

**RESPUESTA A UNA CRÍTICA
(1963)**

LOUIS ALTHUSSER

Los archivos de Althusser contienen dos versiones del texto que nosotros publicamos bajo el título “Respuesta a una crítica”. La primera versión, la más larga (doble copia que contiene numerosas correcciones manuscritas), titulada por el autor “Respuesta a las críticas presentadas, delante del Comité director de La Pensée ampliado, por el Camarada Cogniot, el sábado 30 de noviembre de 1963”, es manifiestamente lo que Althusser tenía la intención de leer delante del Comité director de La Pensée muy particularmente reunido para discutir sobre su último artículo “Sobre la dialéctica materialista”. Si bien tal reunión tuvo lugar, y si ella fue la ocasión de un enfrentamiento entre Althusser y George Cogniot, fundador de la revista con Paul Langevin, el carácter contradictorio de los testimonios recogidos no permite saber a ciencia cierta si este texto fue efectivamente leído de la primera a la última línea. Si se cree en una carta del 25 de Diciembre de Althusser a Marcel Cornu, secretario de redacción de La Pensée, fue la segunda versión (impresión original), esta vez titula “Respuesta a una crítica”, la que fue enviada para su publicación a la revista. Ella integra la mayor parte de las correcciones precedentes y añade algunas otras; introduciendo sobre todo dos modificaciones importantes: un largo pasaje es retirado del cuerpo del texto para ser puesto en anexo; y las nuevas primeras páginas están pura y simplemente suprimidas –se ve mal en efecto como la revista habría publicado un tal ataque contra un miembro particularmente eminente de su Comité director. Treinta dos años más tarde, sería, no obstante, una lastima no dar al conocimiento del público estas páginas sorprendentes en las que Althusser explica, con un cierto arte de puesta en escena, porqué él se estima capaz de responder a las críticas que todavía no le han sido dirigidas: hemos, por tanto, decidido publicar las nueve primeras páginas de la primera versión. Para el resto, nosotros seguimos, por supuesto, el texto de la segunda versión.

Esta respuesta presenta en su forma un carácter un poco inédito, llamo la atención de los camaradas presentes sobre este carácter inédito de la misma.

El texto que les presento, y que comentaré delante de ustedes, siguiendo estrictamente su articulación, y siguiendo rigurosamente su contenido (yo lo voy a leer), constituye la respuesta que yo he hecho a las críticas que el camarada Cogniot va a presentar delante de ustedes al sujeto de mi artículo sobre la dialéctica materialista¹. Este texto ha sido escrito antes de que yo tuviera conocimiento de las críticas del camarada, sin que las haya podido leer.

Pues bien, este texto ha sido escrito el viernes 29 de noviembre. Presenta, por tanto, este primer carácter paradójico de ser una *respuesta precisa* a críticas que no han sido formuladas en el momento en que yo he redactado mi respuesta.

Ciertamente, en el curso de la última sesión del Comité director², el sábado 9 de noviembre, que tenía en el orden del día una discusión sobre “la negación de la negación” (orden del día que no fue respetado por nadie), había pedido al camarada Cogniot, que, lo digo, tenía críticas a formular contra mi artículo, expresar a los asistentes de aquella próxima reunión (ésta que tenemos hoy), y a mi mismo, el servicio legítimo de darnos por escrito lo esencial de sus críticas. El camarada Cogniot, me había entonces respondido que, sin duda, él no tendría tiempo (lo que yo mismo comprendo: porque para encontrar el tiempo de redactar la presente respuesta yo he debido consentir un cierto sacrificio sobre mi sueño –pues esto me preocupa, o más bien lo he hecho porque considero la redacción de esta nota como necesaria para el esclarecimiento teórico en curso), pero podía darme una idea de las críticas que formularía contra mi enumerando los puntos que se proponía tratar: 1) la relación Hegel-Marx; 2) la abundancia de citas de Mao Tse-tung que figuran en mi artículo; 3) el concepto de contradicción principal y de contradicción secundaria tomado prestado, por mí, de Mao; 4) el monismo; 5) la dialéctica de la naturaleza; 6) la sobredeterminación. Espero no tener olvidos.

Es sobre estas indicaciones, sumarias pero precisas (y muy indicativas, para estar al corriente de la situación presente en el dominio político y teórico), que yo redacté, *por adelantado*, la respuesta a las críticas del camarada Cogniot. No tengo ningún mérito por haber redactado *por adelantado* esta respuesta. El camarada Cogniot no ha tenido tiempo de poner por escrito lo esencial de sus críticas. Pero, como todo camarada consciente de las realidades, y que no tiene intención de hacer ningún ardid con ellas, sino que, al contrario pretende abordarlas con intransigencia, como debe de hacer todo marxista que se sienta, a su nivel, responsable por su cuenta de la teoría marxista, yo sabía exactamente o que estaba en cuestión. Como lo dijo la última vez el camarada Besse³: no somos Ignorantes, y yo añadiría que no debemos ser Ignorantes, *por razones de principio* –lo que viene a querer decir, simplemente, que debemos, como comunistas que trabajamos en la práctica política o en la práctica teórica, o en las dos (como todo verdadero comunista), considerarnos como personalmente responsables de lo que decimos, escribimos, pensamos y hacemos, y también e las condiciones objetivas en las que trabajamos. Yo sería en materia teórica un irresponsable, no solamente si no tomara la responsabilidad teórica (y política) de lo que escribo, sino también si me diera a la facilidad de ignorar o de fingir ignorar la naturaleza exacta de las condiciones (teóricas

¹ “Sobre la dialéctica materialista”, *La Pensée*, nº 110, Agosto 1963, recogido en *La Revolución Teórica de Marx*. Fundador de *La Pensée* con Paul Langevin, y largo tiempo responsable del secretariado particular de Maurice Thorez, George Cogniot, antiguo normaliano, supervisaba de cerca el funcionamiento de la revista, entonces dirigida por Marcel Cornu.

² *La Pensée* organizaba regularmente reuniones, a menudo “ampliadas”, de su Comité director.

³ Agregado de filosofía, Guy Besse, miembro titular del Comité central del PCF desde 1959, era entonces director de las Ediciones Sociales.

y políticas) en las cuales yo trabajo. Es porque conozco estas condiciones objetivas, por lo que puedo, sin ningún mérito, y añadiría, sin ninguna malicia (todo sentimiento de este orden está por principio excluido de las relaciones entre camaradas), responder por adelantado a las críticas del camarada Cogniot. Conozco la situación, sé cuáles son los problemas candentes de la actualidad tanto teórica como política. Digo, por tanto, por adelantado lo que el camarada Cogniot va a decir (sé lo que iba a decir) porque, como camarada que ha tenido el sentido de sus responsabilidades teóricas y políticas, el camarada Cogniot no puede hablar de cuestiones secundarias, sino de las cuestiones esenciales que se plantean hoy, sábado 30 de noviembre de 1963, a todos los comunistas conscientes del mundo.

Ahí está la primera característica de esta respuesta. Ella ha podido estar redactada por adelantado, por tanto, ha podido anticiparse sobre el porvenir inmediato, en función misma de nuestra concepción marxista de la necesidad histórica, y en función misma de nuestra concepción marxista de la responsabilidad de un comunista, sean cual sean sus funciones en el Partido. Estas dos concepciones nos definen como comunistas, sin discusión ninguna.

Esta respuesta va a presentar, sin embargo, una segunda característica, sobre la que me voy a explicar. Estamos todos de acuerdo en considerar, en tanto que marxistas, que esta discusión no debe poner en cuestión a las personas, sino que debe concernir a la solución de un problema teórico, o de varios problemas teóricos reales. No debe ser una oposición, un juguete de las opiniones, un simple debate contradictorio, sino un verdadero trabajo científico sostenido sobre conceptos esenciales de la filosofía marxista (del materialismo dialéctico). Todos estamos, estoy seguro, de acuerdo sobre este punto.

Ahora bien, ¿cómo hacer, para que una discusión, o un intercambio de ideas, como este que tiene lugar hoy, constituya un verdadero trabajo científico? ¿Cómo hacer para que salgamos de este intercambio de ideas no con el “sentimiento” de que alguien tenga razón y alguien esté equivocado, sino con la certidumbre de haber avanzado en el conocimiento científico de los conceptos en cuestión? Todos nosotros tenemos la experiencia de discusiones o intercambios de ideas que han quedado, bajo esta relación, por encima de nuestras exigencias científicas. Sin embargo, intercambios de ideas han reunido, a menudo en el pasado, a camaradas muy competentes. Ciertamente, si los asistentes son todos más o menos ignorantes, la suma de sus ignorancias personales no produce jamás el comienzo de una ciencia. Pero si los camaradas son competentes como es o debe ser el caso de comunistas instruidos en la teoría marxista, ¿cómo puede ser que numerosas reuniones se queden sin resultados desde el punto de vista científico, no digo desde el punto de vista de descubrimientos científicos (pues no se descubre lo que se quiere, sin importar ni donde ni cuando, hay condiciones absolutas requeridas para un descubrimiento científico, y esta teoría de las condiciones del descubrimiento científico queda por hacer- en todo caso no se descubre jamás nada, nuestros camaradas científicos o saben, en ningún Congreso científico, donde, sin embargo, sí se hace un verdadero trabajo científico de esclarecimiento y de información científica), cómo puede ser, por tanto, que numerosas reuniones acaben sin resultados, no desde el punto de vista de verdaderos descubrimientos científicos, sino desde el simple punto de vista de la información y el esclarecimiento científico?

Creo que aquí, de hecho, no se ha tenido cuidado de dar a la discusión los medios propios para rendir una discusión (es decir, intercambios verbales soportados sobre conceptos científicos) verdaderamente científica. Para que una discusión sea verdaderamente científica es preciso que ella se soporte sobre textos escritos. Todo el mundo puede procurarse mi texto sobre la dialéctica: está escrito, y publicado. Algunos

de vosotros disponéis del texto que estoy a punto de leer: he escrito directamente a máquina todos los ejemplares que he podido, pero me he encontrado en la imposibilidad material de roneotiparlo. Es para realizar las condiciones un debate verdaderamente científico (y no como se ha dicho bromeando porque yo “temía tener que improvisar”) por lo que pedí al camarada Cogniot que, si podía, me pusiera por escrito sus críticas. El no ha podido materialmente hacerlo, tiene una infinidad de otros cargos mucho más importantes, y yo lo comprendo perfectamente. Ello me lleva a mí también, y nos lleva, a encontrarnos en la imposibilidad de escribir un texto, que, sin embargo sería esencial en el carácter científico de una discusión. Hacemos todo lo que podemos, pero es necesario decir bien que, lo que un humorista colectivo llama las "palabras verbales", no tienen, bajo la relación científica, el mismo valor que las palabras *escritas*. Privarnos de un texto escrito es privarnos de un instrumento indispensable en una verdadera discusión científica. Y es también privarnos de este instrumento, al menos parcialmente, el no haber podido distribuir de antemano un texto escrito, o el no haberlo podido distribuir más que a algunas personas como el presente texto que estoy leyendo. Hago lo que puedo, lo he pasado a máquina yo mismo. No podía, a mi pesar, hacer más.

No obstante, quisiera proponer en este mismo texto, un procedimiento preciso de discusión. Quiero decir que voy a hacer todo lo posible para exponer mi respuesta a las críticas del camarada Cogniot siguiendo lo que Descartes llamaba, en otro tiempo, el orden de las razones, es decir un orden riguroso. Esto quiere decir que voy a ir paso a paso, avanzando solamente lo que puedo científicamente avanzar: todo lo que sea preciso a cada paso para dar el siguiente paso, todo lo que sea preciso, pero nada más. Nadie le puede pedir a un hombre que intenta tener un discurso riguroso decirlo todo a la vez. Marx mismo no pudo decirlo todo a la vez, y aquellos que se quedan en el primer Libro de El Capital no comprenden nada de Marx, los que hacen objeciones a Marx referentes a la realidad de la argumentación del primer Libro de El Capital, sin haber leído los dos otros, si no los tres otros Libros, prueban simplemente que no tienen ni idea de las condiciones de una demostración científica. No es solamente la exposición sino la demostración científica la que necesita tiempo, es decir, tiempo indispensable en la producción del sistema integral de sus razones.

Iré por tanto paso a paso, y marcaré, por las articulaciones de mi texto, los grados sucesivos y necesarios de mi respuesta, por tanto de mi demostración. Marcaré primero un tiempo, después cada grado y, si me lo permiten, en ese momento plantearé cada vez la misma cuestión *¿estamos todos de acuerdo, verdaderamente de acuerdo?* (no de acuerdo sobre lo que todavía no se haya dicho, sino sobre lo que se ha dicho, y nada más). Si quieren darme una respuesta positiva, o si no ven ninguna objeción que levantar, o ninguna cuestión que plantear, podremos pasar entonces al punto siguiente, al siguiente grado. Si no están de acuerdo, anotaré sus razones de desacuerdo, y discutiremos antes de pasar al punto siguiente. Y veremos si podemos acordar el derecho de pasar al siguiente punto.

Este procedimiento precisa que lo que les proponga tenga para mí una extremada importancia. No porque nos halague con el recuerdo lejano de métodos de discusión (científica en su época, es lo menos que se puede pensar) de los diálogos platónicos, sino porque no es cuestión, en materia científica, de hacer la menor violencia teórica cualquiera que sea, sea por procedimientos, sea por la simple precipitación. Tengo, como es de rigor en todo examen científico, no que *proponer*, sino que *demostrar* ideas dadas. La demostración, si es verdaderamente una demostración y no una técnica de la persuasión, es decir, un método subjetivo, una pura técnica que da resultados de orden pragmático, la demostración debe ser objetiva, por tanto susceptible de una aprobación de a conciencia científica en general, es decir de todos aquellos a los que ella está

sometida, a condición de que acepten considerarla como una demostración, como un método de prueba objetiva y científica. Creo (y comienzo a aplicar el procedimiento que les propongo, sobre este punto preciso) que todos nosotros estaremos de acuerdo sobre esto.

Proponer⁴ una demostración implica que asumo la responsabilidad teórica integral de todo lo que escribo. La responsabilidad⁵ teórica no es una exigencia “moral” en el sentido incluso en el lo pueden entender de buen grado los científicos honestos. Ella tiene un contenido definido y científicamente asignable. La responsabilidad teórica de un matemático que demuestra un nuevo teorema tiene por contenido la exigencia absoluta (que no tiene nada que ver con la moral, sino con las Matemáticas existentes) de estar en estado de rendir cuentas de todos los detalles, del menor signo, de la menor palabra, de su demostración. Es necesario haber asistido a un seminario de matemáticas para tener una idea de lo que esto significa: toda demostración es mirada minuciosamente hasta en sus menores detalles, ninguna palabra es aceptada si no está probada, sin estar incontestable y científicamente probada. Lo mismo sucede en todas las ciencias. Sus demostraciones están más o menos matematizadas. Pero la responsabilidad teórica de todo científico consiste siempre en poder rendir cuentas (cara a cara de sí mismo en primer lugar, cara a cara de los otros a continuación –pero es la misma cosa, porque es, a fin de cuentas, un cara a cara con su objeto y un cara a cara con la ciencia política existente) de cada una de las palabras que él pronuncia y escribe. Es por esta razón por lo que la mayor de las formas de existencia de la responsabilidad teórica es la escritura. En efecto, saber escribir es, en el límite, *saber razonar*, es en el rigor científico donde se aprende a razonar, o más exactamente a demostrar. Quien sepa demostrar por escrito puede saber demostrar sin escribir, pero porque él lo habrá aprendido en este irremplazable ejercicio científico que es la redacción de una *demostración*. Es esta misma consciencia de la responsabilidad teórica la que se ve en los textos de Marx. Marx asume la responsabilidad teórica de la menor e as palabras que escribe, como un simple matemático. Ciertamente, el rigor del Capital es de otro tipo que el rigor de una demostración matemática, pero en su orden, ella es también *rigurosa*. Debemos saber que ningún trabajo científico en el dominio teórico y particularmente en el dominio filosófico puede hacerse sin que sea respetada esta regla absoluta del deber de *responsabilidad teórica* respecto a *la menor de las palabras* escritas. Y por cierto, los camaradas comunistas que tienen una responsabilidad política, como cualquier otro por otro lado, saben bien que los textos oficiales publicados por el Partido, ya se trate de los comunicados del Bureau político, o del Comité Central, de las decisiones de un Congreso, o de los discursos o artículos de los responsables políticos, son todos textos en los que la menor de las palabras está medida, es sopesada, en su valor científico. Todos los dirigentes y organismos dirigentes del Partido serían culpables de una grave irresponsabilidad política si no tomaran la responsabilidad integral de todas las palabras que publican. Esta es la razón por la cual la redacción de un simple comunicado político, digo bien su redacción, la elección de los términos plantea a cada paso un problema de responsabilidad teórica y política radical. Esta experiencia, que está bien reconocida en la práctica política, no lo está en el mismo grado en la práctica filosófica del marxismo. Muchos⁶ textos parecen, en sus autores, que si se les planteara la cuestión de su responsabilidad teórica en frente de *todas las palabras*, sin hablar de las frases y por su puesto de los razonamientos que ellos

⁴ Aquí comienza la versión enviada a *La Pensée* para su publicación.

⁵ Los análisis que siguen sobre la “responsabilidad” deben una parte de su virulencia a las relaciones que llegaron a ser muy conflictivas entre Althusser y Lucien Sève.

⁶ Aquí comienza el primer extracto de este publicado en Patrick Kessel: *El Movimiento maoísta en Francia*, tomo I, Paris, 10/18, 1972.

emplean [...] ⁷. Se cree generalmente que un razonamiento es automáticamente una demostración: ¡lo que no es verdad!, existen razonamientos falsos, objetivamente falsos, como por ejemplo los razonamientos de los dirigentes sobre el desplazamiento de la contradicción principal de nuestro tiempo hacia los países del tercer mundo ⁸: esto son razonamientos, pero, como son falsos, científicamente hablando, *demostraciones*. Que los dirigentes chinos, haciendo a su vez razonamientos falsos, tengan o no el sentimiento de producir una demostración – ¡y manifiestamente ellos piensan que realizan una demostración científica!-, no puede constituir para nosotros una excusa: pues nosotros, marxistas estamos determinados no en función de nuestras solas intenciones (aún cuando ellas sean buenas, y por una razón más fuerte cuando son malas), sino en función de los *actos*.

Consideramos incluso como una circunstancia agravante el hecho de que los responsables políticos en este punto irresponsables cara a cara de sus deberes elementales en materia científica: ellos no tienen de ninguna manera el derecho de dar por una demostración lo que no es de hecho más que un razonamiento falso, es decir, un análisis falso. Su responsabilidad más grave, objetivamente, cara a cara del movimiento comunista mundial está ahí: en esta confusión que es necesario llamar objetivamente por su nombre: una impostura política y teórica, que presenta como una demostración científica aquello que no es pura y simplemente más que un *razonamiento falso*, un análisis falso. Asumen una muy grave responsabilidad no solamente política, lo sabemos, sino también teórica, y eso lo sabemos quizá algo menos, ya que comprometen, como voy a mostrarlo en un momento, en el espíritu de los camaradas honestos que no tienen la formación teórica conveniente, la validez de conceptos teóricos auténticamente, absolutamente marxistas ⁹. Para resistir a esta confusión y a sus consecuencias, que alcanzan hasta a ciertos camaradas responsables, como Lucien Sève, hasta a ciertos camaradas políticamente irreprochables y políticamente ilustrados, es preciso saber, no una simple opinión, con la cual incluso se puede hacer un razonamiento, es preciso saber *científicamente* (en el sentido preciso: ser capaz de hacer una *demostración*, asumir la responsabilidad de todas sus palabras, es decir de todos los conceptos y de todos los razonamientos empleados), es preciso por tanto, *saber científicamente* cuál es el contenido de la Teoría marxista –no solamente el contenido teórico del *materialismo histórico*, ciencia positiva de la Historia fundada por Marx, hoy ciencia con el mismo título que otras ciencias, pero además con el contenido del *materialismo dialéctico*, es decir de esta otra ciencia, absolutamente *fundamental* para todas las ciencias positivas -aquí comprendida la ciencia positiva del materialismo histórico-, ciencia del materialismo dialéctico que es la *ciencia filosófica marxista*, la cual propuse en mi artículo llamar Teoría con T mayúscula, pero que se puede llamar, puesto que esta es la costumbre, más corrientemente filosofía marxista; a condición de saber bien que esta Filosofía se distingue radicalmente de todas las otras filosofías pasadas, presentes y futuras, en que ella es, como lo ha demostrado Marx, como lo han dicho Engels y Lenin, *una verdadera ciencia*, y no una ideología filosófica (lo que son todas las otras “filosofías”). Los camaradas que trabajan en la Filosofía marxista, o que la invocan, como Sève, delante del Comité Central, no pueden en ningún momento y en ningún caso, a falta de no faltar a su deber científico (es decir a su responsabilidad científica) ante la Filosofía marxista, que es una *ciencia*, sacar, sin haberlas *demostrado* rigurosamente, conclusiones teóricas concernientes a conceptos teóricos de la Filosofía

⁷ Falta un miembro de la frase, cuyo sentido no es dudoso.

⁸ “Proposiciones concernientes a la línea general del Movimiento comunista internacional” (Carta del 24 de Junio 1963 del Comité central del Partido Comunista de la Unión Soviética).

⁹ Aquí se acaba el primer extracto publicado en Kessel.

marxista (como el concepto que he resumido en la expresión: *desplazamiento* de la contradicción, palabra que no figura en ningún texto marxista hasta aquí, al menos por lo yo sé, pero que designa un concepto real, de un uso universal en la teoría y la práctica marxistas), al invocar solamente el hecho de un razonamiento político falso que los dirigentes chinos aplican a este concepto científico marxista, a este concepto absolutamente científico, lo digo sopesando mis palabras, es decir pudiendo demostrarlo, habiéndolo demostrado en mi artículo, pudiendo en todo momento retomar y desarrollar esta demostración, digo bien demostración- razonamiento político falso en el que los¹⁰ dirigentes chinos hace jugar, a este concepto teórico marxista absolutamente verdadero, el papel de instrumento teórico, de garantía teórica de su error político. Si los dirigentes chinos han faltado así a su deber y a su responsabilidad teóricas al hacer jugar a este concepto marxista absolutamente verdadero este falso rol pretendidamente teórico, en verdad utilitario, en el sentido de “justificador” teórico de su error político, nuestro deber con nosotros, comunistas marxistas, que tenemos como todos los marxistas del mundo acceso a la verdad de la Filosofía marxista, gracias a Marx, Engels y Lenin, que podemos leer sus obras, meditarlas, comprenderlas y sacar las consecuencias teóricas y políticas científicas –nuestro deber con nosotros mismos, comunistas marxistas, que resultamos ser franceses, miembros del Partido francés que nos invita justamente al trabajo teórico, como un trabajo de muy primera importancia teórica, nuestro deber es enunciar el pragmatismo teórico de los dirigentes chinos, y no alinearnos en él. El camarada Sève, que ha tenido, como él dice, y es una expresión increíble en la boca de un camarada responsable, el “sentimiento”¹¹ (digo bien el “sentimiento”, esta es la palabra que emplea) de que alguna cosa no estaba del lado de la teoría en Mao Tse-Tung, 1937, y particularmente del lado de este concepto del desplazamiento de la contradicción, es la primera víctima teórica de esta impostura teórica de los dirigentes chinos, y el ha hecho de este seguidismo teórico una intervención pública ante el Comité Central del Partido francés, sin que a mi conocimiento, todavía nadie le haya corregido *públicamente*, es decir sin que nadie le haya pedido cuentas sobre los falsos títulos científicos de su razonamiento, sobre el simple punto de saber si su razonamiento era una *demonstración* o al contrario un sofisma y una impostura. El camarada Sève ha simplemente aceptado, sin denunciarla, la impostura teórica de los dirigentes chinos, impostura teórica de los dirigentes chinos, impostura teórica que está objetivamente, realmente, al servicio de su error político. Él toma su impostura por dinero contante (en efectivo), en lugar de denunciarla la ha ratificado, ha sacado siempre, partiendo de su “sentimiento” de “relectura”, como él dice, todo un razonamiento pseudo-teórico, de ahí que resulte ser necesario prestar gran atención al “trabajo filosófico que se desarrolla entre nosotros” y en particular a los “estudios de Louis Althusser” (el único que ha tenido el honor de ser citado a este título) recientemente publicado sobre la dialéctica marxista.

Agradezco personalmente al camarada Sève, que además es un amigo muy querido, haber llamado nuestra atención sobre los peligros del desviacionismo en

¹⁰ Los extractos siguientes han sido igualmente publicados por Kessel que se apoya sobre la primera versión del texto: se encuentra por tanto en su libro “precaución teórica de su locura política” en lugar de “precaución teórica de su error político”, y “justificador teórico de sus obras políticas base”, en lugar de “justificador teórico de su error político”.

¹¹ Intervención de Lucien Sève ante el Comité Central del Partido Comunista Francés “sobre la situación del movimiento comunista internacional” (Ivry, 5-6 Octubre 1963): “Habiendo leído atentamente los textos filosóficos de Mao Tse-Tung, sin tener el proyecto preconcebido de descubrir allí a cualquier precio el germen de los errores políticos que constatamos a día de hoy, aunque, por supuesto, me he vuelto más vigilante en mi relectura, donde tuve el sentimiento de que estos textos distaban mucho de ser tan satisfactorios como había pensado en una cierta época”.

materia teórica que nos acechan, como siempre acecharon y siempre acecharán a la teoría marxista, comprendida en primer término la Filosofía marxista, el *materialismo dialéctico*. Lamento solamente la responsabilidad prescrita que comienza siempre por uno mismo, sobre todo en materia *teórica* (materialismo dialéctico) donde los “otros” no son números, desgraciadamente –lamento solamente que el camarada Séve no haya comenzado por plantearse la cuestión de saber si su razonamiento tiene alguna cosa que ver con una demostración. Si se hubiera seriamente planteado, con el sentido de esta responsabilidad marxista que él ha intentado (en un discurso, por otra parte, teóricamente aventurero, si no revisionista) definir un día en *La Pensée*¹², en esta misma revista que ha tenido a bien abrirme sus páginas, la simple cuestión de saber si su razonamiento era una demostración, él hubiese descubierto esta cosa observable: que él mismo ha sido la primera víctima de la impostura teórica de los dirigentes chinos, al ser su abogado inconsciente –no que él estuviese, por supuesto, políticamente de acuerdo con su opinión, sino *teóricamente con su opinión*: quiero decir él es desviacionista en teoría, exactamente como lo son los chinos, el abogado del mismo desviacionismo teórico, es decir muy precisamente de lo que Lenin llama el *pragmatismo*.

Pronuncio estas frases (*escritas*) aceptando toda mi responsabilidad teórica cara a cara de ellas, es decir, afirmando, sin ninguna restricción, que yo tomo toda la responsabilidad de todas las palabras y de todos los razonamientos de aquí arriba, y de todas las conclusiones de aquí arriba, tanto en lo que concierne a los dirigentes chinos como a Lucien Séve, es decir, diciendo que puedo hacer la *demostración* y comenzando en este mismo texto a hacer tal demostración. Si ella es juzgada demasiado corta o demasiado densa (como ciertos camaradas han podido un poco ligeramente, según parece, juzgar denso, incluso difícil de comprender mi último artículo) yo estoy en disposición de todos aquellos que lo deseen, incluida la Dirección del Partido: es una cuestión de tiempos, es únicamente cuestión de tiempo. Pues resulta que no estoy de vacaciones.

Preciso que mi propósito no es de ninguna manera inculpar o condenar a Séve. Hablo de él no porque él habla de mi (otros lo hicieron, y sin duda todavía lo hacen para condenarme, lo digo), y, por otra parte tendría toda la razón de callarme sobre él si atendiera a una concepción de la amistad que no puede existir entre comunistas. Habló de él porque él ha hablado, no porque haya hablado de mi (eso es secundario), sino porque él ha hablado delante del Comité Central, porque su texto ha sido escuchado, ha sido publicado, ha sido leído y lo será en numerosas células, porque es un texto que no pasará sin tener consecuencias; porque yo me considero, como todo comunista responsable de lo es dicho en nombre del Partido, *responsable de sus errores que dejo pasar sin verlos, pero infinitamente más responsable de los errores que veo y por tanto puedo demostrar que son errores*; porque digo, no porque Lenin lo haya dicho, sino por la *verdad* misma contenida en las palabras de Lenin, *que todo se juega en última instancia, en lo que concierne a la acción de esta organización voluntaria de la lucha de clases, organización que tiene estatutos y objetivos políticos fundados en última instancia sobre el marxismo, es decir, no solamente sobre el materialismo histórico, sino también en última instancia sobre el materialismo dialéctico, sobre la filosofía marxista, que todo se juega en definitiva en la Teoría, es decir en la Teoría del materialismo dialéctico*. Esta Teoría general, o Filosofía marxista, es muy simplemente una *ciencia* que tiene por objeto específico la *distinción entre el conocimiento científico y la ideología*, o si se prefiere la distinción entre la verdad científica y el error, o todavía, como dice Lenin en su admirable lenguaje directo, directamente accesible a las inmensas masas, la distinción entre el *conocimiento* y la *ignorancia*. Tomo la

¹² *De la contradicción.*

responsabilidad teórica integral de esta definición, que propongo hoy y que demostraré próximamente en una obra. La responsabilidad teórica personal de esta definición científica, fiel hasta el último detalle a todo lo que Marx y Lenin han escrito de esencial para nosotros de la *filosofía marxista*. Esta definición (lo digo para aquellos que les pueda interesar la cuestión) es una *definición nueva*, y en este sentido no existe bajo esta forma sistemática en los clásicos del marxismo, al menos por lo que yo sé. No es su contenido lo que es nuevo, puesto que él existe en estado práctico en todo Marx y en todo Lenin, en cada una de sus frases. Lo que es nuevo es la forma sistemática, abstracta y científica que yo le doy, y a la que, por tanto, puedo dar una demostración (pero se comprenderá que es necesario para este fin algo más que una veintena de páginas escritas, y además destinadas a un objeto diferente). Propongo por tanto esta definición *científica*, de la filosofía marxista o materialismo dialéctico: es una ciencia filosófica o teórica, que, como toda ciencia, tiene un objeto propio. Este objeto propio (que le es propio en lo que no pertenece a ninguna otra ciencia) es muy exactamente (he aquí la definición) el conocimiento científico de la *distinción real* del corte (coupure) real que separa, no la “verdad” del “error” (pues éstas son todavía nociones ideológicas, y lo demostraré), sino muy exactamente *el conocimiento del no-conocimiento* que le está orgánica e históricamente ligado. Será necesario, tanto para los conceptos nuevos como para su *forma*, de la que habrá que demostrar la necesidad teórica, será necesario, digo, desarrollarlos teóricamente en todas sus implicaciones para demostrar que son verdaderamente los conceptos científicos de su objeto, en todas sus implicaciones comprendidas las *formas*, digo bien las formas en las cuales se ha dado hasta aquí una definición de la filosofía marxista (aquí comprendidas las formas ideológicas *justas* empleadas por Lenin cuando opone error a verdad, e ignorancia a conocimiento). Estoy a punto de hacer, por escrito, esta demostración: es cuestión de tiempo. Los camaradas querrán creer bien que lo hago lo mejor que puedo. En todo caso yo les daré por adelantado la garantía formal de que soy consciente de la responsabilidad teórica que tomo en estas líneas, al dar por escrito esta definición de la filosofía marxista, y afirmando por adelantado que ella no tiene más que un solo contenido: aquel que se encuentra en Marx y en Lenin, en particular en ese admirable texto que se titula *Materialismo y Empirocriticismo*.

Vuelvo al objeto de nuestra reunión, es decir, a las críticas del camarada Cogniot.

La crítica que se me hace, pues, habla:

1. de la relación Marx-Hegel,
2. de la abundancia de citas de Mao Tse-Tung en mi artículo,
3. del concepto, digamos para retomar mi propia fórmula, de desplazamiento de la contradicción (concepto que se encuentra contenido en el texto de 1937 de este autor¹³),

¹³Lucien Sève, “La concepción marxista de la responsabilidad”, *La Pensée*, nº 101, enero-febrero 1962. En una carta no enviada a Lucien Sève del 24 de noviembre de 1963, Althusser Althusser se muestra particularmente severo en la mirada de este artículo: “No he escrito nada sobre tus textos hasta aquí... En cuanto a tus artículos (en particular este texto teóricamente monstruoso sobre la responsabilidad, y yo sopeso mis palabras, escúchame bien, Lucien, te lo ruego), tampoco he dicho nada. Un artículo es un artículo: pase. ¿Quién se acuerda? Yo, y me acordaré todo el tiempo que sea necesario”. Lucien Sève busca demostrar en este artículo que existe una “moral científica” marxista. Sostiene, en una primera parte, que la fórmula de *La Ideología alemana*: “Los comunistas no predicán la *moral*” significa un rechazo no de la moral, sino del hecho de “predicar”m y que una moral científica descansa sobre una “dialéctica de los medios y los fines”; la segunda parte es una refutación de la idea de libre arbitrio en nombre de la “responsabilidad de las relaciones sociales”; lo que no significa, no obstante, en la tercera parte, que la responsabilidad de los individuos desaparezca: muy al contrario, “un hombre es

4. del monismo,
5. de la dialéctica de la naturaleza,
6. de la sobredeterminación,

Todos estos puntos corresponden sea a un hechos (punto 2), sea conceptos o problemas, de los que se puede constatar la presencia en mi artículo (puntos 1, 3, 4, 5, 6).

No puedo evidentemente responder a todas estas cuestiones de una manera satisfactoria en tan poco tiempo.

Debo hacer una elección, no en función de criterios subjetivos, sino en función e criterios objetivos, todas estas cuestiones son desde el punto de vista *teórico* igualmente de importantes, debo, por tanto, considerar que desde el punto de vista de la *coyuntura* teórica (es decir, desde el punto de vista de lo que se llama habitualmente la “situación ideológica”) algunas lo son más importantes que otras. Pues el concepto de *coyuntura teórica* es, como lo he indicado de pasada en mi texto, un concepto marxista muy importante: existe una coyuntura teórica, como existe una coyuntura política, y esta coyuntura, como ya lo he explicado, no tiene nada de *contingente* –pero no puedo ir más allá, ¡sino voy a retomar todo mi artículo!

Desde el punto de vista de la coyuntura teórica, hay cuestiones principales y cuestiones secundarias, como en toda *coyuntura* –esto mismo es lo que lo demostré en mi texto, en primer lugar comentando las reflexiones muy importantes de Lenin sobre la coyuntura política de la revolución de 1917, y luego comentando a continuación el único texto que contiene, hasta dónde yo sé, una teoría marxista de la coyuntura (aunque esta teoría no esté ella misma asumida en todos sus requisitos), el texto de Mao Tse-Tung sobre a contradicción.

Por tanto, desde el punto de vista de la *coyuntura* teórica, que es una realidad objetiva, hay cuestiones principales y cuestiones secundarias, y el camarada que ha desarrollado las críticas de las que yo hablo estará de acuerdo en considerar que, hoy, en otoño de 1963, las dos cuestiones más importantes de la coyuntura teórica son:

-la cuestión de la dialéctica de la naturaleza,

-la cuestión de las citas de Mao y de la validez de sus conceptos (no se pone en duda mi derecho a citar a Mao si no es porque se piensa que sus conceptos teóricos son falsos).

La cuestión de la dialéctica de la naturaleza es muy importante. Pero ella pertenece a una coyuntura teórica que se extiende sobre décadas, qué digo yo, sobre más de un siglo. Por esta razón el argumento teórico favorito del idealismo filosófico contra a filosofía marxista ha reposado siempre sobre el presupuesto filosófico (y religioso en su fondo) de que no había nada en común entre la naturaleza y el hombre, por tanto entre la historia, que es toda humana, y la naturaleza, que es toda natural, es decir no espiritual, por tanto material. Esta vieja oposición *dualista* (la naturaleza es materia, el hombre es espíritu- dos sustancias radicalmente distintas) ha alimentado la argumentación del ataque ideológico contra el marxismo. Es únicamente en este sentido, puramente ideológico, en el que se puede decir que el marxismo es monista¹⁴ -pero el monismo, por esta razón misma, no es un concepto científico marxista, pues es una de las posibles respuestas a una *cuestión ideológica* previa: ¿hay una sola o dos

objetivamente responsable de todo lo que él puede cambiar”, pues “bien lejos de conducir al fatalismo y a una doctrina de la responsabilidad humana, la concepción marxista está entera volcada hacia la transformación victoriosa del mundo y hacia la afirmación de la responsabilidad radical del hombre”.

¹⁴ Sobre el concepto de “monismo”, cf. *Pour Marx* [La Revolución teórica de Marx]. Uno de los reproches esenciales dirigidos a los artículos de Althusser era haber despreciado la dimensión “monista” del marxismo.

sustancias? Esta cuestión es una *cuestión ideológica y premarxista* en el sentido teórico estricto, o sea, en el sentido en el que ella no ha sido planteada *por la filosofía marxista* porque la filosofía marxista tiene tan poca necesidad de ella, hoy en día, para su trabajo científico, como la necesidad que tiene la física moderna como ciencia, por ejemplo, de la distinción aristotélica del mundo lunar y del mundo sublunar. Si unos chiflados plantearan a la física moderna la cuestión de saber si ella estima que hay dos mundos, el lunar y el sublunar, o sólo uno, y si la física quisiera a cualquier precio darles una “respuesta”, ella diría que no hay más que *uno*, pero añadiría que eso no la hace avanzar estrictamente de ningún modo desde el punto de vista científico, y si todavía se le preguntara: pero ¿por qué responde a pesar de todo a la cuestión que no hay para ella más que un mundo?, ella diría que es para que se haga la paz con estas tonterías, para tener la paz – lo que, en términos teóricos, quiere decir muy exactamente: *para prohibir a la ideología y a sus tonterías invadir el ámbito de la verdadera física*, la cual, no se propone saber si hay un mundo o dos, porque ella es como ciencia, sobre este punto, inevitablemente *materialista*, sino que lo que se propone saber es como está constituido el núcleo del átomo, y otras cuestiones que son las únicas científicas. Lo mismo ocurre en filosofía marxista. Cuando ella quiere impedir a los chiflados filosóficos y a sus tonterías invadir el dominio de la ciencia filosófica, y cuando estos chiflados plantean la *cuestión, que es la cuestión fundamental de la ideología idealista*: ¿hay dos sustancias o una sola? La filosofía marxista responde: no hay más que una –para que se haga la paz, y para que se pueda trabajar en paz, es decir en filosofía materialista, en la que las verdaderas científicas comienzan *después* de esta falsa cuestión, de esta cuestión ideológica. Las verdaderas cuestiones científicas son por ejemplo estas: ¿cómo está constituida la naturaleza, o la materia, o la realidad objetiva? Y no, en absoluto, la cuestión de saber si hay una o dos sustancias.

Puesto que nos hemos bloqueado aquí sobre el *monismo* al hablar de la *dialéctica de la naturaleza*, yo añadiría todavía una palabra. Aquellos que, como Plejanov, o al menos sus lectores que reflexionan (ya que Plejanov hizo lo que pudo en condiciones difíciles –a propósito Lucien Séve debería plantearse la cuestión de saber cómo podemos todavía considerar como marxistas, es decir, no sospechosos teóricamente, los conceptos de un tal Plejanov, que, si mi memoria es buena, abandonó a Lenin y a la revolución bolchevique, y que en cualquier caso tuvo un desviacionismo político de importancia) emplean el concepto, podrían *justificar* sin embargo este concepto diciendo: de acuerdo, no es concepto marxista, pero tiene, a pesar de todo, al marxismo muy de cerca, puesto que permite al marxismo distinguirse radicalmente de todo lo que no es el marxismo; y es bajo este título, como concepto de la diferencia radical que separa la filosofía marxista de todas las ideologías no marxistas, por lo que pertenece a pesar de todo al marxismo. Si el concepto de monismo es bien el concepto por el cual la filosofía marxista responde a la cuestión de la ideología filosófica para que ésta la deje en paz, para tener la paz; si el concepto de monismo tiene este objetivo, este resultado, ¿no es por razones teóricas? Si él llega a separar *de hecho* la filosofía marxista de la ideología filosófica, ¿no las separa también *de derecho*? Él es entonces el concepto mismo de su diferencia, tiene por tanto un valor *científico*, y ahora pertenece al marxismo, ahora es un concepto marxista.

Formalmente este razonamiento es el que hace que aquellos *utilicen* teóricamente el concepto de monismo en el sentido mismo de la filosofía marxista: ellos lo hacen de hecho, en su práctica teórica, incluso si no lo enuncian explícitamente –pero eso no tiene importancia: son los actos y no el discurso o la ausencia de discurso lo que cuenta. *Formalmente* este razonamiento es impecable, y aquí lo suscribo formalmente, integralmente. Aquí lo suscribo tanto más cuanto el concepto de la diferencia entre la

filosofía marxista y la ideología filosófica es muy precisamente la definición del objeto de la filosofía marxista, tal como la he dado hace unos instantes. Verán por tanto porque la cuestión es de toda primera importancia: ella no se soporta más que sobre la naturaleza misma de la filosofía marxista en persona.

Así pues, este razonamiento es formalmente irreprochable. Ahora bien, ¿es una demostración? Lo sería si este razonamiento concerniese a un objeto real, es decir existente. Desgraciadamente para este razonamiento, su objeto no existe, y esto es por lo que no puede ser una demostración, o sobre todo por lo que no es la demostración de nada, es la demostración de un vacío. Su objeto no existe, y pronuncio esta proposición en el sentido estricto –no que no exista ninguna cosa a la que este razonamiento esté de hecho aplicado sino que ninguna cosa tiene el mismo contenido que está apuntado por este razonamiento. Este razonamiento, para ser una demostración, supone evidentemente que el concepto de monismo tiene por contenido una realidad que coincide efectivamente con la diferencia misma que distingue la filosofía marxista de toda ideología filosófica. La cuestión de derecho que yo planteo aquí es muy simplemente la cuestión de la adecuación de un concepto a su objeto. Si esta adecuación no tiene lugar, nos las veremos con un falso conocimiento, por tanto un concepto falso, por tanto un concepto no científico, por tanto un concepto ideológico, si (este es uno de los casos de inadecuación) el objeto al que el concepto está aplicado no es el objeto apuntado teóricamente por el concepto, entonces, no es, en el sentido fuerte el *objeto del concepto*. En términos de todos los días, lo que esto quiere decir es que: un concepto puede *equivocarse de objeto*, como un hombre que va hacia su casa, y quiere ir hacia su casa, puede equivocarse de calle, de piso o de puerta. En este caso el concepto de monismo quiere llegar a su objeto, reencontrar su objeto: es legítimo (este proceso, es lo que yo he llamado el razonamiento formalmente irreprochable) –pero él llega a un pequeño problema, a este lapsus teórico, comete este acto de falta teórica: *se equivoca de objeto*. Pasa todos los días en la teoría. Como todo lapsus, este lapsus teórico es naturalmente muy interesante, es decir, que será preciso que interese un día, cuando se disponga del tiempo y de los medios (teóricos).

El concepto en cuestión se equivoca de objeto, por la razón siguiente. Para ser un concepto científico, debería tener por objeto la diferencia misma que distingue la filosofía marxista de toda ideología filosófica. Estamos de acuerdo. Ahora bien, en realidad, este concepto encuentra tan sólo la diferencia que separa a la filosofía de *ciertas* ideologías ideológicas determinadas, de ciertas solamente y no de todas, por tanto no de toda ideología filosófica. Esta nota no es una argucia, es una nota de carga teórica capital. En efecto, la diferencia que aquí se encuentra es muy precisamente aquella que separa la filosofía marxista de las ideologías filosóficas en las cuales la ideología se presenta bajo la forma de *dualismo*. Ahora bien, se sabe que hay *ideologías filosóficas monistas que son idealistas*. Plejanov lo reconoce en sus primeras páginas y Mury¹⁵ ha retomado esta indicación, y esto es lo que le permite decir que Hegel es monista como Marx, con la única diferencia de que Hegel es un monista idealista y Marx un monista materialista. Así pues, hay *monismos idealistas*, y el concepto de monismo no puede ser considerado ahora como *el concepto* de la diferencia específica que separa la filosofía marxista de la ideología filosófica no marxista, puesto que *este concepto deja caer este simple detalle*, pero que a mi me parece esencial sin embargo, con respecto a toda definición de la filosofía marxista: saber que ella es (que yo sepa) *materialista*. De acuerdo.

¹⁵ Gilbert Mury, “Materialismo e hiperempirismo”, La Pensée, n° 108, abril de 1963.

Pero iría más allá. En el fondo de esta idea, e incluso algunos lo ha expresado negro sobre blanco, y Lenin mismo en una o dos notas de sus *Cuadernos*¹⁶ la ha rozado, hay otra idea. Es la idea de que en el fondo, entre *una ideología idealista monista*, como la de Hegel, y *una filosofía materialista monista*, como la de Marx, hay una especie de afinidad profunda, desconocida por la ideología idealista monista. Voy a ir al grano, directamente. La idea, que obsesiona al razonamiento de aquellos que tienen al monismo por un concepto marxista, es que en el fondo un idealismo monista es simplemente un monismo materialista *que se ignora*, un poco como para los creyentes generosos o decididos, un no creyente es un hombre que cree en Dios pero que no lo sabe. Así, Hegel es, en tanto que monista, materialista, sólo que él no lo sabe. Somos nosotros, los monistas materialistas, los que lo sabemos, incluso en el momento en que él no lo sabe. Es por esta razón por la que nosotros podemos “leer a Hegel en materialista”, como dice tan espontáneamente Lenin, en sus notas de lectura. Es por esta razón que después de leer el capítulo sobre el método absoluto en la Gran Lógica, Lenin puede escribir en sus notas de lectura (es necesario tener cuidado con las notas e lectura, puesto que son eso, notas de lectura –y ¿quién de nosotros ha publicado sus borradores, o sus propias notas de lectura? Si se van a tomar las notas de lectura pensando que un día alguien las publicará, incluso cuando se es Lenin, ¡hablen de una vida! Yo no sé más que Sève para hacer de sus *impresiones de lectura* una *relación ante el Comité Central*), es, por tanto, por lo que Lenin después e haber leído el capítulo de la Gran Lógica, puede escribir, en sus notas de lectura, esta frase tan citada después (¡desgraciadamente!): “No existe la cuestión de dios en todo este pasaje. Es puro materialismo!!”. Vean que esta idea profunda, en el fondo del fondo, quiere lo mismo que un monismo idealista, es decir, lo que se designa también por esta admirable expresión: un idealismo *consecuente*, y la consecuencia planteada en sus últimas consecuencias por el idealismo en todo caso, es justamente el monismo (idealista) –un monismo idealista, por tanto, es un materialismo que se ignora.

Si llegamos todavía más lejos, esta última proposición tiene por presuposición teórica esta otra proposición: lo que hace al materialismo es, no tanto la forma que reviste el monismo (esta forma que puede ser idealista –y ahora nos las vamos a ver con el materialismo, es decir con un monismo que se cae por su propio peso, porque él ignora lo que nosotros sabemos: que el monismo no puede ser en su fondo ningún otro más que el materialismo); por tanto lo que hace al materialismo, es no [*tanto*] la forma diferente que puede revertir el monismo (forma idealista: Hegel; forma materialista: Marx) como el *monismo mismo*. Así, la definición última del materialismo estaría contenida en el *monismo*.

Pienso que es esta idea, finalmente y en última instancia, la que está en el espíritu de mis críticas. Y de hecho no son las únicas que se han hecho, puesto que otros antes que ellas lo han afirmado: Plejanov que lo *publicó*, y Lenin al que se le pasó por la cabeza, pero *que no lo publicó*, y que incluso publicó todo lo contrario –porque Lenin tomaba la responsabilidad teórica no de sus notas y sus cuadernos personales, o impresiones de lectura, como hace imprudentemente Sève, sino de lo que publicaba¹⁷.

Finalmente, lo que justifica la idea de que el concepto de monismo es un concepto esencial al marxismo, es decir que es un concepto marxista, es esta otra idea, fundamental, a saber: que la esencia del materialismo es el monismo, que está, abierta y claramente reconocido en el materialismo filosófico marxista, o bien es desconocido, aunque presente, en el monismo idealista.

¹⁶ Lenin, Cuadernos filosóficos (Obras, Ediciones sociales-ediciones de Moscú, tomo 38).

¹⁷ Después de esta palabra figuraba en la primera versión de este texto el desarrollo desplazado en anexo en la segunda versión, y mantenido en anexo en la presente edición.

Pienso haber demostrado que esta identificación no estaba fundada en lo que concierne a la filosofía marxista misma, porque el concepto de monismo no puede pretender bajo el título de concepto marxista que tiene la condición de no *equivocarse de objeto*, es decir, no puede pretender tener por contenido el objeto mismo que justificaría su pertenencia teórica al marxismo: la diferencia que separa la filosofía científica marxista de toda ideología filosófica. Hemos visto que este no era el caso, que de hecho el concepto de monismo no estaba adecuado a este objeto, por tanto se equivocaba de objeto, por tanto no era un concepto científico, por tanto no era un concepto marxista.

Esta demostración puede ponernos sobre la vía de un importante *descubrimiento*. En efecto, si bien el monismo como esencia del materialismo no puede ser el concepto de su diferencia específica, puede ser que sea realmente el concepto del materialismo premarxista, es decir del materialismo que se ha dado en llamar ya metafísico, ya mecanicista. Los hombres que han hecho un gran uso teórico del concepto de monismo, como Haeckel¹⁸, al que tengo derecho a citar bajo este título, o Plejanov, pueden ser tenidos ahora como los *ideólogos de este concepto*, y Plejanov como el ideólogo número uno de la confusión ideológica entre marxismo y monismo, en la medida misma en que está estrechamente ligado a una concepción todavía materialista-mecanicista del marxismo. Es un hecho incontestable. Pero este hecho nos reenvía ahora a la hipótesis que yo formulaba hace un instante: no sería un azar que los más materialistas-mecanicistas, es decir materialistas premarxista, interpretes del materialismo marxista, como Plejanov, hubiesen sostenido la idea de que el monismo era un concepto esencial en el marxismo. En verdad, ellos se representaban el materialismo *a través de un cierto materialismo premarxista que constituye su ideología de referencia*. Ellos leyeron a Marx a través de los cristales del materialismo premarxista. Se equivocaron al decir que el monismo define el materialismo marxista, y se *equivocaron también de objeto*. Bastaría ahora con devolver el objeto a su lugar para declarar que tenían razón, no para Marx, sino para el *materialismo premarxista*. En esta hipótesis el *monismo sería ahora la esencia del materialismo premarxista*.

Ahora bien, nosotros podemos demostrar que esta tesis es igualmente *falsa*. Podemos demostrarlo, pero será necesario para esto un estudio histórico concreto sostenido sobre los autores llamados materialistas-mecanicistas o metafísicos. Lo que yo he estudiado de estos autores me permite avanzar *la hipótesis siguiente*, que puedo demostrar en un cierto número de casos precisos, en particular en el caso de Feuerbach, que conozco un poco, y que es el más importante de todos los materialistas premarxistas, puesto que Marx adhirió a él su ideología y su problemática durante tres años, los años más importantes de su formación y de su desarrollo teórico premarxista. Nosotros podemos demostrar que un “materialismo” como el de Feuerbach es, no en sus declaraciones de materialismo, de las que yo he dicho, escrito, en varias ocasiones que es preciso desconfiar (es un poco más que un “sentimiento”), sino en los hechos, en su *realidad objetiva*, podemos demostrar, pues, que el materialismo de Feuerbach no es un *monismo*, sino un *dualismo*, es decir una ideología que esta edificada sobre la base de la suposición de *dos sustancias distintas*, las dos sustancias que todo el mundo conoce, no desde Marx, sino desde que existe *la ideología filosófica en el mundo, porque es ella misma quien las ha definido desde hace siglos: el espíritu (o consciencia) y la materia (...)*. Naturalmente Feuerbach decía lo contrario, pero nosotros lo sabemos por la filosofía materialista misma (y Lenin lo ha dicho después de Engels y Marx en numerosas ocasiones en *Materialismo y empiriocriticismo*): lo que un filósofo *dice* de su filosofía, cuando él es un ideólogo filosófico, tiene tanto valor para la definición de la

¹⁸ Sobre Haeckel, ver *La Revolución teórica de Marx*.

realidad objetiva de su filosofía, como las *declaraciones* políticas de los hombres políticos burgueses para la definición científica de su política. Tanto... como, es decir ningún valor *científico*. Son documentos, no son conocimientos. Se puede cómodamente demostrar que la definición de Feuerbach por Engels, “*materialista por la base, idealista por la altura*”, *materialista en las ciencias de la naturaleza, idealista en historia*, es una notable definición del *dualismo* del “materialismo” de Feuerbach. Lo que yo me permito añadir a la definición de Engels, que explicaría por su cuenta esta incoherencia, esta “no-consecuencia”, por el hecho de que Feuerbach vivía en su agujero de provincia, es decir en la naturaleza, pero lejos de Berlín, es decir, lejos de la Historia... es que esto no es, en lo más mínimo, una “incoherencia”, y que ella no señala del todo, desde el punto de vista *teórico*, los azares (incluso si son el resultado del oscurantismo político de Prusia) del hábitat o de las mudanzas de un individuo. Esta aparente “incoherencia” manifiesta en realidad una coherencia de una *extraordinaria profundidad*. Lo formularé de la siguiente manera recordando que tomo la responsabilidad teórica de todas mis palabras: *el dualismo es un rasgo esencial a todo el “materialismo” llamado mecanicista, es decir, a las formas clásicas el materialismo que son desarrolladas después de la fundación de la problemática de la filosofía moderna por Descartes*. De hecho, los materialistas más célebres, aquellos del siglo XVIII, son materialistas *dualistas*, no por azar, sino *por esencia*. Y si se pregunta cuál es la significación última de todo materialismo dualista, es decir de todo materialismo que supone en realidad, incluso si dice lo contrario, la existencia de dos sustancias, será necesario entonces plantear la cuestión de saber si el materialismo mecanicista de los siglos XVII y XVIII hasta Feuerbach (y por su puesto todo los epígonos contemporáneos de este materialismo, que tiene numerosos representantes, innumerables representantes en los científicos honestos, Lenin lo ha demostrado, pero que tiene también un cierto número de representantes entre los comunistas, aquí comprendidos los filósofos comunistas, y comprendidos, naturalmente, pues son os más expuestos a esta ideología, los científicos, los hombres de ciencia comunistas) – si se pregunta cuál es la significación última de este materialismo dualista, si se plantea la cuestión en función de *la gran división entre el materialismo y el idealismo*, creo, pero no puedo entrar en esta demostración, que, en definitiva, sería necesario decir que *este materialismo dualista es puro, desde el punto de vista teórico* (y no desde el punto de vista de la lucha ideológica y de su fundamento político), creo que sería necesario concluir que *este materialismo debería ser considerado como una variedad específica del idealismo*, muy precisamente como su variación *invertida* (su “reverso”, para pronunciar esta palabra que ha sido tan puesta en cuestión por mis críticos, aquí comprendido el filósofo marxista italiano Luporini que ha tenido a bien consagrarme todo un artículo en *Critica marxista*¹⁹, precisamente sobre el punto del “reverso”) –digo bien como el reverso, es decir, *la variación invertida del idealismo*, como se ve sin duda, claro como el día y en diez páginas irrefutables, en *Materialismo y empiriocriticismo* de Lenin, donde Diderot y Berkeley se definen, uno y otro, *en los mismos términos: materia, espíritu*, con la sola diferencia de su “reverso”, *se definen mutuamente por los mismos conceptos fundamentales*, es decir, *por la misma problemática* (explico la definición de este término tal como convine en entenderlo en mi ya viejo y en parte ciego artículo sobre el joven Marx, aparecido hace tres años en *La Pensée*²⁰), están por tanto *absolutamente de acuerdo sobre su problemática común*, y

¹⁹ *Critica marxista*, revista teórica del Partido Comunista Italiano. La publicación de la traducción italiana de *Pour Marx* por los Editore Riuniti (casa de edición del PCI) debe mucho a la insistencia de Cesare Luporini.

²⁰ “Sobre el joven Marx”, recogido en *Pour Marx*.

están contentos, simplemente porque ellos se comprenden muy bien, hablando el mismo lenguaje teórico, el uno para defender la Iglesia y el otro para abatirla. Esta última pequeña diferencia política ha jugado un cierto papel en la Historia del mundo... se sabe, pero los resultados políticos *mismos* que se deben al partido de Diderot contra el partido de Berkeley, lejos de debilitar la *problemática teórica* que compartía al cien por cien con su diablo de adversario de obispo británico, es decir la *problemática idealista del dualismo*, la han, diría yo, reforzado. Gracias a Dios, las revoluciones teóricas han podido venir por otra parte. Marx nos dijo una y otra vez: los franceses son buenos para la política, los ingleses para la economía y los alemanes para la filosofía.

No digo nada de momento de los materialistas de la Antigüedad, todavía no lo tengo lo bastante claro. Pero lo que está (o puede estar) establecido en lo que concierne a los materialistas del XVII, XVIII y XIX, y entiendo aquí a los materialismos premarxistas, podría ciertamente servir para tomar a los materialistas llamados de la Antigüedad con las hipótesis científicas convenientes.

Ahora es preciso ir muy rápido, pero podemos hacerlo.

Vuelvo a la *Dialéctica de la Naturaleza*, la cual preocupa tanto. Y digo que la cuestión: “¿Hay una dialéctica de la naturaleza o solamente una dialéctica de la Historia?” es, en su principio teórico, la misma cuestión *del monismo y del dualismo*: ¿hay una sola sustancia o dos? Como el monismo, es una cuestión teóricamente premarxista. Muy simplemente porque ella plantea, a propósito de la Historia, la vieja cuestión *ideológica*, y no científica, de saber si la consciencia (los Hombres, la Historia) es *otra sustancia* que la materia (la naturaleza). Es propiamente es una cuestión premarxista. Todo lo que contiene mi artículo implica esta conclusión. Pero esta conclusión misma implica que la cuestión pseudoteórica (o *ideológica*) de la posibilidad o no de la existencia de una dialéctica de la naturaleza que se rechaza, que la única cuestión científica de la el marxismo (la filosofía marxista) se ocupa, tiene que ocuparse, es la cuestión no de la *posibilidad* sino de la *realidad*, es decir de la *estructura real, efectiva de la dialéctica en la que la naturaleza radica*. Mi artículo no solamente no prohíbe la posibilidad de la dialéctica de la naturaleza, sino al contrario (aunque no se trata del todo del contrario, lo real no es de ninguna manera, en el sentido estricto del concepto, contrario a lo posible) *exige que sea definida*, no *a priori*, sino teniendo en cuenta los resultados efectivamente adquiridos de las diferentes ciencias de la naturaleza, *las estructuras propias de la dialéctica en práctica en la naturaleza*, o, para hablar más rigurosamente, *las estructuras propias de (en) los procesos naturales*. Mi artículo se soporta sobre la Historia. Y es de los marxistas (de los comunistas marxistas o incluso, si se da la ocasión, de los marxistas no comunistas, o incluso de las gentes competentes que no se creen marxistas, que se declaran no-marxistas, y que no son generalmente comunistas –pienso en un ejemplo muy preciso, pues él es quizás el único hombre que puede, por su trabajo, ponernos sobre la vía [seguramente: Canguilhem], y pienso también en un segundo ejemplo del mismo orden [probablemente: Cavailles o Bachelard]) que trabajan en *la filosofía de las ciencias de la naturaleza*, en la que se hacen ayudar por científicos que están comprometidos en la práctica científica de las ciencias de la naturaleza, elaborando los conceptos y la teoría requerida por la definición de las estructuras de los procesos dialécticos de la naturaleza. Como no tengo competencia, no dije nada más. Por el contrario, todo lo que dije, *tanto* de la Historia, *tanto* de las estructuras propias de la dialéctica materialista que estudiaba en los ejemplos de la práctica que conozco un poco, *como* de la dialéctica misma que he definido para este dominio, todo lo que allí he dicho, *exige* que el mismo trabajo sea proseguido por filósofos competentes, ya sean o no científicos de la naturaleza, en el dominio de la naturaleza.

Comprendo muy bien que mi silencio, que es aquel de la reserva teórica, haya podido inquietar a algunos, sobre todo a aquellos que toman *las declaraciones por demostraciones*, cuando ellas no son demostraciones, y querrían que los otros hiciesen lo mismo –comprendo muy bien que mi silencio haya dado alguna inquietud a algunos. Se ha hablado de Sartre. Justamente, toda la filosofía de Sartre supone el dualismo. Se ha hablado de mi artículo. No voy a defenderlo, sino que sólo voy a pedir que sea leído atentamente, él debe defenderse sólo. En todo caso Sartre, que sabe lo que quiere, y que sabe incluso leer los artículos de los otros, yo se lo puedo asegurar a los camaradas que no están al corriente de los detalles de la lucha ideológica, sabe también lo que se hace y se expresa a veces en el *silencio* (un hombre honesto, como Sartre, cuando no puede decir nada –este no es el caso de Sève- se calla), puedo asegurarles que Sartre no puede estar más que desconcertado, entiendo teóricamente desconcertado, por el texto que ha aparecido en *La Pensée*, que no podía aparecer en *Temps Modernes*, precisamente por la razón de que una revista no publica, por lo general, un artículo o un texto que la atenta en las profundidades de su propia ideología, y a la que ella (bien y mal) simplemente responde. Hay silencios de la incompetencia teórica, como hay discursos de la incompetencia teórica. Hay silencios del desconcierto teórico, o, si queremos llegar hasta allí (y ¿por qué no?, debemos al menos intentarlo) hay silencios de la impotencia teórica, y se puede decir a condición de que nos las veamos entre intelectuales *honestos* –como Sartre precisamente. Un científico que, como él, ha dicho una gran tontería se calla, incluso por años, para no volver a decir otra. Este no es, generalmente, el caso en nuestro dominio filosófico. Eso vendrá.

Paso²¹ rápidamente al segundo punto esencial que ha invocado el camarada Cogniot, quiero decir, no las citas que yo hago de Mao, sino el valor teórico que yo le atribuyo (si [se] las estima justas, y *las únicas* que definen sistemáticamente un problema teórico importante, imposible no citarlas), pues yo les atribuyo, y lo digo, un gran valor teórico.

Voy a intentar ser también aquí lo más breve que sea posible.

1. Decimos, cuando analizamos la situación política mundial que: comporta varias *contradicciones* (nuestra lista es, en líneas generales, parecida a la de los Chinos, salvo detalles significativos muy precisos, pero en los que no tengo tiempo de entrar).

2. Lo que, políticamente, nos distingue de los Chinos, es el *orden* que ponemos en nuestras contradicciones. Los Chinos dicen: la contradicción *principal* es la contradicción entre el imperialismo y los países de Asia, África, América Latina. Las otras contradicciones son *secundarias*, o subordinadas.

Nosotros decimos: la contradicción *principal* se sitúa entre el sistema capitalista (en su forma imperialista actual) y el sistema socialista (en su forma actual, comportando diferentes estadios, según el grado de desarrollo del país en cuestión). Y añadimos: las otras contradicciones son *subordinadas*.

3. Los Chinos y nosotros, nos servimos, así pues, de los mismos conceptos *teóricos*: contradicción principal, contradicción secundaria.

4. ¿Dónde está por tanto la diferencia entre los Chinos y nosotros? En la aplicación política de los mismos conceptos teóricos (Contradicción principal, subordinada) que nosotros tenemos en común con ellos.

¿Cómo rendir cuentas de esta diferencia de aplicación de los mismos conceptos teóricos? Por el *contenido* con el que estos conceptos están aplicados, es decir, que el *contenido con el que ellos se encargan de pensar teóricamente no es el mismo*.

²¹ Aquí comienza el último extracto de este texto publicado por Kessel.

Lo que quiere decir: el análisis de la situación política hecho por los Chinos es radicalmente diferente del nuestro.

Lo que quiere decir: los Chinos han hecho un análisis político *falso*, y o decimos muy simplemente y muy tranquilamente, porque nosotros hemos hecho un análisis político justo²², demostrado o demostrable.

5. ¿Por qué los chinos han hecho un análisis político falso, sobre todo desde su VIIIº Congreso? Es una cuestión que señala, con todo respeto a Sève y a algunos otros, a la *única disciplina científica marxista existente en este dominio*, a la ciencia *tout court*: al *materialismo histórico*, es decir, a un análisis científico de las condiciones históricas (que por otra parte pueden ser parcialmente ideológicas, es decir concernir a desviaciones teóricas, puesto que ellas conciernen ante todo a un partido político) en las cuales se producen, análisis conducido sobre la base de los principios científicos del materialismo histórico.

6. Pero ¿el error político de los Chinos no reposaría sobre un error *teórico*? ¿Muy precisamente sobre este error teórico que se podría justamente, Sève ha tenido el “sentimiento”, localizar *en el texto de 1937* de Mao sobre la contradicción? Y si esto es exacto, todos aquellos que lo reconocen teóricamente, de hecho (por sus artículos), o incluso si es en las palabras (es decir en silencio, o incluso en declaraciones políticas contrarias) lo niegan, niegan la gran importancia teórica de este texto de Mao, todos los que están en la vía del desviacionismo (véase su definición equilibrada por Savia). Por ejemplo (yo hubiera querido, desgraciadamente, que hubiese podido citar a otros), por ejemplo Louis Althusser²³. Dejemos este detalle cómico.

7. ¿En que consistiría el error teórico identificado por el olfato teórico de Sève en una simple “relectura”? ¿En que el concepto de “*desplazamiento de la contradicción*” es *contradictorio con la determinación en última instancia por la economía!* La determinación fundamental no puede cambiar de lugar, se queda siempre ahí donde está, fundamental, en la base, es decir en la economía. La Economía, la contradicción económica, ahí está la base: la prueba, es por esto por lo que nuestros análisis políticos invocan la presencia en el análisis del lugar de las contradicciones, cuando nosotros decimos: la contradicción principal, es la del imperialismo y el socialismo, no aquella en la América Latina ocupa el lugar del socialismo, aunque exista y sea real pero como contradicción secundaria.

8. A lo que yo respondo: el concepto de “*desplazamiento de la contradicción*” no es de ninguna manera contradictorio con el concepto de determinación en última instancia por la economía. Yo no lo he confundido en mi artículo. Se deberá releerlo bien. Y, si también se relee bien el artículo de Mao Tse-Tung sobre la contradicción se verá que *él tampoco los ha, de ninguna manera, confundido en su texto*. Yo diría incluso, sin querer poner ahí la menor malicia, que en la “relectura” (que yo acabo de hacer de este texto –que habré leído bien unas 20 veces antes), he percibido que Mao

²² Aquí termina el pasaje citado en el libro de Kessel.

²³ Cf. Lucien Sève, intervención citada ante el CC del PCF: “Todo esto nos debe conducir a examinar con tanta o más atención el trabajo filosófico que se desarrolla entre nosotros. Pienso, por ejemplo, en los estudios sobre la dialéctica publicados recientemente por Louis Althusser. Los escritos filosóficos de Mao Tse-Tung sobre la contradicción están ahí, numerosas veces, citados y desarrollados como contribuciones profundas a la definición y al mantenimiento de una dialéctica verdaderamente marxista. Y esto, en particular, para la siguiente tesis... de que cuando “la contradicción principal pasa a ser secundaria una contradicción secundaria toma su lugar”, o de que las contradicciones “cambian sus roles según las circunstancias” –siendo la oposición a estos puntos de vista considerada mecanicista... Quizás un excelente sujeto de búsqueda consistiría en preguntarse cómo y por qué la tesis sobre el cambio de roles entre contradicción principal y secundaria juega en los análisis del partido comunista chino no del todo un papel creador, sino más bien un papel liquidador en relación a tesis absolutamente centrales del marxismo”.

era *infinitamente mucho más claro que yo*, él dice las cosas todavía más claramente: *él jamás ha confundido allí la determinación en última instancia por la economía (infraestructura) con el concepto de contradicción principal-secundaria, etc.*

9. ¿Si no hay contradicción de que se trata? *De un problema fundamental para la teoría marxista*. Lo resumo.

Se trata de rendir cuentas *a la vez*:

a) de la determinación en última instancia por la economía, que es absoluta y se juega en todo el proceso, del principio al final, de desarrollo de una formación social,

b) del hecho de que el ejercicio de esta determinación en última instancia por la economía se traduzca, y/o se exprese, o exista, o si se prefiere, se ejerza, en la única estructura actual que existe, y que delimita y define el campo de toda práctica, ya sea teórica, política o económica, en las variaciones concretas de la *coyuntura*. Es la *teoría de esta coyuntura*, y de sus variaciones concretas, la que hace Mao. Y lo que yo he querido hacer se sitúa a un nivel inmediatamente superior de la abstracción: *la teoría del fundamento, en la concepción marxista* (materialismo histórico y materialismo filosófico, de donde este capítulo central sobre la “*Práctica teórica*”), de la posibilidad concreta de las variaciones concretas de la coyuntura en su determinación por la “*contradicción fundamental*”, yo prefiero decir por *la determinación en última instancia de la economía*.

Para ello era preciso mostrar que la sociedad no es ni este todo espiritual ni este acto social total del que se ha hablado (Hegel, Mury²⁴), sino *una totalidad que tiene precisamente una estructura* (infraestructura, superestructura e ideología), así como no solamente ella permite este “juego”, estas variaciones de la estructura de la coyuntura, sino que también *lo implica y lo exige*, por razones teóricas absolutas.

No he querido hacer nada más. Pero tampoco nada menos.

Un ejemplo concreto (esta teoría rinde cuenta de la práctica política, de la posibilidad de la práctica política misma: el “*eslabón más débil*”, concepto que Stalin, lo recuerdo, ha formulado haciendo la contrapartida del “*eslabón decisivo*”, concepto que Lenin, gracias a Dios, ha formulado”.

Un simple ejemplo. ¿Cuál es hoy en día el *eslabón más decisivo*, es decir, el punto donde se *anuda* efectivamente la determinación en última instancia por la economía, es decir la contradicción fundamental entre el socialismo y el imperialismo? *Es la cuestión de la guerra y de la paz*. Es una cuestión política y no una cuestión económica.

¿Durante la guerra del 39-45, cuál era el eslabón decisivo, el punto dónde se anudaban las diferentes contradicciones en juego, dominadas por las contradicciones en el seno del mundo imperialista y la contradicción entre imperialismo y socialismo? Se anudaba también *sobre la cuestión de la guerra*, no de la guerra a evitar a cualquier precio, sino de la guerra a ganar a cualquier precio.

Entonces era necesario *ganar la guerra para abatir al fascismo*.

A día de hoy es necesario impedir la guerra, es decir, salvar la paz.

La guerra, la paz... un pequeño desplazamiento en relación con la economía ¿no? Ganar la guerra, salvar la paz... una pequeña variación ¿no?

Simplemente quiero rendir cuentas teóricamente de la *práctica real*, fundada sobre la teoría marxista. Es decir, del hecho de que la determinación en última instancia por la economía, que es absoluta y permanente, se ejerce y se expresa, o sobre todo existe en diferentes niveles de la realidad estructural de la sociedad, por tanto en niveles económicos y también no económicos. Además del hecho de que toda coyuntura tiene una estructura específica *a dominante*, que tiene, por tanto, siempre una contradicción

²⁴ Artículo citado.

principal (que puede ser *distinta* de la determinación en última instancia por la economía), y que el punto de aplicación de esta dominante, es decir del *eslabón* que es necesario agarrar, se desplaza.

He querido hacer la teoría de las variaciones de una invariante, en el caso preciso de la sociedad, para rendir cuentas de este simple hecho: que la Historia no es nada fuera de los hombres que la hacen y la viven. Hombres que la hacen, en todo desarrollo de una formación social, en el *eterno* y mutable “momento” presente (coyuntura) donde ellos viven, luchan, piensan, yerran y encuentran –y mueren.

ANEXO

Lenin sabía que el trabajo teórico es la búsqueda de la verdad a través de los errores mismos, que esta búsqueda se hace en primer lugar en las notas de lectura o en borradores, y que los errores deben ser anotados para ser criticados, pasados y superados; es necesario por tanto correr el riesgo de escribirlos, para correr como todo científico el riesgo de corregirse, hasta el momento donde, sabiendo que se está equivocado y sabiendo por qué, y gracias al reconocimiento de sus *propios errores*, podrá desembocar sobre un descubrimiento científico, ¡y es por esto solamente por lo que publica! Y sólo es por esto por lo que él toma la responsabilidad teórica científica, pública, en tanto que objetiva, y que concierne a la objetividad misma por lo que se da en su descubrimiento y su fórmula el conocimiento científico. No se publican por tanto los propios borradores, es decir los propios errores, sino que se publican a veces los cuadernos de otros. Cuando ocurrió que mucho tiempo después de la muerte de Marx se publican los Manuscritos que él no había querido publicar, o cuando después de la muerte de Lenin se publica sus notas de lectura que por nada en el mundo Lenin, que tenía un extraordinario sentido de la responsabilidad científica, podía aceptar publicar, aquellos que lo publicaron realizaron sea un deber de piedad (para Lenin), sea una operación ideológica socialdemócrata (los Manuscritos de juventud de Marx). Cualesquiera que fuesen sus intenciones, ellos dieron a los lectores de sus textos que fueron leídos y tomados como textos que presentaban un valor científico, como textos científicos marxistas –mientras que para sus propios autores eran la búsqueda de la verdad a través del error mismo, mientras que estos textos contenían tantos errores teóricos como verdades científicas. Los *Cuadernos* de Lenin contienen relativamente pocos errores teóricos, pero contienen: lo poco de error que le era necesario a Lenin para ponerlo a prueba de la verificación para descubrir, en esta misma prueba, la verdad. Los textos de juventud de Marx, publicados después de la muerte de Marx, no contienen *científicamente* –es decir comparados con la filosofía marxista que Marx descubrió a través de la prueba de la verificación de sus hipótesis erróneas- más que errores, y aproximaciones muy interesantes, ciertas, cautivantes y capitales incluso, pero erróneas el mismo modo, es decir proposiciones de carácter ideológico (y sabemos que la ideología tiene una relación con la realidad en su error ideológico mismo –pero la ideología no es la ciencia). Y se va a decir que Marx tuvo a bien *también* publicar sus textos de juventud, respondo:

1. son igualmente científicamente erróneos;
2. que Marx los haya publicado son prueba muy simplemente de que él no estaba todavía avisado de la posibilidad de que pudiera estar en el error;
3. que a partir del momento en que vemos a Marx tomar conciencia de la posibilidad de que pudiera estar en el error, es decir a partir de 1843 (a partir del momento en el que Marx redacta el primer Manuscrito, *no publicado*)

constatamos que Marx publica de menos en menos, tras escribir de más en más, es decir, hace cada vez más experiencias teóricas, *pero no las publica*, como si el tuviera, diría Séve, el “sentimiento” de que alguna cosa no marchaba en lo que él escribía (pero en Marx este sentimiento provoca el silencio, mientras que en Séve produce discursos ante el Comité Central). Él *no publica* el manuscrito sobre la Filosofía del Derecho de Hegel, *no publica*, los famosos, desgraciadamente, *Manuscritos de 1844 sobre la economía política y la filosofía*, este texto científicamente no marxista de un lado a otro, no publicará incluso *La Ideología alemana*, que es por otro lado el texto dónde dice que sabe que aquello no marchaba antes, ¡el texto donde rompe con su ideología anterior, ideología idealista! El texto donde intenta hacer balance de esta ideología, destruyéndola en su principio. *Él no publica este texto*, por otro lado capital, pues es el primer texto (él tampoco publica las Tesis sobre Feuerbach, que son nuestro alfa y omega, sino que Marx, menos analfabeto que nosotros, jamás las tuvo por publicables) donde el comienza a *llegar a ser “marxista”*, se lo deja a los ratones en lugar de dejárselo a los hombres –pues entonces sabe que podrá darle otra cosa infinitamente más importante a los hombres que este reglamento de cuentas teóricas que, después de todo, no podía interesar más que a los intelectuales pequeñoburgueses todavía lavados en Strauss, Feuerbach, Stirner y sus epígonos, estos intelectuales pequeñoburgueses e los que Marx sabía perfectamente que no tenía nada, nada, que esperar para la revolución proletaria, y tenía razón. El no publicó *La Ideología alemana* sino el *Manifiesto*, que se dirigía a otros hombres: los proletarios.