



## EL PROCESO DE LA PRÁCTICA TEÓRICA\*

*Louis Althusser*

### [Comienza en la página 150]

... La totalidad concreta como totalidad de pensamiento, como un *concretum* de pensamiento, es en realidad un producto del pensar y del concebir, de ninguna manera un producto del concepto que piensa, que se engendra a sí mismo, en el exterior o por encima de las intuiciones y de las representaciones, sino, por el contrario, un producto del trabajo de elaboración que transforma intuiciones y representaciones en conceptos.

K. MARX, *Einleitung zur Kritik der Politischen Ökonomie*, Marx-Engels: *Werke*, t. 13, Dietz Verlag, Berlín, 1964, p. 632.

Mao Tse-tung parte de la contradicción en su “universalidad”, pero no lo hace sino para hablar seriamente de la contradicción en la práctica de la lucha de clases, en virtud justamente del principio también universal de que lo universal no existe sino en lo particular, principio que Mao piensa a propósito de la contradicción, en la forma universal siguiente: la contradicción es siempre específica, la especificidad pertenece universalmente a su esencia. Se podrá hacer ironía acerca de este “trabajo” previo de lo universal que parece tener necesidad de un suplemento de universalidad para dar a luz la especificidad, y tomar este “trabajo” por el trabajo de lo “negativo” hegeliano. Ahora bien, si se entiende correctamente lo que es el materialismo, este “trabajo” no es un trabajo de lo universal, sino un trabajo sobre un universal previo, trabajo que tiene, justamente, por fin y resultado impedir a este universal la abstracción o la tentación “filosófica” (ideológica), y de referirlo por fuerza a su condición: la condición de una universalidad especificada científicamente. Si lo universal debe ser esta especificidad, no tenemos derecho a invocar un universal que no sea lo universal de esta especificidad.

Marx trata este punto esencial del materialismo dialéctico en el ejemplo de la *Introducción*, cuando demuestra que si el empleo de conceptos generales (ejemplos: los conceptos de “producción”, “trabajo”, “cambio”, etc...) es indispensable a la práctica teórica científica: no es su resultado sino su requisito previo. Esta primera generalidad (que llamaremos *Generalidad I*) constituye la materia prima que la práctica teórica de la ciencia transformará en “conceptos” específicos, es decir, en esta obra generalidad (que llamaremos *Generalidad III*) “concreta” que constituye un conocimiento. Pero, ¿qué es entonces la Generalidad I, es decir, la materia prima teórica sobre la que se efectúa el trabajo de la ciencia? Contrariamente a la ilusión ideológica (no “ingenua” ni simple “aberración”, sino necesaria y fundada como ideología) del empirismo o del sensualismo, una ciencia no trabaja nunca sobre un existente, que tendría por esencia la inmediatez y la singularidad puras (“sensaciones” o “individuos”). Trabaja siempre sobre lo “general”, aun cuando tenga la forma

de un “hecho”. Cuando se constituye una ciencia, por ejemplo la física con Galileo o la ciencia de la evolución de las formaciones sociales (materialismo histórico) con Marx, trabaja siempre sobre conceptos ya existentes (*Vorstellungen*), es decir, una Generalidad I, de naturaleza ideológica, previa. No “trabaja” sobre un “dato” objetivo puro, que sería el de los hechos puros y absolutos. Su trabajo propio consiste, por el contrario, en *elaborar sus propios hechos científicos*, a través de una crítica de los “hechos” ideológicos elaborados por la práctica teórica ideológica anterior. Elaborar [Pág. 151] sus propios “hechos” específicos es, al mismo tiempo, elaborar su propia teoría, ya que el hecho científico (y no lo que se denomina fenómeno) no es identificado sino en el campo de una práctica teórica. Cuando se desarrolla una ciencia ya constituida, ésta trabaja, por lo tanto, sobre una materia prima (Generalidad I) constituida de conceptos todavía ideológicos o de “hechos” científicos, o de conceptos ya elaborados científicamente pero pertenecientes a un estado anterior de la ciencia (una ex-Generalidad III). Transformar la Generalidad I en Generalidad III es el trabajo y la producción de la ciencia.

Pero ¿quién trabaja? ¿Qué debe entenderse por la expresión: la ciencia trabaja? Toda transformación (toda práctica) supone, como ya lo hemos visto, la transformación de una materia prima en productos, por medio del empleo de medios de producción determinados. ¿Cuál es, en la práctica teórica de la ciencia, el momento, nivel, instancia, que corresponde a los medios de producción? Si hacemos abstracción provisionalmente, de los hombres como medios de producción, forman lo que llamaremos la *Generalidad II*, constituida por el cuerpo de conceptos cuya unidad, más o menos contradictoria, constituye la “teoría” de la ciencia en el momento (histórico) considerado,<sup>1</sup> “teoría” que define el campo en el que debe plantearse todo “problema” de la ciencia (es decir, donde serán planteadas bajo forma de problema, por y en ese campo, las “dificultades” encontradas por la ciencia con respecto a su objeto, en la confrontación de sus “hechos” y de su “teoría”, de sus “conocimientos” antiguos y de su teoría, o de su “teoría” y de sus “conocimientos” nuevos). Contentémonos, sin entrar en la dialéctica de este trabajo teórico, con estas indicaciones esquemáticas. Son suficientes para comprender que la práctica teórica produce Generalidades III por el trabajo de la Generalidad II sobre la

---

<sup>1</sup> Esta *Generalidad II*, designada por el concepto de “teoría” merecería evidentemente un examen más profundo del que puedo aquí realizar. Digamos simplemente que la unidad de lo que llamo “teoría” existe raramente en una ciencia bajo la forma reflexiva de un sistema teórico unificado. No implica solamente, al menos en las ciencias experimentales, conceptos en su existencia puramente teórica, sino igualmente todo el campo de la técnica en la cual son utilizados gran parte de los conceptos teóricos. La parte propia y explícitamente teórica se encuentra raramente unificada bajo una forma no contradictoria. Con la mayor frecuencia está hecha de regiones localmente unificadas en teorías regionales coexistentes en un todo complejo y contradictorio que posee una unidad no pensada teóricamente. Esta unidad extremadamente compleja y contradictoria es la que está en acción, cada vez según un modo específico, en el trabajo de producción teórico de cada ciencia. Ella es la que, en las ciencias experimentales, por ejemplo, constituye los “fenómenos” en “hechos”, la que plantea bajo la forma de problema una dificultad existente, la que “resuelve” este problema, a través de la disposición de dispositivos teórico-técnicos que constituyen el cuerpo real de lo que una tradición idealista denomina: “hipótesis”, etc., etc.

Generalidad I. Nos bastan para comprender las dos importantes proposiciones siguientes: [Pág. 152]

1. Entre la Generalidad I y la Generalidad III no existe jamás identidad de esencia, sino siempre transformación real: la transformación de una generalidad ideológica en una generalidad científica (mutación que se piensa bajo la forma que Bachelard, por ejemplo, llama “ruptura epistemológica”); o producción de una nueva generalidad científica, que rechaza la antigua al mismo tiempo que la engloba, es decir, que define su “relatividad” y sus límites (subordinados) de validez.

2. El trabajo que hace pasar la Generalidad I a la Generalidad III, es decir (si se hace abstracción de las diferencias esenciales que distinguen la Generalidad I y la Generalidad III), lo “abstracto” a lo “concreto”, sólo concierne al proceso de la práctica teórica, es decir, se desarrolla entero “en el conocimiento”.

Esta segunda proposición es la que Marx expresa cuando declara que “el método científico correcto” consiste en partir de lo abstracto para producir lo concreto en el pensamiento.<sup>2</sup> Es necesario captar el sentido preciso de esta tesis para evitar caer en las ilusiones ideológicas con las que se encuentran frecuentemente asociadas estas palabras, es decir, para no creer que lo *abstracto* designaría lo real, las realidades “concretas” de las cuales la práctica teórica produce el conocimiento; para no confundir *dos concretos diferentes: el concreto-de-pensamiento* que es un conocimiento, y el *concreto-realidad* que es su objeto. El proceso que produce el concreto-de-pensamiento se desarrolla entero en la práctica teórica: concierne, sin duda, al concreto-real, pero ese concreto-real “subsiste, antes como después, en su independencia, externo al pensamiento” (Marx), sin que pueda jamás ser confundido con ese otro “concreto” que es el conocimiento. Que el concreto-de-pensamiento (Generalidad III) aquí considerado nos dé el conocimiento de su objeto (concreto-real) sólo puede presentar dificultad a la ideología, que transforma esta realidad en “problema” (el Problema del Conocimiento), que piensa [Pág. 153] como problemático aquello que, justamente, se ha producido como solución no-problemática de un problema real, a través de la práctica científica misma: la no-problematicidad de la relación entre un objeto y su conocimiento. Por lo tanto, es esencial no confundir la distinción real de lo abstracto (Generalidad I) y de lo concreto (Generalidad III) que concierne únicamente a la práctica teórica, con otra distinción, esta vez ideológica, que opone la abstracción (que constituye la

---

<sup>2</sup> Marx, *Introducción a la crítica...* Traducción directa del texto alemán: *Einleitung zur Kritik der Politischen Ökonomie: Marx-Engels, Werke*, t. 13, Dietz Verlag, Berlín, 1964. “Parece justo comenzar por lo real y lo concreto... Sin embargo, si se observa de más cerca, uno se da cuenta de que esto es falso... (p. 631)” “este último método (el utilizado por los sistemas económicos que van de las nociones generales a las nociones concretas) es manifiestamente el método científico correcto. Lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad en la diversidad. A ello se debe el que aparezca en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida... (en el método científico) las determinaciones abstractas conducen a la reproducción de lo concreto por vía del pensamiento. El método que consiste en elevarse de lo abstracto a lo concreto (*vom Abstrakten zum Konkreten aufzusteigen*) no es para el pensamiento sino la manera de apropiarse (*auszulignen*) lo concreto, de reproducirlo bajo la forma de un concreto mental (*als ein geistig Konkretes*)...” (p. 632)

esencia del pensamiento, ciencia, teoría) a lo concreto (que constituye la esencia de lo real).

Esta confusión es precisamente la de Feuerbach, compartida por Marx en su período feuerbachiano. No solamente alimento los lugares comunes de una ideología de consumo corriente en la actualidad, sino que también puede desorientar a aquellos que se dejan engañar por las “evidencias” de sus virtudes de protesta, algunas veces generosas, en los callejones sin salida teóricos. La crítica que opone en último término la abstracción que pertenecería a la teoría, a la ciencia, a lo concreto que sería lo real mismo, es todavía una crítica ideológica, ya que niega la realidad de la práctica científica, la validez de sus abstracciones y, finalmente, la realidad de ese “concreto” teórico que es un conocimiento. Al pretender ser “concreto”, al tener por finalidad lo “concreto” esta concepción pretende ser “verdadera” como concepción, pretende ser, por lo tanto, conocimiento: pero ha comenzado por negar la realidad de la práctica que produce, justamente, el conocimiento. Permanece en la misma ideología que declara “invertir”, es decir, no es la abstracción en general, sino en una abstracción ideológica determinada.<sup>3</sup>

A esto se debe volver implacablemente, para reconocer ahora que, en el seno mismo del proceso del conocimiento, la generalidad “abstracta”, a partir de la cual el proceso comienza, y la generalidad “concreta” en la que termina, la Generalidad I y la Generalidad III, no son, desde el punto de vista de su esencia, la misma generalidad. [Pág. 154] En consecuencia, las “apariencias” de la concepción hegeliana de la autogénesis del concepto, del movimiento “dialéctico” a través del cual lo universal abstracto se produce a sí mismo como concreto, reposan sobre la confusión de los tipos diferentes de “abstracción”, de “generalidad”, que actúan en la práctica teórica. Así, cuando Hegel “concibe – como lo dice Marx<sup>4</sup>– lo real como resultado del pensamiento que se concentra en sí mismo, que se profundiza a sí mismo, que se mueve por sí mismo”, hace una doble confusión:

1. Toma, para comenzar, el trabajo de la producción de un conocimiento científico por “el proceso de la génesis de lo concreto (lo real) mismo”. Pero Hegel sólo puede caer en esta “ilusión” gracias a una segunda confusión:

---

<sup>3</sup> Ejemplo: Feuerbach mismo. A ello se debe que sea necesario tratar con mucha precaución las “declaraciones materialistas” de Feuerbach. Ya he llamado la atención sobre este punto. Cf. *La Pensée* (marzo-abril de 1961, p. 8) en un artículo sobre el joven Marx (pp. 39-70 de esta edición), en el que yo mismo empleé algunas nociones todavía *ideológicas* que caen en el terreno de la presente crítica. Ejemplo: el concepto de “vuelta atrás” que servía de réplica al concepto de “superación” de Hegel, y que quería ilustrar el esfuerzo de Marx por salir de la ideología, por liberarse de los mitos y tomar contacto con *lo original* deformado por Hegel, este concepto de “vuelta atrás”, en su uso polémico mismo, al sugerir un retorno a lo “real”, a lo “concreto” anterior a la ideología, rozaba el “positivismo”. Otro ejemplo: la refutación polémica de la posibilidad misma de una historia de la filosofía. Esta tesis se basa en una frase de *La ideología alemana* que declara que la filosofía (como la religión, el arte, etc.) no tiene historia. Allí, nuevamente, estábamos en las fronteras del positivismo, a dos pasos de reducir (como *La ideología alemana* está constantemente tentada a hacerlo) toda ideología (por lo tanto la filosofía) a un simple fenómeno (provisional) de una formación social.

<sup>4</sup> Marx, *Introducción*, *op. cit.*, p. 632.

2. Toma el concepto universal que figura al comienzo del proceso de conocimiento (ejemplo: el concepto de universalidad misma, el concepto de “ser” en la *Lógica*) por la esencia y motor de este proceso, por “el concepto que se engendra a sí mismo”;<sup>5</sup> toma la Generalidad I, que la práctica teórica va a transformar en conocimiento (Generalidad III), ¡por la esencia y el motor del proceso de transformación mismo! Lo que equivale a decir, para usar una comparación tomada legítimamente de otra práctica,<sup>6</sup> que el carbón sería el que por su autodesarrollo dialéctico produciría la máquina de vapor, las fábricas y todo el extraordinario aparato técnico, mecánico, físico, químico, eléctrico, etc., que permite hoy su extracción y sus innumerables transformaciones. Hegel cae en esta “ilusión” debido a que impone a la realidad de la práctica teórica una concepción ideológica de lo universal, de su función y de su sentido. Ahora bien, en la dialéctica de la práctica, la generalidad abstracta del comienzo (Generalidad I), es decir, la generalidad trabajada, no es la misma que la generalidad que trabaja (Generalidad II) y, con mayor razón, que la generalidad específica (Generalidad III), producto de este trabajo: un conocimiento (lo “concreto-teórico”). La Generalidad II (que trabaja) no es en lo más mínimo el simple desarrollo, el paso (tan complejo como se quiera) del en-sí al para-sí de la Generalidad I (la que es trabajada); ya que la Generalidad II es la “teoría” de la ciencia considerada y, como tal, el resultado de todo proceso (historia de la ciencia a partir de su fundación), que es un proceso de transformaciones reales en el sentido fuerte del término, es decir, un proceso que no tiene la forma de un simple desarrollo (bajo el modelo hegeliano: el desarrollo del en-sí en el para- [Pág. 155] sí), sino la forma de mutaciones y reestructuraciones que provocan discontinuidades cualitativas reales. Cuando la Generalidad II trabaja sobre la Generalidad I, jamás lo hace, en consecuencia, sobre sí misma, ni en el momento de la fundación de una ciencia ni en la continuación de su historia. Ésta es la razón por la cual la Generalidad I sale siempre realmente transformada en este trabajo. Si le queda todavía la “forma” general de generalidad, esta forma no nos enseña nada nuevo sobre ella: ya que ha llegado a ser una generalidad completamente diferente –ya no una generalidad ideológica, ni una generalidad perteneciente a un estado superado de la ciencia, sino una realidad científica específica cualitativamente nueva, en todos los casos.

Esta realidad de la práctica teórica, esta dialéctica concreta de la práctica teórica, a saber, la discontinuidad cualitativa que interviene o aparece entre las diferentes Generalidades (I, II, III) en la continuidad misma del proceso de producción de conocimientos, es negada por Hegel, o más bien no la piensa, y, si se le ocurre pensarla, hace de ella el fenómeno de otra realidad, esencial para él pero ideológica de punta a cabo: el movimiento de la Idea. Este movimiento es el proyectado sobre la realidad del trabajo científico, para concebir finalmente la unidad del proceso que va de lo abstracto a lo concreto como la autogénesis del concepto, es decir, como un simple desarrollo, a través de las

---

<sup>5</sup> *Ibíd.*, p. 632.

<sup>6</sup> Esta comparación tiene fundamento: las dos prácticas tienen en común la esencia general de la práctica.

formas mismas de la enajenación, del en-sí originario en la evolución de su resultado, resultado que no es sino su comienzo. De esta manera, Hegel desconoce las diferencias y transformaciones cualitativas reales, las discontinuidades esenciales que constituyen el proceso mismo de la práctica teórica. Les impone un modelo ideológico, el del desarrollo de una interioridad simple. Lo que equivale a decir: Hegel decreta que la generalidad ideológica que les impone es la esencia única constitutiva de estos tres tipos de generalidades –I, II, III- empleados en la práctica teórica.

Sólo aquí comienza a aclararse, en todas sus implicaciones, el sentido profundo de la crítica marxista de Hegel. El vicio fundamental de Hegel no sólo concierne a la ilusión “especulativa”. Esta ilusión especulativa, ya denunciada por Feuerbach, consiste en la identificación del pensamiento y del ser, del proceso del pensamiento y del proceso del ser, del concreto de “pensamiento” y del concreto “real”. Éste es el pecado especulativo por excelencia: el pecado de abstracción que invierte el orden de las cosas, y considera el proceso de autogénesis del concepto (abstracto) como el proceso de autogénesis de lo real (concreto). Marx nos explica esto muy claramente en *La Sagrada Familia*,<sup>7</sup> donde vemos cómo la abstracción de la fruta produce, en la filosofía especulativa hegeliana, la pera, la uva y la ciruela, a través de su propio movimiento de autogénesis autodeterminante... Feuerbach lo había expuesto y criticado aún mejor en su admirable análisis de lo “universal concreto” hegeliano que data de 1839. Existiría, así, un *mal* uso de la abstracción (idealista, especulativo) que nos indicaría, por contraste, el *buen* uso de la abstracción (el materialista). Comprendemos muy bien: todo esto es simple y claro. Y nos preparamos para poner las cosas, es decir, la abstracción, en su lugar, a través de una *inversión* liberadora, ya que no es el concepto (general) de fruta el que produce las frutas (concretas) por autodesarrollo, sino por el contrario las frutas (concretas) son las que producen el concepto de fruta (abstracto). ¿Estamos de acuerdo?

No, con todo rigor, no podemos estar de acuerdo; no podemos estar de acuerdo con las confusiones ideológicas que están implicadas en esta “inversión”, y que permiten simplemente hablar de ello. No hay rigor en la “inversión” en cuestión sino a condición de presuponer una condición ideológica fundamental, aquella que Marx debía abandonar cuando terminó verdaderamente de ser feuerbachiano, o de invocar el vocabulario de Feuerbach, cuando abandonó conscientemente la ideología empirista que permitía sostener que un concepto científico es producido exactamente como el concepto general de fruta “sería” producido por una abstracción operante sobre las frutas concretas. Cuando, en la *Introducción*, Marx dice que todo proceso de conocimiento científico comienza por una abstracción, una generalidad, y no por concretos reales, demuestra que ha roto definitivamente tanto como con la ideología como con la denuncia de la sola abstracción especulativa, es decir, con sus supuestos. Cuando Marx declara que la materia prima de una ciencia existe

---

<sup>7</sup> *La Sagrada Familia* data de 1844. El mismo tema en *La ideología alemana* (1845) y en la *Miseria de la filosofía*.

siempre bajo la forma de una generalidad dada (Generalidad I), nos propone en esta tesis de gran simplicidad un nuevo modelo que no tiene relación con el modelo empirista de la producción del concepto a través de la abstracción buena, que partiría de las frutas concretas y descubriría su esencia “haciendo abstracción de su individualidad”. Esto ha quedado claro en lo que se refiere al trabajo científico: éste no parte de los “sujetos concretos”, sino de Generalidad I. Pero, ¿sigue siendo esto válido para esta Generalidad I? ¿No constituye ésta un grado de conocimiento producido, precisamente, por esta buena abstracción de la que la abstracción hegeliana haría solamente mal uso? Desgraciadamente esta tesis no pertenece orgánicamente al materia- [Pág. 157] lismo dialéctico sino a la ideología empirista y sensualista. Es la tesis que Marx rechaza cuando condena a Feuerbach por haber concebido “lo sensible bajo la forma de objeto”, es decir, bajo la forma de una intuición sin práctica. La Generalidad I, el concepto de “fruta”, por ejemplo, no es el producto de una “operación de abstracción” efectuada por un “sujeto” (la conciencia, o aun ese sujeto mítico: “la práctica”), sino el resultado de un proceso complejo de elaboración, donde entran siempre en juego muchas prácticas concretas distintas, de niveles diferentes, empíricos, técnicos e ideológicos. (El concepto de fruta, para volver a este ejemplo rudimentario, es en su origen el producto de diferentes prácticas: alimenticias, agrícolas, mágicas, religiosas e ideológicas.) Mientras el conocimiento no ha roto con la ideología, toda Generalidad I está profundamente marcada por la ideología, que es una de las prácticas fundamentales, esenciales, a la existencia de un todo social. El acto de *abstracción* que extraería de los individuos concretos su esencia pura *es un mito ideológico*. La Generalidad I es por esencia inadecuada a la esencia de los objetos de los que debería ser extraída por medio de la abstracción. Esta inadecuación es la que la práctica teórica revela y suprime mediante la transformación de la Generalidad I en Generalidad III. La Generalidad I rechaza también, por lo tanto, el modelo de la ideología empirista, supuesto por la “inversión”.

Resumamos: reconocer que la práctica científica parte de lo abstracto para producir un conocimiento (concreto) es reconocer también que la Generalidad I, materia prima de la práctica teórica, es cualitativamente diferente de la Generalidad II que la transforma en “concreto-de-pensamiento”, en conocimiento (Generalidad III). La negación de la diferencia que distingue estos dos tipos de Generalidad, el desconocimiento del primado de la Generalidad II (que trabaja), es decir, de la “teoría” sobre la Generalidad I (trabajada), he aquí el *fondo mismo del idealismo hegeliano*, que Marx rechaza; he aquí, bajo la apariencia, todavía ideológica, de la “inversión” de la especulación abstracta en realidad o ciencia concretas, el punto decisivo en el que se juega la suerte tanto de la ideología hegeliana como de la teoría marxista. De la teoría marxista: ya que todos sabemos que las razones profundas de una ruptura, no las que se confiesan sino las que actúan, deciden para siempre si la liberación que de ella se espera se reducirá a la espera de la libertad, es decir, a su privación, o a la libertad misma.

He aquí por qué considerar el concepto de “inversión” como un *conocimiento* es aceptar la ideología que lo sostiene, es decir, aceptar una concepción que

niega la realidad misma de la práctica teórica. El “ajuste de cuentas” sugerido por el concepto de “inversión” no [Pág. 158] puede, por lo tanto, consistir en una inversión de la teoría que concibe la autogénesis del concepto como “la génesis de lo concreto” (real), en la teoría contraria: que concibe la autogénesis de lo real como la génesis del concepto (ésta sería la oposición autorizada por la expresión de “inversión”, si ella estuviera sólidamente fundada): este ajuste de cuentas consiste (y éste es el punto determinante) en rechazar una teoría ideológica extraña a la realidad de la práctica científica, para sustituirla por una teoría cualitativamente diferente, la que reconoce la esencia de la práctica científica, la distingue de la ideología que se le quiere imponer, toma en serio sus caracteres propios, los piensa, los enuncia, y piensa y enuncia las condiciones prácticas de este mismo reconocimiento.<sup>8</sup> Cuando se llega a este punto se ve que, en último término, no se puede hablar ya de “inversión”. Ya que no se obtiene una ciencia invirtiendo una ideología. La ciencia se obtiene solamente si se abandona el campo en el que la ideología cree tener que ver con lo real, es decir, si se abandona su *problemática* ideológica (el supuesto orgánico de sus conceptos fundamentales y, junto con este sistema, la mayor parte de los conceptos mismos) para fundar “en otro elemento”,<sup>9</sup> en el campo de una nueva problemática, científica, la actividad de una nueva teoría. Empleo estos términos seriamente y, como prueba de ello, desafío a que se exhiba el ejemplo de una ciencia verdadera que haya pedido constituirse por la inversión de la problemática de una ideología cualquiera, es decir, sobre la base de la problemática misma de la ideología.<sup>10</sup> Sólo pondría una condición a este desafío: utilizar las palabras en un sentido metafórico sino riguroso.

**[Finaliza en la página 159]**

---

\* Tercer apartado del artículo de Louis Althusser “Sobre la dialéctica materialista (de la desigualdad de los orígenes)”, de 1963, en *La revolución teórica de Marx*, Siglo XXI Editores, 23ª ed., México D. F., 1988.

---

<sup>8</sup> Este trabajo de ruptura fue el resultado de la práctica teórica de un hombre: Karl Marx. No puedo volver aquí a una cuestión apenas esbozada en mi artículo “Sobre el joven Marx”. Sería necesario mostrar por qué la práctica teórica de Marx, que es también un trabajo de transformación, tomó en la teoría la forma preponderante de una ruptura, de un corte epistemológico.

A partir del momento en que la relación de Marx con Hegel no es ya, en último análisis, una relación de inversión sino una relación totalmente diferente, se puede comprender mejor lo que parecía prodigioso y paradójico a Lenin mismo (en la sorpresa de las reacciones inmediatas en los *Cuadernos*): que se pueda encontrar en Hegel análisis utilizables, más aún, ciertas demostraciones, aisladas por cierto, de carácter materialista.

<sup>9</sup> Tuve ocasión de proponer esta “imagen teórica” sacada de un párrafo del joven Marx, en *La Nouvelle Critique*, diciembre de 1960, p. 36.

<sup>10</sup> Esta especie de desafío despertará, creo, ecos en la experiencia política de los marxistas. Ya que desafiar a que alguien cambie los efectos sin cambiar la causa, la estructura fundamental determinante: he aquí lo que se parece a la crítica del reformismo. Éste es el desafío cotidiano que los comunistas dirigen a todos los reformistas del mundo, que creen que se puede invertir el orden de las cosas sobre su propia base, por ejemplo, invertir la desigualdad social en igualdad social, la explotación del hombre por el hombre en colaboración de los hombres entre sí, sobre la base misma de las relaciones sociales existentes. El canto de lucha de los trabajadores dice que “*el mundo va a cambiar de base*” es teóricamente irreprochable.