegueix un coneixement més "objectiu" de la realitat. No obstant, s'ha criticat (veure per exemple el text de Sánchez Vázquez citat a la bibliografia) que

aquest reforçament del teoricisme condueix la teoria d'Althusser a un allunyament de la realitat, negant-li la seua utilitat pràctica, i sobretot política.

L'excés de teoricisme de la seua obra primerenca serà admès per Althusser al llarg dels anys, configurant allò que s'ha identificat com l'autocrítica teoríca. Per Althusser és irrenunciable un valor pràctic en el coneixement marxista. La relació entre la Teoria i la Pràctica serà una de les grans preocupacions althusserianes. No en va, Althusser defineix la ciència i el procés de coneixement com una analogia del procés productiu. La Teoria no serà sinó una pràctica teòrica. L'analogia entre el procés productiu (estudiat per Marx a *El Capital*) i el procés científic reforça el valor que Althusser hi vol donar a la Teoria marxista com a ferramenta, no tan sols de producció de coneixement, sinó també com a ferramenta de transformació social, com a ferramenta política.

Així, a la mencionada relació entre teoria i pràctica, s'uneix un nou element, la política. La dualitat teoria/pràctica es converteix en una terna teoria/pràctica/política. La utilitat política de la teoria marxista és subratllada una i una altra vegada per Althusser: la filosofia com a arma de la revolució.

Quin sentit li podem donar a aquesta afirmació? De quina forma la filosofia (entenem, la filosofia marxista) es converteix en una eina revolucionària, en un arma? Des del moment que el marxisme es converteix en una eina de coneixement. Serà el coneixement, el coneixement de les relacions de producció, el coneixement de l'estructuració econòmica i social, el coneixement del paper de la ideologia en el manteniment d'aquesta estructuració social, etc., el que ens permetrà desenvolupar les actuacions adequades que permetin la seua transformació. Aquest és el sentit de la revolució que hi dona Althusser al pensament de Marx. Aquesta és la conclusió del salt qualitatiu que Marx desenvolupa amb la seua ruptura epistemològica. El canvi de paradigma científic i el desenvolupament teòric/filosòfic que l'obra de Marx propicia, té com a conseqüència última la possibilitat d'una acció política (una pràctica política) vertaderament revolucionària.

En quina mida el pensament d'Althusser ens pot resultar interessant avui en dia? Certament el marxisme polític sembla liquidat a les acaballes del segle XX. L'anomenat "socialisme real" sembla una opció política i econòmica en decadència (Hobsbawm, 1994: capítols XIII i XVI). Sens lloc a dubtes, l'evolució del marxisme polític pot considerar-se com a mínim com a decebedora. Els, sens dubte, importants assoliments en matèria educativa o sanitària desenvolupats pel "socialisme real" queden deslluïts per la falta de llibertat personal, que, quasi sense excepcions, han sofert els habitants dels anomenats "països comunistes". Queda en un segon lloc la

discussió de fins a quin punt el règims d'inspiració marxistes poden considerar-se com a vertaderament seguidors del pensament de Marx. La sensació d'inconnexió entre la teoria marxista i la seua aplicació real ha posat el marxisme, com a opció política i econòmica, en una situació francament desfavorable.

En aquest context, i deixant de banda la interessant discussió sobre la vigència actual del marxisme (present, per exemple, a l'obra de José Humberto Flores, citada a la bibliografia), deguem preguntar-nos sobre la vigència del propi pensament althusserià, i sobre la conveniència, la idoneïtat contemporània, del seu estudi. Fins a quin punt el pensament d'Althusser pot deixar de considerar-s'hi una mera "curiositat" filosòfica, amb un irrenunciable interès històric i teòric, però amb una consideració pràctica quasi inexistent?

El ben cert és que en una primera ullada el pensament d'Althusser no "captiva" l'espectador casual contemporani. El rebuig de les concepcions humanista del marxisme pareixen abocar Althusser a una rigidesa conceptual "antipàtica". Com, en el context d'una carrera d'Humanitats, podem considerar el pensament d'aquell que nega la concepció científica a l'humanisme? Com, cinquanta anys després dels moviments revolucionaris del maig del 68, podem considerar aquell que rebutja els conceptes de llibertat i igualtat humana, com a conceptes no "operatius" en l'anàlisi social?

Tanmateix, una vegada aconseguim aprofundir dins la prosa althusseriana, i copsem allò fonamental del seu pensament, no podem deixar de considerar-lo com sorprenentment adequat com eina d'anàlisi, o com a mínim com element de reflexió crítica sobre la configuració econòmica i social contemporània.

L'enfonsament del bloc comunista (amb les comptades excepcions: Cuba, Corea del Nord, Xina, amb els seu doble sistema, etc.) sembla donar la "raó" al seu enemic declarat: el capitalisme, i en especial les tesis liberalistes. El liberalisme polític i econòmic es proclama vencedor de la lluita per la supremacia mundial. La globalització fa la resta, possibilitant l'adopció d'un sistema únic per un mercat global. La conjunció de tots aquestos factors imposa un model únic de pensament, que, sota la tutela dels mercats, imposa el seu punt de vista sobre el conjunt de les nacions.

Tanmateix, aquest sistema amaga profundes contradiccions. Aquella pretesa unitat entre el capitalisme econòmic i la democràcia política es veu desmentida una i una altra vegada. No ja tan sols pels casos més flagrants de dures dictadures polítiques (pensem, en, per exemple les monarquies del Golf Pèrsic) aliades econòmica i militarment amb les democràcies occidentals en base a uns interessos econòmics enormes. Més subtils són les implicacions que hi podem entreveure en la imposició de

governos tecnòcrates a països membres de la Unió Europea en contraprestació d'ajudes o rescats financers. De forma general, el sistema capitalista es caracteritza, des del seu inici, per una aparent contradicció entre els ideals d'igualtat política i social, i les greus diferències econòmiques entre habitats d'uns i uns altres països primer, i, cada vegada més, entre els habitants d'una mateixa nació.

La crisi econòmica mundial no ha fet sinó fer més patent aquestes contradiccions presents per sistema al capitalisme. La política del "pensament únic", a més a més, justifica com "inevitables" moltes de les grans intervencions econòmiques, que alhora que ataquen les restes d'un estat de benestar posat en discussió, injecten capital públic al sector privat en una aparent contradicció de les tesis més liberals, on, teòricament, el mercat deuria actuar com a corrector de les seues pròpies desviacions.

En el context d'aquesta crisi econòmica mundial, que colpeja amb especial força Europa i Espanya, han sorgit moviments socials de masses, aliens a les antigues estructures d'acció social i política (partits polítics, sindicats, etc.). Aquests moviments sorgeixen com a reacció contra la política de fets inevitables, contra el pensament únic polític i econòmic que domina el món. Afirmar Althusser a la seua autobiografia: "*Si hay esperanza está en los movimientos de masas, en los cuales siempre he pensado que reside la primacía sobre sus organizaciones políticas*" (Althusser, 1992: 301).

Trobem, aquí, una important connexió entre el pensament althusserià i els esdeveniments que, en l'inici de la segona dècada del segle XXI commouen el món. I és que el pensament d'Althusser s'allunya, en la seua part més íntima, d'aquella primera impressió dogmàtica que en un primer moment podríem haver-li atorgat. En cercar les fonts del marxisme, en voler aprehendre la seua racionalitat, Althusser rebutjarà no tan sols la concepció burgesa del món (positivisme, idealisme moral, etc.) sinó també les interpretacions més dogmàtiques, basades en l'experiència comunista "real". Althusser cercarà "*la idea de un comunismo no alineado sobre el deplorable ejemplo del socialismo real y de su degeneración soviética, [...] la idea y la esperanza de los que en Francia e incluso en el mundo [...] querían y quieren aún pensar en el advenimiento, un día, ¿pero cuándo?, de una sociedad despojada de relaciones mercantiles*" (Althusser, 1992: 320). Perquè aquesta serà, a la fi, com a resultat del procés de coneixement, com a resultat de la política revolucionària, l'objectiu del marxisme: la consecució d'una societat lliure de relacions mercantils.

Perquè sens dubte, tal i com les manifestacions dels moviments socials ens recorden, ha sigut el joc de relacions mercantils a escala mundial el que ha originat i no ens permet escapar de la crisi econòmica actual. Què pensem, pot aportar, a la vista de l'apropament efectuat, el pensament althusserià a aquesta lluita? Per una part

Althusser ens assenyalava la importància del pensament crític. La regeneració del marxisme que Althusser pretén dur a terme amb la seua obra és, sens dubte, una regeneració de la “filosofia de la sospita”. El pensament althusserià es defineix com una teoria sobre el coneixement, tant sobre la forma de mirar i com sobre el objecte observat. El pensament althusserià proporciona, o almenys tracta de donar compte, de la importància d’una Teoria que orienti i es relacioni amb la pràctica.

La teoria crítica d’Althusser posa sobre el taulell conceptes perfectament operatius en una anàlisi contemporània: el paper de la ideologia, el caràcter estructural de les relacions d’influència, la multiplicitat de causes i efectes, la sobredeterminació... Contra un pensament únic on les relacions econòmiques, polítiques i socials són caracteritzades, la majoria de vegades, amb una estructura simple de relacions, el pensament althusserià posa èmfasi en un nou plànol multinodal de relacions.

S’ha criticat els moviments socials de reacció (15M o moviments “dels indignats” en Espanya) per la seua falta de concreció, per la seua disparitat, pel seu caràcter improvisador. El pensament d’Althusser ens adverteix contra els perills de la pràctica sense teoria. Valdrà la pena fer una pausa per cercar les bases Teòriques d’aquests moviments, ja que la comprensió, la captació de l’objecte de la seua lluita, serà un instrument molt valuós per orientar les seues actuacions pràctiques.

En definitiva, el pensament althusserià ens mostra, per sobre totes les seues possibles contradiccions, per sobre la seua obscura argumentació, per sobre els seus viratges conceptuals, per sobre el seu teoricisme... la necessitat de establir les bases teòriques que ens possibiliten la consecució d’un veritable coneixement crític de la societat. Per a Althusser aquest instrument serà el marxisme. Queda en les nostres mans trobar els elements teòrics adequats que validen o complementin el seu pensament, i trobar la forma més adequada per aplicar-lo al tot-complex que configuren les relacions socials contemporànies.

BIBLIOGRAFIA

Althusser, Louis (1965). *La revolución teórica de Marx*. México: Siglo XXI, 1967

Althusser, Louis; Balibar, Étienne (1967). *Para leer El Capital*. Madrid: Siglo XXI, 2010

Althusser, Louis (1992). *El porvenir es largo*. Barcelona: Destino, 1992

Althusser, Louis; Semprún, Jorge; Simon, Michel; Verret, Michael (1968). *Polémica sobre marxismo y humanismo*. México: Siglo XXI, 1974

Hobsbawm, Eric (1994). *Historia del siglo XX 1914-1991*. Barcelona: Crítica, 2007

Marx, Karl (1867). *El Capital. Antología*. César Rendueles (pròleg, selecció i notes) Madrid: Alianza, 2010

DOCUMENTS EN LÍNEA

Althusser, Louis. (1969). *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. [Data de consulta: octubre 2011] Url: http://www.infoamerica.org/documentos_pdf/althusser1.pdf

Althusser, Louis. *Guía para leer El Capital (Prefacio a la edición francesa del libro I de El Capital)*. [Data de consulta: octubre 2011]

Url: www.iade.org.ar/modules/descargas/visit.php?cid=7&lid=121

Díaz Castañón, María del Pilar (2010, octubre-diciembre). “Louis Althusser: mito y realidad”. *Temas* (núm. 64: 100-108). [Data de consulta: octubre 2011]

Url: <http://www.temas.cult.cu/revistas/64/100%20Diaz.pdf>

Flores, José Humberto (2008, febrero). “La vigencia del marxismo (segunda parte)”. *Teoría y Praxis* (núm. 12). [Data de consulta: octubre 2011]

Url: <http://old.udb.edu.sv/editorial/Teoria%20y%20Praxis/Teoria%20y%20Praxis%2012/articulo1.pdf>

García del Campo, Juan Pedro (2003). *Althusser: un trabajo sobre la ideología y sobre los límites del marxismo*. Pròleg a: Althusser, Louis (1978). *Marx en sus límites*. Madrid: Akal [Data de consulta: octubre 2011]

Url: <http://moncadista.files.wordpress.com/2008/05/althusser-louis-marx-dentro-de-sus-limites-1978.pdf>

García del Campo, Juan Pedro (2011). *Contra la gestión de la suplicia: El 15-M y la política.* [Data de consulta: octubre 2011] Url: <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=136110>

Gonzalez Rojo, Enrique (1974). *Para leer a Althusser.* México: Diógenes, 1974. [Data de consulta: octubre 2011] Url: <http://www.enriquegonzalezrojo.com/pdf/althusser.pdf>

Kohan, Nestor (1999). *Louis Althusser – Un pensador.* [Data de consulta: octubre 2011] Url: <http://www.herrerros.com.ar/melanco/kohan.htm>

Mandel, Ernest (1970, enero). “Althusser corrige a Marx”. *Quatrième Internationale* (núm. 41, pp. 82-99). [Data de consulta: octubre 2011]
Url: <http://es.scribd.com/doc/49200169/Ernest-Mandel-Althusser-corrige-a-Marx>

Mandel, Ernest (1983, junio). *La teoría marxista de las crisis y la actual depresión económica.* Conferencia dictada en Atenas en junio de 1983 y organizada por el Círculo Político-cultural Protogora. Reeditada per *Globalización, revista de Economía, Sociedad y Cultura* (julio 2003). [Data de consulta: octubre 2011]
Url: <http://www.rcci.net/globalizacion/2003/fg360.htm>

Romero, José. *La filosofía en el bachillerato: Louis Althusser* [Data de consulta: octubre 2011] Url: <http://www.webdianoia.com/contemporanea/althusser/althusser.htm>

Sánchez Vázquez, Adolfo (1975, enero-marzo). “El teoricismo de Althusser (notas críticas sobre una autocrítica)”. *Cuadernos políticos.* (núm. 3, pp. 82-99) México: Nueva Era, 1974. [Data de consulta: octubre 2011]
Url: <http://www.cuadernospoliticos.unam.mx/cuadernos/contenido/CP.3/CP3.9.SanchezVazquez.pdf>

Seuares, Julio. *La crisis y las fisuras en el pensamiento único.* Conferència presentada en el Primer Encuentro por un Nuevo Pensamiento en la Argentina, convocado por el Instituto de Estudios y Formación de la C.T.A. [Data de consulta: octubre 2011]. Url: http://www.psyché-navegante.com/articulo.asp?id_articulo=248