



¿EN NOMBRE DE LA RAZÓN? MARXISMO, RACIONALISMO, IRRACIONALISMO (*)

Etienne Balibar

[Comienza en la página 80]

¿Cómo luchar contra las filosofías de la crisis? Desde hace algún tiempo, los comunistas se han visto obligados a conceder una atención cada vez más sostenida a temas ideológicos sobre los que si hoy se insiste no es por azar: temas como, en el terreno económico, los «límites del crecimiento», el «crecimiento cero», los «riesgos y «perjuicios» (para el «hombre», para la «naturaleza») de la industrialización intensiva, etc...; en el terreno social, una renovación de las teorías anarquistas que toma como blanco «las instituciones», «los poderes», y proclama la necesidad de la «abolição» inmediata de la Familia, la Escuela, la Medicina, los tribunales; en el terreno filosófico, un cuestionamiento del «valor de la ciencia» como conocimiento y como fuente del progreso social, bien en beneficio de temas religiosos (Ilich) o místico-naturalistas (la «gnosis de Princeton»), bien en beneficio de temas nihilistas e irracionales (Deleuze-Guattari).

Precisamos que para nosotros, el problema no está en saber *si hay que* combatir estos temas en las prácticas y [Pág. 80] en las ideas. El problema está en saber *cómo hay que* combatirlos, desde qué punto de vista. Es un problema filosófico. Es un problema político.

Algunas consideraciones

De entrada, se imponen algunas consideraciones.

Aquellos temas ideológicos, por muy diferentes que sean unos de otros, coinciden en apoyar y facilitar los intentos de la gran burguesía de «resolver» en su provecho y a su manera la crisis económica, es decir, presentando ésta como inevitable, proclamando la necesidad de la austeridad, sustituyendo las causas sociales reales por causas imaginarias, por abstracciones como la Técnica y la Ciencia, que cargan con todas las culpas. De forma igualmente clara, buena parte de esta ofensiva está articulada, concertada con objetivos *inmediatos* que podrían tener sobre los trabajadores manuales e intelectuales efectos que es preciso ocultar: «reestructuración» de la producción capitalista, quizá la tentación de un desplazamiento de los centros de acumulación de capital hacia otras regiones del mundo hasta hace poco «subdesarrolladas» y que aparecen como los nuevos paraísos de la libre empresa, con su mano de obra barata y sus regímenes «fuertes». Por tanto, y son cosas que van juntas, frenazo, limitación selectiva de los gastos de educación, de

¿En nombre de la razón? - Etienne Balibar

investigación científica y técnica¹. «Quien [Pág. 81] quiere ahogar a su perro, lo acusa de tener la rabia» como bien dice la sabiduría popular.

En gran medida, estos temas ideológicos son *inversiones* mecánicas, en pro o en contra, de otros que, en el período precedente, habían sido formulados a menudo por los mismos profesionales de la ideología: el mito del «crecimiento» como ideal de los tiempos modernos, se convierte en el del «crecimiento cero»; el mito del poder y el valor en sí de la ciencia y de la técnica, se convierte en el de su impotencia, su nocividad, etc. A las *mismas nociones* —«civilización industrial», «sociedad de consumo», «automoción»— se les atribuye un signo opuesto.

Por último, los mismos temas ideológicos son susceptibles de una variante «de derechas» y otra «de izquierdas», a través de la cual se efectúa, al menos a este nivel, la «recuperación» o la marginación de una parte de la oposición al régimen actual. El resultado objetivo de ello es que las luchas de los trabajadores se debilitan, al tiempo que se multiplican los obstáculos de la *unidad*, en la lucha, de obreros, campesinos, empleados, intelectuales. Si la física nuclear es «responsable» del peligro de las centrales atómicas, hay que denunciarla a ella, y no a una política energética e industrial al servicio exclusivo de algunos monopolios franco-americanos. Si la medicina, exceptuando la de los «médicos descalzos», es la «causa» social y «psicosocial» de las enfermedades, es a ella a la que hay que atacar, y no a su organización discriminato- [Pág. 82] ria, si a la miseria de hospitales y dispensarios o a la omnipotencia de los trusts farmacéuticos. Si el crecimiento y la mayor duración de la escolaridad, la investigación científica, el progreso técnico, son en cuanto tales contradictorios y opresivos, la lucha por una transformación revolucionaria de la sociedad, por el *socialismo*, no es más que una ilusión...

Conscientes de estos hechos, ilustrados por experiencias anteriores, los comunistas se han asignado como tarea urgente una lucha sin concesiones contra estos temas ideológicos, lucha que es parte integrante de su combate contra la política de austeridad, contra la explotación de la crisis por el gran capital, y por el desarrollo del movimiento popular.

En esta *réplica* de los comunistas, es frecuente que una idea, la de irracionalismo, ocupe un lugar importante. Se estaría produciendo, de forma más o menos deliberada, un desarrollo del irracionalismo, o más bien un *deslizamiento tendencial* de la ideología (burguesa) dominante hacia el irracionalismo.

1 En esta nueva coyuntura, bien diferente de la de los años 1950-1960, en que las tasas de beneficio sostuvieron en Francia un proceso continuo de ampliación de la acumulación de capital, la gran burguesía se ve cogida en una terrible contradicción. De un lado, necesita conservar —porque el mantenimiento de su poder político depende de ella— su alianza (hegemónica, desigual) con las capas sociales «intermedias», incluidos los intelectuales asalariados, y también con una fracción de la clase obrera. De otro, le es absolutamente imprescindible suprimir todo lo que desde el punto de vista del capital representa, bien gigantescos «despilfarros», bien «privilegios» de esas mismas capas; es decir, que hoy resulta indispensable, como empieza ya a verse, acelerar su *proletarización*, empezando por atacar a su *seguridad* (seguridad social, seguridad en el empleo) y a su *cualificación* (de la que es parte integrante el nivel cultural general). Esta contradicción es, a la larga, explosiva.



Esquemáticamente, se podría hacer por tanto el siguiente razonamiento: mientras que en todo el período histórico de su ascensión económica y de su dominación política, la burguesía desarrolló ante todo una ideología y unas filosofías *racionalistas* que exaltaban el progreso del conocimiento, el progreso por el conocimiento, esta tendencia *se invertiría* en el período histórico de su crisis y decadencia. La burguesía se convertiría, quiéralo o no, en una clase presa del irracionalismo. Por el contrario, la clase obrera, que representa el *porvenir* de la sociedad humana, se presentaría en lo sucesivo como portadora del racionalismo filosófico que ella defiende y hace progresar, y al que abre un nuevo campo de acción. Se inscribiría así, hoy, en una tradición cuyo carácter correcto demostraron las luchas del pasado (¡especialmente en la época del fascismo, [Pág. 83] contra el cual Politzer, Maurice Thorez —entre nosotros— levantaron la bandera de Descartes!).

Efectivamente, esta cuestión es importante en la teoría y en la práctica. Pero como también sabemos, es indispensable *ajustar* nuestras ideas y nuestras tesis, porque en materia de lucha ideológica, como en cualquier otro campo político, ninguna posición es espontáneamente correcta y eficaz al cien por cien. La combinación del análisis concreto del presente y las lecciones teóricas del marxismo es lo que nos permitirá realizar aquel ajuste, por medio de la discusión y la confrontación de experiencias. De ahí, algunos elementos de reflexión sobre la cuestión del *racionalismo* y el *irracionalismo*, que propongo para ser discutidos.

¿Qué es el irracionalismo?

En alguna medida, el irracionalismo, por una necesidad interna, escapa a una definición unificada, sistemática. Su importancia y su influencia no provienen de que se constituya en un sistema coherente, capaz de proporcionar un entramado ideológico e institucional a toda la sociedad. Hablar de irracionalismo es designar un conjunto de tendencias *reactivas* que, bajo diversas formas, se presentan como «críticas» de la Razón, de la racionalidad (científica, política, económica) y se inspiran para ello en un pasado ideológico de cuya persistencia ellas mismas constituyen una prueba.

Pero es enormemente importante no confundir el irracionalismo, fenómeno esencialmente *moderno*, con las ideologías *anteriores al racionalismo*, especialmente con la *religión*, ideología dominante en las sociedades feudales precapitalistas. Lo que hay que comprender es la relación del irracionalismo moderno con el mito y la religión, [Pág. 84] que hoy «sobreviven» bajo formas profundamente transformadas.

Relación muy desigual que, a su vez, impone distinciones de una gran importancia práctica.

Es indiscutible que, especialmente en Francia, hay un irracionalismo «vulgar» pero, por lo mismo, nada desdeñable: mezcla más o menos homogénea de creencias supersticiosas, pseudo-científicas y para-científicas (que tienen sus profetas, de Albert Ducrocq a Uri Geller), de naturismo, de religión (¡Lourdes!). *Fenómeno muy importante*. ¿Es cualitativamente nuevo? En el fondo, no, sea cual sea la distinta publicidad que le dé la política ideológica de la prensa y la radio burguesas. Por el contrario, es un

¿En nombre de la razón? - Etienne Balibar

fenómeno ya antiguo.

¿Cuáles son sus causas? No basta con invocar ahora la ignorancia de las masas, venida desde la noche de los tiempos, porque esta «ignorancia» no es de ninguna manera un fenómeno natural, un fenómeno absoluto. En último análisis, hay que recordar cuáles son aún hoy *las contradicciones y los límites de la enseñanza* que se imparte a las masas en una sociedad de clases como la nuestra. Puede decirse que el fondo tenaz del irracionalismo vulgar sobre el cual se apoyan todas las empresas de mistificación ideológica a que nos estamos refiriendo, es al mismo tiempo el residuo y el subproducto de la educación burguesa, sobre todo de la misma escolarización, primaria «laica», y nos remite, querámoslo o no, a sus contradicciones históricas. Porque esta escolarización, a la vez que realiza una extensión sin precedentes de la enseñanza popular, no supera la desigualdad ante el conocimiento: en el fondo tiende a reproducirla, a reforzarla, aislando la ciencia (de la que hace un «misterio» apenas entrevisto) de la práctica de las masas, con el doble resultado de explotación ideológica *sobre las masas populares y sobre los científicos* y otros intelectuales. Y representa [Pág. 85] al mismo tiempo, pese a las apariencias, un compromiso histórico con la ideología religiosa: este compromiso no significa que la lucha se detenga, sino que está acantonada dentro de unos límites («Al maestro su escuela, al cura su iglesia», «a cada cual su verdad»). La idea burguesa de laicidad, específicamente positivista (volveremos sobre esto) significa que, en lo esencial, al haber sido reabsorbidos y reprimidos los «excesos» del racionalismo militante de los maestros, la escuela no se asigna ninguna tarea *abiertamente crítica* con respecto a la religión, ninguna labor «antirreligiosa». Precisemos: no se asigna como tarea *explicar* el contenido, las bases sociales y la función histórica (contradictoria) de la religión. Así, la ignorancia de lo que es la religión sirve finalmente a la religión, a sus resurgimientos «supersticiosos» y a sus sucedáneos, que imitan a la ciencia y la envuelven en misticismo. Abre el campo a ese monstruo aparente, la religiosidad para-científica.

Aparentemente en el extremo opuesto de este irracionalismo de las masas, hay un irracionalismo refinado y relativamente esotérico, propio de los filósofos profesionales (incluidos los teóricos de las diferentes «ciencias humanas» y de las humanidades literarias). Las masas son más o menos sensibles al irracionalismo, que en ellas cumple la función de cubrir las lagunas de su sentido común. Pero algunos filósofos *viven* (en todos los sentidos de la palabra) de y para el irracionalismo. Los orígenes históricos del irracionalismo filosófico son, por otra parte, lejanos, si se recuerda que la misma «filosofía de las luces», el racionalismo burgués del siglo XVIII, tenía ya su contrapunto (y esto se olvida con demasiada frecuencia) en una corriente de misticismo, pietismo, «mesmerismo» e «iluminismo» cuya tendencia se continúa en el siglo XIX con la vasta constelación de las «filosofías de la naturaleza» (Schelling), de la «filosofía romántica» [Pág. 86] (Novalis), del existencialismo cristiano (a partir de Kierkegaard), etc. Al lado de esta corriente *religiosa*, hay una corriente irracionalista atea y anarquista, desde Stirner y Nietzsche. En cualquier caso, son filosofías que se presentan como «críticas» contra el «imperialismo» de la Razón, del Concepto, del



«sistema» (¡el horrible sistema hegeliano!), contra la teología racional o contra esa «nueva teología» que sería la ciencia, y que llevan directamente, a través de Bergson o Heidegger, a las actuales filosofías del Deseo, de la Vida, de la Rebelión metafísica, de la Violencia y de la «transgresión», etc. (de Reich, Marcuse, Bataille a Deleuze, Edgar Morin, etc.). Son filosofías bien *anti-científicas*, bien *para-científicas* (especialmente por la explotación de las contradicciones de la biología, el psicoanálisis, la tecnología). Un síntoma muy importante a tener en cuenta es el hecho de que, mientras el irracionalismo de las masas es, la mayoría de las veces, abiertamente conservador, reaccionario en política, el irracionalismo de los filósofos, *en las condiciones propias de la Francia actual*, las del «antes» y el «después de Mayo del 68», *de momento* es anarquizante: más que la negación pura y simple de la lucha de las clases explotadas, lo que está a la orden del día es su superación, su anegamiento en los conflictos imaginarios entre el Poder y el Sexo.

Pero esto no es todo. En esta filosofía profesional, y pese a las interferencias que pueden producirse, creemos necesario distinguir cuidadosamente lo que hay que llamar *irracionalismo de los científicos*. Tocamos aquí, efectivamente, un fenómeno nuevo que debe retener toda nuestra atención, pues se refiere a las formas específicamente actuales de la *filosofía «espontánea» de los científicos*: es decir, las formas, en la práctica, del dominio de la ideología dominante sobre los trabajadores científicos en una época en la que éstos, como grupo, son [Pág. 87] cada vez más sensibles a las contradicciones sociales. Lo nuevo y específico no son tanto los temas de este irracionalismo, que hace que algunos científicos declaren ellos mismos que «no creen en la ciencia» ni como *institución* (la ciencia sería un simple instrumento de poder, un instrumento del poder...) ni como *conocimiento* (la ciencia sería una «ideología» es decir, la ideología por excelencia...). Estos temas son realmente, como decía Lenin en otros tiempos, «antiguallas filosóficas». No, lo nuevo es, de una parte, el hecho de que estos temas se presenten la mayoría de las veces con la terminología del marxismo, que ellos manipulan y a cuyas tesis dan la vuelta, y de otra parte, el hecho de que penetren *ampliamente*, a través de múltiples variantes, el medio científico, y a veces se materialicen en *prácticas*, verdaderos «actos ideológicos» a menudo abortados pero siempre renacientes, en busca de condiciones favorables: prácticas como la contestación individual de las estructuras administrativas de la investigación y la enseñanza, o como la lucha «ecológica», y las acciones políticas «marginales». ¿Cuáles son las bases históricas de esta tendencia? ¿Cuál puede ser su significado a los ojos de los comunistas? ¿Qué pregunta no formulada se deja oír ahí, pregunta a la que los marxistas deben dar una «respuesta» adecuada? Volveré sobre ello, después de haber dado un rodeo por la evocación histórica de algunas luchas de la generación precedente.

Las luchas del marxismo contra el irracionalismo

No es, en efecto, la primera vez que nos enfrentamos con una coyuntura en la cual se apunta la *fusión* relativa de diferentes formas del irracionalismo. En los años

¿En nombre de la razón? - Etienne Balibar

[Pág. 88] treinta y cuarenta, el marxismo (y singularmente los filósofos comunistas), llevaron a cabo una lucha sistemática contra el irracionalismo, y lo hicieron en nombre del racionalismo. En nuestro país, Politzer se dedicó a ello con éxito, con el apoyo de científicos eminentes como Langevin, Marcel Prenant, Henry Wallon. Por su parte, Lukacs consagró al problema toda una parte de su obra. Se trataba entonces de luchar, también en este terreno, contra el *fascismo*, con el cual la burguesía había establecido su defensa contra la revolución proletaria, su arma ofensiva contra los trabajadores europeos, al objeto de superar la más grande crisis que hasta entonces había conocido el sistema capitalista. Sin rehacer toda la historia de esta lucha, podemos recoger de ella experiencias importantes y también problemas que plantear.

Poltizer y Lukacs demostraron que la ideología oficial del nazismo (la ideología de la sangre y de la raza, del «espacio vital») no es un fenómeno aislado, una invención artificial. Viene de lejos, preparada por la corriente del irracionalismo filosófico (aquí, Bergson; Nietzsche y Heidegger allí) progresivamente remozada en los medios intelectuales por la «inversión de los valores» del progreso científico y de la democracia política burguesa, estrechamente unidos al racionalismo clásico.

Demostraron que la expansión del irracionalismo corresponde a un período de crisis abierta, en la que los *límites históricos* y la barbarie del capitalismo resultaban evidentes a los ojos de masas ingentes de hombres y mujeres, a causa de los efectos de las guerras imperialistas y de la revolución soviética. La democracia burguesa aparece entonces como lo que es: una forma de dictadura de una clase poseedora, del «dinero», y que siempre puede, si las circunstancias lo exigen, bascular hacia la violencia.

Demostraron, en fin, que se trata fundamentalmente, de un medio de lucha contra la *ideología revolucionaria* [Pág. 89] del proletariado y, por tanto, *contra la filosofía marxista*, el materialismo dialéctico.

A este respecto, es revelador ese «paso de contradanza» que hace que, mientras ese inefable irracionalismo denuncia a «Descartes» (o Kant) como los ancestros y los responsables teóricos del «materialismo» y del marxismo, los filósofos *racionalistas* de la Universidad burguesa (Benda, Koiré, etc.), *denuncian en el marxismo una forma del irracionalismo* en el mismo sentido que el nazismo (sic)² y contrapongan aquel a los mismísimos Platón, Descartes o Kant. La burguesía se bate en dos frentes. Los marxistas también. Y la cuestión nodal en la lucha de ideas resulta ser ésta: en favor o en contra de Descartes. ¿Cuál es el *verdadero* Descartes, el *verdadero* Kant: el progresista o el reaccionario, el materialista o el idealista?

Curiosa alternativa. Y no se puede comprender su importancia sin tener en cuenta que, en el campo marxista, y en las condiciones de la época, esta lucha no pasó de ser fundamentalmente *defensiva*. Ciertamente, contribuyó mucho a asegurar la unidad de las fuerzas populares, incluidos los trabajadores intelectuales que, reunidos en torno a la clase obrera, se levantaron contra el fascismo, participando luego en la Resistencia y en la lucha por la paz y contra la «guerra fría». ¿Se consiguió *desplazar*

2 Prepara así los caminos a la teoría del «totalitarismo», que será la ideología recurrente del «mundo libre» de posguerra.



de forma duradera el frente ideológico para hacer progresar la lucha del marxismo contra la ideología burguesa *en su conjunto*? Ésta es otra cuestión. Al reivindicar contra el irracionalismo la herencia del racionalismo filosófico, y al concluir *sobre esta base* una «alianza» con los intelectuales y los científicos, el marxismo puso freno a una de las formas de la ideología bur- [Pág. 90] guesa; pero en contrapartida, se vio llevado a presentarse él mismo (y a pensarse) bien como *un* «racionalismo», bien como la prolongación, la «forma moderna» *del* racionalismo, bien como una filosofía de la que *el* racionalismo es una «parte constitutiva».

Pues no podemos olvidar hoy lo que la historia posterior nos ha enseñado, tanto en el plano social como en el de las «ideas». Por decirlo sin mayores precisiones: nos ha enseñado que el fascismo es una forma político-ideológica de *excepción* (lo que no quiere decir «casual») en la historia del imperialismo; que la defensa del marxismo como racionalismo estaba llena de *contradicciones* internas: porque junto a Politzer o Lukacs, también movilizaba «en defensa de la razón» una tendencia ultrarevisionista (la escuela de Frankfurt: Horkheimer, Adorno) que ha podido *autoinvertirse* en irracionalismo (Marcuse); que esa defensa *coincidía* en el tiempo con una paralización teórica y una deformación mecanicista del marxismo (Stalin); que, por último, en su misma forma de apoyarse en el conocimiento *científico*, el marxismo se vio entonces arrastrado a *errores* graves, o al menos a la incapacidad de prevenirlos y de reconocer claramente su raíz: prueba de ello, la «condena» caída sobre el psicoanálisis («ideología sin futuro», «regresión al inconsciente» «más acá de la racionalidad científica»), y prueba de ello también, entre otras cosas similares, la influencia del lyssenkismo (sostenido por la ecuación «genética mendeliana = misticismo vitalista de Weissman = racismo»³).

Lo que en gran medida quedaba así oculto, es que el irracionalismo y el oscurantismo del nazismo eran una [Pág. 91] filosofía anticientífica sólo en «teoría», es decir, en la superficie: bajo ningún concepto tenían como fin *práctico* limitar o estancar el desarrollo científico y técnico de Alemania al servicio de la gran industria y el militarismo —¡todo lo contrario!— ni, sobre todo, limitar o estancar *la* «racionalidad» y *la* «racionalización», *de la explotación, de la propaganda política* «científica», o sea, *del* «sistema» de concentración. Éste es el aspecto contradictorio del irracionalismo que pudo entonces pasar desapercibido⁴.

De ahí la necesidad, para ver hoy más claro en todo esto, de plantear una cuestión doble:

1. ¿Qué representa históricamente el racionalismo filosófico?
2. ¿Qué conexión hay, en nuestra época, entre una crisis económica y social del capitalismo, en el contexto general de la crisis del imperialismo, y las

³ Sobre este punto *decisivo*, y obstinadamente rechazado, remito al libro de Dominique Lecourt, *Lyssenko, Histoire réelle d'une science prolétarienne*, prólogo de L. Althusser, François Maspero, col. «Théorie» (Versión castellana: Barcelona, Laia, 1978).

⁴ Léase sobre este tema un famoso texto de Brecht, de 1937: «Discurso sobre la capacidad de resistencia de la razón», en *Ecrits sur la politique et la société*, ed. de L'Arche, pp. 194-196.

¿En nombre de la razón? - Etienne Balibar

contradicciones de la ideología dominante?

¿Qué es el racionalismo?

No tratamos aquí de rehacer toda la historia del racionalismo filosófico, cuyos orígenes, tan antiguos como los de la filosofía misma, pueden remontarse a la antigüedad (Demócrito, Aristóteles). Lo que nos interesa es la estructura del racionalismo constituido en filosofía dominante en la época moderna, y en el sentido de su evolución tendencial la relación dialéctica que se establece en él entre las tendencias filosóficas determinantes, materialismo e idealismo, en función de unas condiciones históricas dadas. [Pág. 92]

El racionalismo, como toda filosofía, es una formación de compromiso, un producto de la *lucha* del materialismo y del idealismo que queda *bajo el dominio* del idealismo⁵. Cuestión decisiva: «en» el racionalismo, o más bien, en su desarrollo y proceso de evolución, hay ciertamente un elemento de materialismo tendencial que, bajo una forma específica, le es constitutivo. Y correlativamente, durante todo un período, ese materialismo no ha tenido otra existencia que la forma que toma en tanto que componente del racionalismo, en el terreno del racionalismo que *él mismo* contribuye a crear (no existe, por un lado, el materialismo, intemporal, presente pero escondido, y por otro lado su «expresión» en forma racionalista, dentro de los «límites» del racionalismo).

¿Cuál es, por tanto, esta forma específica que corresponde a las condiciones históricas de la clase burguesa y del desarrollo del capitalismo a expensas de los modos de producción de *vasallaje* y de su superestructura feudal y despótica? Es el materialismo de la *lucha anti-religiosa*, de la crítica de la religión, de la teología, y por tanto, en el plano filosófico, del *espiritualismo*. La tendencia materialista, en tanto que tendencia anti-religiosa, subtiende el conjunto de las diversas formas del racionalismo clásico «metafísico» o «empirista». El racionalismo es materialista en tanto que se opone a la religión y al espiritualismo (en diversos grados).

Pero esta característica es insuficiente. El elemento típico del racionalismo es la *lucha contra la religión por medio de y a favor de la ciencia de la naturaleza*. Por me- [Pág. 93] dio de la ciencia de la naturaleza: tomando de ella, para «refutar» la religión, los conceptos y los «métodos» cuya generalización filosófica permite la crítica de la teología, el milagro, la revelación, la providencia, etc. En favor de la ciencia de la naturaleza: porque, a cambio de lo anterior, esta crítica tiene siempre como objetivo hacer saltar los obstáculos ideológicos que traban el progreso de la ciencia de la naturaleza y de su aplicación productiva, o al menos algunos de ellos.

A este nivel, podemos ver ya cómo, según las variantes históricas del racionalismo, su componente materialista debe ser *desigualmente* fuerte: no sólo en

⁵ Remito para este punto al artículo de Pierre Macherey, «L'histoire de la philosophie considérée comme lutte de tendances» (versión castellana en este mismo volumen) y a mi conferencia en el CERM, ciclo sobre la dialéctica, *Sobre la contradicción*, a aparecer en Editions Sociales (versión castellana en el volumen *Teoría y praxis*, Fernando Torres editor, Valencia, 1977).



razón del nivel de desarrollo de los conocimientos científicos y de la fuerza de la articulación establecida entre ciencia y filosofía, sino también en razón de la posición más o menos consecuente que tal o cual filosofía puede ocupar en esta lucha que se desenvuelve en su propio terreno. Algunas variantes son totalmente paradójicas. El racionalismo puede tomar la forma de una «teología racional». Y simultáneamente, la lucha contra la teología puede tomar otra forma distinta de compromiso, que opone a la Fe, no la razón, sino su «contrario», la Experiencia, el Sentimiento, la Vida. *Primer índice del par simétrico que van a constituir racionalismo e irracionalismo y cuya función cambia según las estructuras.*

Pero esta característica es todavía insuficiente para dar cuenta de las variantes, las contradicciones del racionalismo, y de la *desigualdad* de su relación con el materialismo. Para comprenderlas, hay que ver cómo el recurso a la ciencia de la naturaleza en contra de la religión en absoluto tiene su fuente en la simple confrontación de ambos. Es el mismo racionalismo el que imagina y proclama una incompatibilidad *inmediata* entre ciencia y religión, susceptible de hacer jugar una contra la otra, bajo las especies de la incompatibilidad entre luz natural [Pág. 94] y revelación, entre razón y mito (o mística), entendimiento y fe (o superstición, prejuicios), la naturaleza y «lo sobrenatural», verdad y error (o ilusión). Pero esta relación, de hecho, es una relación *producida* bajo el efecto de otra «causa» de la posición racionalista, por una mediación de orden *práctico*, «político».

La causa más profunda de la lucha del racionalismo contra el espiritualismo es, en efecto, la oposición práctica entre la concepción religiosa del mundo y el *derecho burgués*. Es el desarrollo de la *ideología jurídica*, bajo la cual y gracias a la cual el derecho burgués puede desarrollarse de acuerdo con el proceso histórico que exige el desarrollo de las relaciones de producción y el Estado nacional, porque sólo dicha ideología le suministra la garantía teórica de su práctica cotidiana⁶. El análisis histórico del racionalismo (y de la misma categoría de razón, de racionalidad) muestra cómo la lucha contra la religión para y por la ciencia de la naturaleza tiene en sí misma *como condición* la lucha contra la religión *para y por el desarrollo del derecho* y de la ideología jurídica burguesa.

De ahí una consecuencia fundamental: el elemento de materialismo constitutivo del racionalismo no se ve afectado solamente desde dentro por los grados desiguales de la lucha y del compromiso entre religión y ciencia de la naturaleza. No puede bastar con «desprenderlo» de esta limitación para hacerlo surgir «en persona», sino que está afectado sobre todo por el hecho de que su puesta en práctica depende de la ideología jurídica y, por tanto, por el hecho de que la lucha contra el idealismo religioso [Pág. 95] se efectúa bajo la dominación interna de *otro idealismo*, el idealismo jurídico, (del sujeto individual libre y del derecho natural).

Puede comprenderse entonces esta situación a primera vista paradójica de la que aún hoy somos tributarios: el racionalismo es tanto más «consecuente» en tanto

⁶ Reléase sobre este tema el famoso artículo de Engels y Kautsky, «Socialismo de los juristas», de 1887, traducción francesa en la antología de Editions Sociales, Marx-Engels, *Sur la religion*, 1960.

¿En nombre de la razón? - Etienne Balibar

que lucha antireligiosa, es tanto más puro y se desmarca mejor del espiritualismo y de su «otro» congénito, el irracionalismo, en tanto en cuanto es también más consecuente como realización filosófica del idealismo jurídico burgués. La «racionalidad» científica representa la «racionalidad» jurídica. Así su forma fuerte, típica, es la elaboración de la categoría de Razón bajo una concepción de la sociedad como naturaleza, como realización de la naturaleza humana (y no de los designios y las leyes de la divina providencia), como sistema mecánico y armónico de las relaciones «naturales» entre los individuos razonables⁷.

Solamente si nos remontamos a esta estructura *interna* del racionalismo filosófico podremos comprender las formas de la ideología filosófica dominante que se desarrollan desde que el capitalismo vence definitivamente al feudalismo y desde que, simultáneamente, se desarrolla la lucha de clase proletaria, cuyo efecto filosófico es una forma radicalmente *nueva* del materialismo, [Pág. 96] el materialismo dialéctico investido en la ciencia revolucionaria de las formaciones sociales. ¿Cuáles son esas formas? Ante todo, las formas del positivismo y del neopositivismo actuales⁸. El *positivismo es todavía un racionalismo* que, combinando la herencia del empirismo (Hume) y la del formalismo (Leibniz), tiende a presentar todos los fenómenos de la naturaleza y de la sociedad como explicables por la lógica y la observación, por el «razonamiento» o el «cálculo» y el «método experimental», y que, sobre esta base, proclama el «fin» del irracionalismo, el «fetichismo», el misticismo, etc. Pero el positivismo es un racionalismo cuyo resorte interno, en lo que se refiere a su período clásico, está singularmente debilitado y en el que, correlativamente, el elemento materialista (siempre presente, como en toda filosofía) es cada vez más el elemento dominado. Porque en el positivismo⁹, pese a las reiteradas proclamaciones, la lucha contra el espiritualismo y la ideología religiosa se vuelve totalmente formal: su figura no es más que la de una división: de un lado, el lenguaje y las operaciones racionales, técnicas, de la ciencia; de otro, el lenguaje y los ritos «irracionales» de la religión, la metafísica, el «mito». De un lado, las necesidades del conocimiento y sus progresos; de otro, el residuo, imposible de eliminar, del sentimiento, de la patología. [Pág. 97]

7 El *mito* filosófico burgués de la razón, esa diosa revolucionaria, expresa siempre la *unidad* de una *facultad* humana universal de la Naturaleza, que puede así discernir soberanamente el campo del error y el de la verdad, y encarnarse en el progreso de las ciencias. Remito a los análisis de L. Althusser en *Philosophie et philosophie spontanée des savants*, Maspero, 1974 (versión castellana: Barcelona, Laia, 1965), *Elements d'autocritique*, Hachette Littérature, 1974 (versión castellana: Barcelona, Laia, 1975) y *Positions* (el texto de la defensa de tesis en Amiens), Editions Sociales, 1976 (versión castellana: Barcelona, Anagrama, 1977).

8 Cuidado: la relativa debilidad del positivismo en la tradición filosófica *Universitaria* francesa durante toda una época, no debe ocultarnos el hecho de que es la forma *dominante* del idealismo filosófico en el mundo capitalista moderno. No hay que seguir dejándose engañar por el hecho de que el positivismo actual sea incapaz de organizarse en «sistemas» al modo del racionalismo metafísico clásico: una forma de sistema como ésa es relativa en la historia de la filosofía. Y después de Hegel, el santo horror que inspira el sistema, impone a toda la filosofía idealista la forma de *antisistema*...

9 Y más aún en el *neo*-positivismo actual, de Mach a Carnap, y en los «herejes» como sir Karl Popper, cuyo discípulo y defensor más conocido en Francia es el famoso biólogo Jacques Monod.



Al admitir de esta manera el carácter «irracional» de la religión, el positivismo brinda a ésta una buena coartada de la que no ha dejado de sacar provecho con el pretexto de *completar* el conocimiento científico, siempre carente de un «complemento espiritual». El positivismo es una base mucho más sólida que todas las formas anteriores del racionalismo para el desarrollo del par racionalismo/irracionalismo y para la formación de filosofías *irracionalistas*. Y es que, en el fondo, la oposición ciencia/religión (o ciencia/mística) *ha cambiado de sentido*: la función de combatir la religión tiene ahora sólo un carácter secundario y se tiende en primer lugar a oponer *a la ciencia* la concepción materialista *de la historia* y la dialéctica, presentadas como modernos avatares de la religión, el animismo, etc. Y correlativamente, la base ideológica *jurídica* del racionalismo sufre un importante desplazamiento: en vez de tratar de «fundamentar» una política y una forma de Estado sobre el derecho y la Razón, cuyos principios universales emanan de la naturaleza humana, la tendencia es la inversa: fundar una interpretación y una práctica del derecho, es decir, de la «razón de Estado», sobre la oposición política de dos tipos de sociedades, las sociedades «libres» y las sociedades «totalitarias» que, por la fuerza, realizarían e impondrían al individuo una determinada «ideología» (véase el Este...).

Llegados a este punto, estamos en condiciones de comprender que el positivismo pueda ser, para el capitalismo moderno, *la forma dominante de la ideología dominante* (en filosofía) y, como en seguida veremos con más precisión, la base interna del irracionalismo mismo. Pero se plantea entonces la pregunta siguiente: ¿cómo afecta a esta configuración ideológica la apertura de la crisis histórica del capitalismo?

«Crisis social» y «Crisis ideológica»

Me he referido más arriba, presentándola de forma necesariamente esquemática, a la interpretación que hicieron muchos comunistas de las relaciones entre crisis económico-política y crisis ideológica, ante las tendencias irracionalistas actuales: la burguesía se vería forzada, por sus propias dificultades, a *recurrir* al irracionalismo, a invertir su tendencia ideológica y utilizar el irracionalismo como *un instrumento de su estrategia* política defensiva.

Vayamos un poco más despacio. Me parece que, tomada al pie de la letra, esa interpretación es a la vez idealista y mecanicista.

Idealista, porque tiende a hacer creer que la burguesía de ayer y de hoy *sería todopoderosa respecto de «sus» propias ideas*, que ella las inventa, las «fabrica» según las necesidades de su causa y las impone a toda la sociedad, con más o menos éxito según su poder material y las resistencias que encuentra.

Mecanicista, porque la evolución del «instrumento» ideológico se reduce entonces a un esquema (demasiado) simple, no dialéctico: en el período de auge del capitalismo, la ciencia (en general) es «útil» al capital, le sirve y por tanto es un valor ideológico positivo; inversamente, en el período de crisis, de decadencia, la ciencia (en general) no es ya útil al capital, se vuelve contra suya, se convierte por tanto en un

¿En nombre de la razón? - Etienne Balibar

valor ideológico negativo.

Pero este no es el sentido de la tesis marxista fundamental según la cual «la ideología dominante es la ideología de la clase dominante». La ideología dominante no se constituye automáticamente ni por una decisión de la clase dominante. La burguesía está materialmente *cogida en* «su» ideología dominante, *determinada* [Pág. 99] *por* la misma ideología que ella impone históricamente a la sociedad. No tiene el poder sobrenatural de inventar y cambiar «libremente» su ideología, de adaptarla como un instrumento a las «necesidades» de las distintas coyunturas, más o menos duraderas y contradictorias.

Ciertamente, hay una *política ideológica* de la burguesía, e incluso de determinada fracción de la burguesía (el gran capital y el Estado) que tiende a desarrollar y difundir, por la edición, la prensa, los medios audiovisuales, temas ideológicos y filosóficos. Hay también una «gestión ideológica» concertada de la clase dominante. Pero esta política no puede existir más que dentro de determinadas *condiciones materiales* y bajo *contradicciones* que no está en su poder eludir.

¿Qué es lo que sucede en la práctica?

Primera explicación posible: para actuar en el plano ideológico, a la burguesía le hacen falta hombres, y especialmente ideólogos «activos», «funcionarios de la ideología». No sólo individualidades creadoras de temas filosóficos, económicos, sociológicos, sino sobre todo una masa de intelectuales diversos, reconocidos o no como tales. Además, éstos no «maniobran» como un ejército cuando desfila. No se trata simplemente de pasar «órdenes» que se cumplen al ser «ejecutadas». Su «respuesta», es decir, sus iniciativas y receptividad, dependen ellas mismas de la coyuntura, del estado de las luchas, de una correlación de fuerzas y de la manera en que aquellos han sido «formados».

Pero esta explicación resulta todavía insuficiente. Es circular. Lo decisivo no son los hombres, es decir, los «espíritus», incluso tomados en masa. Lo decisivo son las exigencias materiales de la práctica ideológica, las relaciones *sociales* en las que aquellas se desenvuelven y por tanto los *aparatos ideológicos del Estado* y sus [Pág. 100] contradicciones¹⁰. Para poder analizar (y prever, en la medida de lo posible) los efectos ideológicos de la crisis económica y política del capitalismo, hay que tener en cuenta esas condiciones materiales.

Y puesto que se trata aquí del racionalismo, del irracionalismo y, por tanto, de las relaciones entre las ciencias, la filosofía y la sociedad burguesa, esbochemos un último rodeo, que es imprescindible. Desde su constitución, el racionalismo surgió ligado a una determinada *organización* —con la que *forma un todo*— del trabajo intelectual (por tanto, del trabajo sin más) y especialmente del trabajo científico, de la enseñanza y de las modalidades de aplicación de las ciencias a la producción. Las contradicciones teóricas del racionalismo reflejan, en una parte esencial, las contradicciones de esa organización social que el desarrollo del capitalismo hace

10 El artículo de L. Althusser, «Idéologie et Appareils idéologiques d'Etat», puede verse ahora en *Positions*, ed. cit. (ver nota 7).



ineluctables. Autonomía y omnipotencia de la Razón, implicación mutua de la Razón y la Libertad (la libertad *fundada* en la libertad de *pensar*), oposición normativa de la Razón y la Sinrazón, de la Verdad y el Error: estos temas típicos del racionalismo filosófico son al mismo tiempo la expresión y la negación de un estatuto social del trabajo intelectual y de la investigación científica. Porque el capitalismo, cuya base técnica es, como dijo Marx, «revolucionaria», determina una extensión sin precedentes e ininterrumpida del trabajo intelectual, que en la producción es *separado y elevado* por encima del trabajo «manual». Pero al mismo tiempo, debe *controlar* ese trabajo intelectual y subordinarlo: seleccionar a los depositarios de la ciencia y la tecnología, escalonar severamente su formación y orientar la investigación en función de su [Pág. 101] rentabilidad, de su «utilidad» (que, sin embargo, la mayoría de las veces es imprevisible).

Históricamente, el racionalismo clásico corresponde también, desde este punto de vista, a una fase de transición en la cual se busca, a tientas, un «equilibrio» inestable entre el trabajo científico «individual», abandonado al azar del «talento» de cada uno, y la intervención directa del Estado, con *sus* subvenciones y sus academias. Es también el período en que la enseñanza (superior) sigue siendo un privilegio restringido, en que la educación de las masas es un asunto de curas y frailes. El positivismo, por el contrario, está orgánicamente ligado a la *socialización* de la enseñanza, la investigación científica, la medicina. Está orgánicamente ligado al desarrollo de las instituciones «públicas» o «privadas» (principalmente universitarias) de investigación, que con sus medios materiales a gran escala, aportan al trabajo intelectual una doble y necesaria ilusión: *la ilusión de una organización científica* de la investigación científica, de la enseñanza y de la aplicación tecnológica («racional», «óptima»), y *la ilusión de su autonomía*, de estar al *servicio*, no del capital, sino de la Ciencia, la Sociedad, la Humanidad; de estar al lado del poder político, en un intercambio de servicios recíprocos, en una igualdad de rango, y de estar *por encima* del pueblo, de los trabajadores de las ciudades y del campo, pero únicamente al final de una jerarquía democrática de méritos e instrucción y para pagarle paternalmente lo que se le debe en saber y servicios tecnológicos accesibles a todos. Garante de esta autonomía ilusoria, el positivismo es la filosofía «orgánica» de la división burguesa del trabajo.

Para comprender los efectos ideológicos de la crisis histórica del capitalismo, es necesario, por consiguiente, tener en cuenta el desarrollo de las contradicciones en la división social del trabajo y el funcionamiento de los [Pág. 102] aparatos ideológicos de Estado. Que estas contradicciones *se agraven*, no significa la *ruptura* con las formas burguesas de la división del trabajo; en realidad, sabemos que ésta supone una transformación revolucionaria de las *relaciones de producción* y de la superestructura capitalista, y que no puede precederla. En la época del imperialismo, el desarrollo de las fuerzas productivas es cada vez más *desigual*, pero también cada vez *más rápido*: su contradicción es *interna* (interna a la «revolución científica y técnica») y repercute a la vez sobre la investigación científica y sobre su relación con la producción social. Al

¿En nombre de la razón? - Etienne Balibar

capitalismo le hace falta simultáneamente acelerar el proceso de innovación tecnológica y someterlo más estrechamente a la rentabilidad inmediata del gran capital, extender la formación científica y técnica y generalizar la descualificación relativa de la fuerza de trabajo, desarrollar la asistencia pública, la conservación física del trabajador y las formas de su desgaste, de su explotación intensiva. Por eso, la crisis del capitalismo engendra efectivamente el irracionalismo, que presenta sus contradicciones como *si no tuvieran salida* (salvo en la modalidad de utopía, de la regresión o de lo imaginario individual), pero siempre *sobre la base* del positivismo, como su complemento y su aparente inversión. El irracionalismo no es ni puede nunca llegar a ser la forma dominante a escala social de la ideología burguesa; sólo puede señalar la agudeza de unas contradicciones a las que el positivismo dominante da una solución imaginaria.

Con todo esto llegamos ya a nuestra última pregunta.

¿Cuál es hoy el adversario principal?

El adversario principal no es el irracionalismo (en filosofía), por muy insistente que sea. Debemos tener es- [Pág. 103] to muy claro para no provocar equívocos. Admitir que el irracionalismo es un adversario ideológico secundario no puede implicar ningún compromiso con él por parte del marxismo, de los comunistas. No hay que subestimarlos. Pero si hay que hacer una identificación precisa de las modalidades de la lucha contra el irracionalismo y que se puede enunciar así: en el adversario secundario (el irracionalismo) *detectar y combatir al adversario principal* propiamente dicho (el positivismo). Llevar, por tanto, no una lucha defensiva, sino una lucha *ofensiva*, que alcance a la base misma de la relación de fuerzas y la haga, por fin, «tambalearse».

Digamos esquemáticamente por qué.

En las condiciones mismas de crisis del capitalismo, la *fusión* relativa de las *diferentes* formas del irracionalismo que habíamos distinguido más arriba (irracionalismo vulgar, irracionalismo filosófico, irracionalismo de los científicos) y que le aporta los medios de darse a conocer como tal (para apuntar la conjunción de una filosofía esotérica y de una amplia concepción del mundo, llena incluso de lagunas), es un fenómeno de *coyuntura política*¹¹. ¿Por qué asistimos precisamente hoy en Francia a una ascensión del irracionalismo hasta la primera línea? Desde los años cincuenta y sesenta, la burguesía francesa intentaba adaptar a las necesidades del capitalismo «moderno» su superestructura de aparatos ideológicos (escolar-cultural, familiar, político), y desarrollar para ello las variantes del positivismo, según el modelo anglo-americano y alemán, a expensas de la vieja tradición espiritualista-moral del idealismo francés; pero [Pág. 104] esta ofensiva frontal ha sido *frenada en seco*. Mayo-

11 Creo que sería necesario retomar de forma crítica la cuestión de las relaciones entre el irracionalismo y el fascismo, del cual tendemos a hacer la *forma* política-económica del capitalismo en descomposición —al tiempo, durante la revolución rusa, que subestimamos las posibilidades de expansión del imperialismo y su capacidad de resistencia.



junio de 1968 (y como telón de fondo las derrotas del imperialismo en el mundo), al exponer a la luz del día las contradicciones de los aparatos ideológicos, al suscitar la revuelta ideológica de las masas de jóvenes contra la división social del trabajo en que el gran capital encierra el futuro de éstos, obligó a la ideología dominante a un cambio de frente, a presentarse (¿por cuánto tiempo?) bajo la máscara de su aparente contrario. El irracionalismo es la figura inestable del compromiso impuesto por las circunstancias: máscara del positivismo (lo mismo que la ecología y el «crecimiento cero» son máscaras locales, provisionales, de la acumulación capitalista¹², y *al mismo tiempo*, síntoma de la resistencia con la que choca).

Luchar contra el irracionalismo de forma consecuente es luchar contra su misma raíz, que lo dirige desde dentro. Pero para ello no hay que tomarlo *al pie de la letra* de su «consciencia de sí». En las formas más significativas del irracionalismo moderno, que son también las más influyentes —las formas para-científicas y pseudo-científicas—, el positivismo está más presente que nunca. En realidad, el irracionalismo está en lucha contra la «ciencia» y la «técnica» sólo de forma *ficticia*, porque si aporta un medio de limitarlas, es, a expensas de su capacidad de utilizarlas, de *controlarlas*, y el capitalismo no puede renunciar a ello. El irracionalismo actual (y singularmente el irracionalismo de los científicos, en el que se expresan a la vez su rebelión profunda y la influencia persistente de las relaciones ideológicas dominantes, casi [Pág. 105] siempre traiciona abiertamente su determinación positivista —y es justamente eso lo que permite a la gran burguesía «flirtear» con él para reforzar el tecnocratismo y defender el capitalismo monopolista y el capitalismo de Estado. Si critica los efectos nocivos del «crecimiento», ¡lo hace en nombre de las estadísticas y las prescripciones de los ordenadores de Harvard! Si recurre a la utopía, ¡lo hace en nombre de los «hechos objetivos», las «evidencias experimentales» de la crisis social! Si denuncia la «ciencia pura», ¡lo hace en nombre de la «eficacia superior» del «saber popular», de la «medicina descalza»! Si acusa al Saber como institución, como represión, como ideología, etc., ¡lo hace en nombre de la misma concepción positivista del *poder de la ciencia* y de la ciencia como procedimiento técnico administrativo (lógico y social, «sociológico»)!¹³ A esta determinación es a la que hay que atacar para desenmascarar las raíces del irracionalismo.

Si las cosas son así, nuestra lucha contra el irracionalismo no puede hacerse *otra vez en nombre de la Razón y del racionalismo*. Ni en nombre de un (utópico) retorno al racionalismo anterior a su «desviación positivista», ni en nombre de un racionalismo «nuevo». Esto llevaría a desarrollar, no el materialismo de los trabajadores científicos, sino su idealismo, no lo que su conciencia tiene de revolucionario, sino lo que le impide convertirse en tal. Ante todo, produciría un temible efecto de «boomerang» en el *campo mismo del marxismo*, que no goza de

12 Ya empiezan a explicárnoslo: la lucha contra la polución, en favor de la naturaleza, es un «lujo» que los países «subdesarrollados» no pueden pagarse, que sería «injusto» imponerles... Entendámonos: nada de obstáculos artificiales a la industrialización del «tercer mundo», es decir, ¡a la exportación de capitales!

13 Para este tema, ver el libro de Michel Pecheux, *Les Vérités de la Palice*, París, Maspero, 1975.

¿En nombre de la razón? - Etienne Balibar

ninguna «inmunidad» natural en su propio desarrollo. Esa defensa, reforzando aparentemente la alianza del marxismo con las ciencias de la naturaleza y las técnicas productivas, lo debilitaría ante la ideología [Pág. 106] burguesa de las «ciencias humanas», de la economía política y de la política sin más. El marxismo no debe admitir a ningún precio, como hemos podido ver recientemente, el planteamiento (común a la gran burguesía y a la socialdemocracia) de los problemas económicos y políticos en términos de opciones lógicas entre dos «modelos» de gestión racional de la sociedad, en vez de plantearlos en términos de lucha de clases.

El marxismo debe intentar combinar efectivamente dos perspectivas, tanto más indisociables cuanto más decisiva nos parece la crisis del capitalismo, cuanto más afecte a la *naturaleza* de las relaciones sociales actuales. Una perspectiva «táctica» (responder inmediatamente a la inflexión de la ideología burguesa) y una perspectiva «estratégica», *preparar* las condiciones de la hegemonía ideológica del proletariado, en la perspectiva de la revolución socialista. Porque la revolución socialista es, en efecto, la *única* verdadera «solución» a las contradicciones sociales de cuyo desarrollo el irracionalismo es un síntoma ideológico; no una solución-milagro, automática, sino una solución a *construir* por la acción histórica del proletariado y de todos los trabajadores en torno a él, una solución cuyas bases se preparan hoy en la *práctica* política del proletariado. Pero esta perspectiva no es un problema de Razón, de racionalidad, una simple alternativa a la «razón» o a la «sinrazón» del capital monopolista y de la división tecnocrática del trabajo: es, ante todo, un problema de lucha, de lucha de clases.

Fundamentalmente, por tanto el *marxismo no es un «racionalismo»*, y precisamente por eso puede, si está y sigue estando vivo —lo cual no puede darse por supuesto— oponerse victoriosamente al irracionalismo. Más concretamente, el marxismo, como filosofía en posesión de una ciencia y de una política, *no es un racionalismo teórico*, en el mismo sentido en que puede decirse, [Pág. 107] acertadamente en nuestra opinión, que no es un humanismo teórico. El marxismo ha surgido y se desarrolla a *partir* del racionalismo y también *contra él*, como una *nueva forma* del materialismo, la primera que *invierte* de una manera efectiva la relación de dominio idealismo-materialismo que el racionalismo, por el contrario, preserva. Porque en la raíz del marxismo hay una doble ruptura revolucionaria en relación con el racionalismo: la constitución como objeto de ciencia de la historia de las sociedades (cosa imposible con la «generalización» racionalista de las «leyes de la naturaleza»), y la ruptura con el punto de vista, de la ideología *jurídica* sobre las relaciones sociales, que secretamente ordena esa generalización.

¿Debe decirse, por tanto, que la lucha filosófica del marxismo es, en la misma medida, una «lucha contra el irracionalismo» y una «lucha contra el racionalismo», como si se tratara de un par simétrico, igual? Es evidente que no. Eso sería precisamente ignorar la contradicción interna de la historia de la filosofía (¡y no haber aprendido nada de la manera en que especialmente Lenin trata y utiliza a Diderot, Feuerbach, Hegel, e incluso a Duhem y Abel Rey!). El materialismo marxista,



precisamente porque no es un racionalismo y porque éste es, en cierto sentido, como hemos visto, su adversario principal en el par racionalismo/irracionalismo, puede y debe sacar del estudio atento del racionalismo elementos muy valiosos para su lucha ideológica. Pero esta alianza, este apuntarse en otro, está sometida a dos condiciones imperativas.

La primera condición es que esos elementos, es decir, esas tesis y esas categorías filosóficas, sean *extraídos*, por medio de un trabajo filosófico nuevo (que no sea una «selección» mecánica, sino una verdadera transformación), de la forma bajo la cual han sido producidos, para que aparezca la contradicción fundamental de la que son [Pág. 108] resultado y para que su tendencia materialista pueda ser retomada, prolongada, ajustada. Es obvio que, en este trabajo, *algunas* tesis y categoría jugarán un papel mucho más fundamental que otras, en particular cuando representan los «excesos» del racionalismo clásico, de los que el positivismo ha intentado desembarazarse. En primer lugar, todas las categorías que expresan la *universalidad objetiva* y la realidad «absoluta» de la causalidad natural, así como la *interacción material* de los fenómenos en tanto que causa determinante de su «movimiento»¹⁴. Otras categorías deberán ser desarticuladas y desplazadas (experiencia, totalidad, etc.). Otras, en fin, *tendencialmente eliminadas* (Razón, Naturaleza humana, Armonía preestablecida, Fundamento del conocimiento —«a priori» o «sensible»—, Verdad de Hecho y de Razón, Sujeto de Derecho y de Hecho, etc.).

Pero esta primera condición depende de otra segunda: esos «elementos» filosóficos tienen que ser completados, o más bien *subordinados* a otros que no tienen nada que ver con la filosofía racionalista y que proporcionan la base sobre la cual podemos valerlos de ella. Elementos filosóficos, es decir, las categorías y las tesis del materialismo dialéctico: proceso, *contradicción*. Elementos científicos del materialismo histórico, incluidos, sobre todo, elementos inéditos, todavía por desarrollar en su misma utilización y referentes a las relaciones de produc- [Pág. 109] ción, las relaciones sociales, los *aparatos ideológicos del Estado*, y las formas correspondientes de la lucha de clases, en la época del imperialismo. Por último, elementos políticos de la política proletaria, referentes a la cultura, la enseñanza popular, la ciencia y su lugar en la *división social del trabajo*.

Sobre estas bases, a los marxistas, a los comunistas, no les falta trabajo; su urgencia misma prueba que existen condiciones para llevarlo a buen fin.

[Finaliza en la página 110]

¹⁴ Éste es el sentido en que Althusser, en una serie de textos recientes, y también en otros más antiguos, ha llamado la atención repetidamente sobre la importancia de la filosofía de Spinoza para el marxismo. Porque Spinoza, con gran escándalo de sus contemporáneos y de la posteridad, *invierte* la estructura interna del racionalismo clásico: en lugar de *fundamentar*, abierta o secretamente, el reconocimiento de la objetividad de la ciencia de la naturaleza en la ideología del sujeto jurídico y de su libertad, explica cómo solamente la libertad real es una potencia natural, finita, determinada... Es interesante la lectura del breve libro de P. F. Moreau *Spinoza*, Seuil, col. «Microcosme».

¿En nombre de la razón? - Etienne Balibar

(*) Versión castellana de Mariano Maresca. Publicado en «La Nouvelle Critique», n.º 99, diciembre de 1976. El texto ha sido extraído del volumen *Filosofía y lucha de clases*, Distribuciones hispánicas, México D. F., 1986.