

La filosofía marxista entre Francia y América Latina

Una lectura de la correspondencia entre Louis Althusser y Fernando Navarro

Marcelo Starcenbaum*

I

La reconstrucción del althusserianismo como objeto-político intelectual se ha beneficiado sin lugar a dudas con el análisis de la correspondencia mantenida por Althusser con filósofos, camaradas, traductores, editores y lectores de Europa y América Latina. En este sentido, los trabajos más relevantes sobre la tradición althusseriana realizados durante los últimos años se han caracterizado por una productiva articulación analítica entre la obra de Althusser y textos generalmente considerados menores, tales como borradores, manuscritos, apuntes de clases y cartas. Si bien este tipo de textos proporciona una serie de elementos útil para enriquecer el estudio de cualquier tradición intelectual, en el caso de althusserianismo dichas fuentes presentan un interés suplementario. Una intervención como la de Althusser, que vehiculizó posiciones innovadoras y radicalizadoras, pero que no se desarrolló en un terreno explícitamente político, sino que eligió aquel camino del *rodeo por la teoría*, requiere necesariamente un abordaje capaz de trascender la lectura interna de sus *grandes obras*.¹

Si bien esta perspectiva analítica goza hoy de cierta legitimidad en el campo de los estudios althusserianos, no se ha extendido hacia una de las dimensiones más relevantes de la intervención althusseriana: su proyección latinoamericana. Como es sabido, la política de la renovación marxista propiciada por el althusserianismo

encontró, en el contexto francés, un límite en el anudamiento entre filosofía marxista y comunismo partidario. Se ha insistido, asimismo, que en el contexto latinoamericano de la segunda mitad de la década de 1960 y los primeros años de la de 1970, el relajamiento sufrido por dicho anudamiento proporcionó, para Althusser, un espacio menos restrictivo de enunciación teórica, y para la política althusseriana, un terreno más fértil para su inscripción militante. De allí los significativos desfasajes en la circulación, difusión y recepción del althusserianismo entre el contexto europeo y el contexto latinoamericano durante aquellas décadas.²

La correspondencia de Althusser con intelectuales latinoamericanos es portadora de un enorme potencial a los fines de profundizar en las dimensiones mencionadas. En conjunto con el resto de la correspondencia y los textos filosóficos más transitados, contribuyen a certificar la singularidad de la intervención althusseriana. En este sentido, la correspondencia de Althusser constituye una instancia privilegiada para reconstruir la forma a través de la cual sus objetivos nítidamente políticos se torsionaron hasta convertirse en tesis filosóficas. Por su parte, el intercambio con sus interlocutores latinoamericanos permite dar cuenta del lugar privilegiado que Althusser le otorgaba a América Latina en la construcción y difusión de sus formulaciones teóricas. Si en las décadas de 1960 y 1970, el contexto latinoamericano era percibido como el espacio en donde existían mayores condiciones para una radicalización de la política comunista, hacia la década de 1980 América Latina será caracterizada como la única región en la que valía la pena abrir y desarrollar la discusión sobre el marxismo y su crisis.

* UNLP/dIHCS-CONICET.

¹ De la correspondencia editada de Althusser, cabe destacar los volúmenes de cartas enviadas a María Antonietta Macciocchi, periodista y militante del Partido Comunista Italiano, a Franca Madonia, amante y traductora al italiano de su obra, y a su esposa Hélène; ver respectivamente María Antonietta Macciocchi, *Letters from inside the Italian Communist Party to Louis Althusser*, Londres, New Left Books, 1973, Louis Althusser, *Lettres à Franca (1961-1973)*, París, Stock/IMEC, 1998 y Louis Althusser, *Lettres à Hélène*, París, Grasset/IMEC, 2011. Sobre la especificidad de la intervención althusseriana, ver Gregory Elliott, *Althusser. The Detour of Theory*, Brill, Leiden, 2006 y François Matheron, "Louis Althusser o la pureza impura del concepto", *Demarcaciones. Revista Latinoamericana de Estudios Althusserianos*, n° 1, abril de 2014, pp. 44-62.

² Ver Anna Popovitch, *In the Shadow of Althusser: Culture and Politics in Late Twentieth Century Argentina*, New York, University of Columbia, 2009, y Marcelo Starcenbaum, "Derivas argentinas de Althusser: marxismo, estructuralismo, comunismo", *El laberinto de arena. Revista de filosofía*, Río Cuarto, Facultad de Ciencias Humanas – Universidad Nacional de Río Cuarto, n° 1, Verano/Otoño 2013, pp. 133-153.



II

En 1988, Siglo XXI México publicó el volumen **Filosofía y marxismo** de Louis Althusser. Como explicitaba su subtítulo, dicho libro consistía en una larga entrevista al filósofo francés realizada por la profesora de filosofía mexicana Fernanda Navarro. Publicado en la colección "Filosofía" de la editorial mexicana, se trataba de un breve texto —no llegaba a las cien páginas— dividido en cuatro apartados: "Una filosofía para el marxismo: 'la línea de Demócrito'", "Filosofía-ideología-política", "El antihumanismo teórico de Marx" y "Sobre el historicismo". El lector latinoamericano que había tomado contacto con la obra de Althusser en las décadas de 1960 y 1970 podía advertir, ya desde los títulos de los capítulos, que **Filosofía y marxismo** retomaba varios de los aspectos fundamentales que habían caracterizado la intervención del althusserianismo durante aquellas décadas, como el antihumanismo teórico y la problematización del historicismo. Dicho lector también podía percibir que el texto introducía elementos absolutamente novedosos, como el anclaje de la filosofía marxista en el camino abierto por la filosofía democriteana.

En el libro se abordaban nuevamente las dimensiones centrales de la inflexión althusseriana en la tradición marxista. Sin embargo, el modo en el cual Navarro formulaba las preguntas y Althusser respondía, permitía advertir que el tratamiento de dichos problemas estaba mediado por un esfuerzo rectificador y aclaratorio. En el caso del antihumanismo, Althusser insistía en que su relectura de Marx no había tenido el objetivo de denigrar la "gran tradición humanista"³ que había logrado imponerse a las tesis religiosas ni de cuestionar la ideología humanista que había sido el soporte de grandes obras y pensadores. Asimismo, defendía el antihumanismo teórico frente a las críticas que enfatizaban su carácter paralizante. Althusser remarcaba, al respecto, que **El Capital** está permeado del sufrimiento de los explotados, que la reducción de los hombres a soportes de las estructuras no es producto de la obra de Marx sino que es el resultado de las relaciones de producción capitalistas, y que lo que permite llegar a los "hombres concretos"⁴ es precisamente la crítica al concepto de *hombre*.

En relación a la crítica al historicismo, Althusser remitía su insistencia en la separación del marxismo de la tradición historicista al marcado carácter relativista y empirista de esta última. De esta forma describía peyorativamente la tendencia a concebir a la teoría como "expresión de su tiempo" y recalca el modo en el cual dicha concepción permitía considerar al marxismo como una verdad válida únicamente para el capitalismo del siglo XIX. La impugnación del historicismo se dirigía al señalamiento de los límites que éste le había impuesto a la intervención de los teóricos marxistas—Gramsci y Sartre especialmente— y, por lo tanto, a la necesidad de que las interpretaciones marxistas se despegaran totalmente de las matrices historicistas. A esta urgencia acudía

Althusser a los fines de explicar el sentido de su propuesta de un trabajo centrado en la producción de un sistema de conceptos teóricos. Así aparecía destacada la concepción de la historia como el proceso de aparición, constitución y desaparición de formaciones económico-sociales.

Si estos desarrollos podían ser pensados como prolongaciones del ejercicio autocrítico desarrollado por Althusser en la década de 1970, **Filosofía y marxismo** enfrentaba a sus lectores con una serie de temáticas y problematizaciones difícilmente asimilables con el recorrido teórico-político del primer althusserianismo. En primer lugar, el repaso rectificador por aquella primera intervención en el seno de la filosofía marxista daba lugar a la postulación del materialismo aleatorio como el verdadero materialismo. Si bien concedía que su primera lectura de Marx había logrado otorgarle cierta coherencia a su pensamiento, Althusser afirmaba que la filosofía que dicha lectura había permitido estaba dominada por las tendencias filosóficas de la época, es decir, Bachelard y el estructuralismo. En oposición a esta "filosofía imaginaria",⁵ el materialismo aleatorio aparecía representando la filosofía más conveniente para el marxismo. De este modo irrumpían Demócrito, Epicuro y la tesis de la formación del mundo a partir del *clinamen* producido en la caída de infinidad de átomos al vacío. Junto a ello, la conformación de una tradición materialista no reconocida centrada en el *encuentro* y la *contingencia*: Maquiavelo, Hobbes, Rousseau y Heidegger. Por último, el señalamiento de la distancia entre las formulaciones de Marx y Engels y una teoría de la historia en el sentido del acontecimiento histórico imprevisto.

Frente a las preguntas de Navarro sobre la especificidad de la filosofía, Althusser se esforzaba por desarrollar el argumento de que no existe una división "severa y tajante"⁶ entre las filosofías materialistas y las filosofías idealistas. La refutación de la pureza de la filosofía y el énfasis en la contradicción entre las tendencias materialista e idealista desarrollada en cada posición filosófica conducían a subrayar la afirmación de que la filosofía es, *en última instancia*, lucha de clases en la teoría. Si bien Althusser seguía insistiendo en que la filosofía representa posiciones de clase en la teoría, daba cuenta de una serie de elementos que escapan a la determinación de la lucha de clases. Dichos espacios, caracterizados como "MÁRGENES", "islotes" e "intersticios",⁷ eran ejemplificados con algunas formulaciones de la lingüística, la epistemología, el arte, la religión, las costumbres y el folklore. Althusser denunciaba a la mayor parte de las filosofías materialistas como una forma de idealismo invertido y procedía a un rescate de los filósofos que habían logrado despegarse de las concepciones sobre el "Origen" y el "Fin".⁸ Contra toda filosofía del ser, el sujeto, el sentido y el *Telos*, nuevamente Epicuro, Spinoza, Marx, Nietzsche y Heidegger.

Las entrevistas publicadas en **Filosofía y marxismo** estaban precedidas de dos notas introductorias escritas por Navarro y

³ Louis Althusser, **Filosofía y marxismo**. Entrevista por Fernanda Navarro, México D.F., Siglo XXI, 1988, p. 79.

⁴ *Ibid.*, p. 83.

⁵ *Ibid.*, p. 27.

⁶ *Ibid.*, p. 46.

⁷ *Ibid.*, p. 50, todas las mayúsculas y subrayados en el original.

⁸ *Ibid.*, p. 53.

Althusser. La de la mexicana, “Los privilegios de la distancia”, consistía en la explicitación del interés que en ella concitaba la figura de Althusser, y la descripción de su vínculo con el filósofo francés y los avatares que culminaron en la edición del libro. Navarro refería fundamentalmente al carácter contrastante entre los desarrollos de un filósofo —como Althusser— que aún se definía como marxista y la fascinación que por entonces concitaban los temas vinculados con la posmodernidad, lo imaginario y los “paroxismos nihilizantes o exquisiteces lingüísticas”⁹ conducentes al escepticismo frente a la militancia política. Navarro advertía al lector que durante las entrevistas Althusser se había explayado sobre “temáticas recientes, diferentes a las publicadas”, como la referida al materialismo aleatorio y otras que quedaron fuera del libro, como “los movimientos populares y la alternativa que representan frente a la rígida estructura partidaria”, “las estrategias de la burguesía para el año 2000”, “los placeres forzados” y “la era tecnológica”.¹⁰ En relación a la situación del marxismo en el mundo, Navarro afirmaba que Althusser creía que eran el Tercer Mundo, y especialmente América Latina, los lugares donde aquel tenía —y seguiría teniendo— vigencia.

A este último aspecto refería veladamente la nota “Al lector latinoamericano” de Althusser. El filósofo francés relataba que, luego de conocer el texto con las entrevistas mantenidas con Navarro, había considerado pertinente su publicación. Sin explicitar razones, afirmaba que el texto estaba dirigido a “los estudiantes de filosofía y los militantes de América Latina, *exclusivamente*”,¹¹ por lo que se reservaba la publicación en Francia para otro momento.

III

Una dedicatoria en la primera página del libro hacía aparecer a una tercera persona, la cual se deducía que había facilitado el establecimiento del vínculo entre Navarro y Althusser y permitiendo, por ende, la gestación del texto:

[...]a Mauricio Malamud,
responsable del Encuentro
“epicúreo y aleatorio”,
con la persona, vida y obra
de Louis Althusser

Si bien para Navarro el encuentro con Althusser efectivamente había adquirido un carácter *epicúreo* y *aleatorio*, el hecho de que el vínculo entre ellos hubiese sido favorecido por el filósofo argentino Mauricio Malamud permite inscribir el proceso de preparación y publicación de **Filosofía y marxismo** en el contexto más amplio del importante proceso de recepción del althusserianismo en América Latina iniciado en la década de 1960.

A comienzos de la década de 1980, Malamud y Navarro compar-

tían el trabajo como profesores e investigadores en la Escuela de Filosofía de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, en la ciudad de Morelia. Malamud había recalado en México a fines de la década de 1970 luego del asesinato de sus dos hijas, Marina y Liliana, y de su yerno Luis María Aguirre. La familia Malamud se había escindido del Partido Comunista Argentino en 1967 y formado parte del Comité Nacional de Recuperación Revolucionaria (C.N.R.R.), el órgano que llevó a cabo un intento de radicalización de la política comunista desde dentro del Partido. Durante esos años, Malamud se había convertido en uno de los principales difusores de la obra de Althusser en Argentina, trabajo que realizó en diversos grupos de estudio que lo tuvieron como alumno y como docente.¹²

Durante el breve período de funcionamiento del C.N.R.R., Malamud y Aguirre lideraron una tendencia conocida como *zaratismo* —debido a que éstos firmaban con los seudónimos de Camilo y Gervasio Zárate— cuyo programa articulaba la relectura de Marx propiciada por Althusser y sus discípulos en Francia con la formulación de la vía armada para la revolución en Argentina.¹³ Al convertirse el C.N.R.R. en el Partido Comunista Revolucionario (P.C.R.), el zaratismo había sido expulsado de la incipiente formación partidaria por sostener tesis militaristas. A comienzos de la década de 1970, el *zaratismo* constituyó uno de los afluentes de las Fuerzas Argentinas de Liberación, organización guerrillera de la que Aguirre fue su principal dirigente. Luego del golpe de Estado de 1976, Malamud fue detenido y sus hijas y yerno —por entonces militantes del PRT-ERP— asesinados.¹⁴

Una vez establecido en Morelia, Malamud formó parte de la reestructuración de la Escuela de Filosofía de la Universidad Michoacana, junto a Roberto Briceño Figueras, un filósofo egresado de la UNAM, Hugo Sáez Arreceygor, un psicólogo argentino exiliado en Morelia, y César Gálvez, filósofo y primer difusor de la obra de Althusser en Michoacán.¹⁵ Dicho trabajo consistió

¹² Según Raúl Cerdeiras, Malamud habría sido una de las primeras personas en instalar la obra de Althusser en los grupos de estudios de la época: “Me junté con Althusser a mediados de la década de 1960 porque en esa época estudiaba filosofía con Raúl Sciarreta. Entre uno de los alumnos que tenía Raúl había un intelectual, hoy desaparecido, Mauricio Malamud. Estábamos viendo Hegel y Mauricio entró en contacto con *Pour Marx*, el libro de Althusser. Cuando lo leyó se le dio vuelta la cabeza. Entonces empezó en los grupos a instar al docente, Sciarreta en este caso, con preguntas que estaban disparadas desde la perspectiva de Althusser, hasta que Raúl decidió leerlo, y produjo un efecto importante...”. Bruno Fornillo y Alejandro Lezama, **Releer Althusser**, Buenos Aires, Parusía, 2002, p. 161. Sciarreta, también filósofo comunista, fue luego otro de los difusores de Althusser —y Lacan— en Argentina.

¹³ El texto programático del zaratismo es “Ciencia y Violencia”, publicado en 1969 en el n° 2 de *Teoría y Política*, la revista del C.N.R.R. Hemos reconstruido la mencionada articulación en Marcelo Starcenbaum, “Ciencia y violencia: una lectura de Althusser en la nueva izquierda argentina”, **Memorias de las II° Jornadas Espectros de Althusser: diálogos y debates en torno a un campo problemático**, Buenos Aires, 29 de noviembre al 1 de diciembre de 2011, pp. 346-366.

¹⁴ Para el itinerario de la familia Malamud y el *zaratismo* luego de su expulsión del P.C.R., ver Gabriel Rot, “Notas para una historia de la lucha armada en la Argentina. Las Fuerzas Argentinas de Liberación”, **Políticas de la Memoria**, n° 4, 2003-2204, pp. 137-160 y Ariel Hendler, **La guerrilla invisible. Historia de las Fuerzas Argentinas de Liberación (FAL)**, Buenos Aires, Vergara, 2010.

¹⁵ A instancias de Gálvez, se organizó en Morelia en 1976 un coloquio sobre el pensamiento de Althusser. Sobre el althusserianismo de Gálvez, puede

⁹ *Ibid.*, p. 14.

¹⁰ *Ibid.*, p. 15.

¹¹ *Ibid.*, p. 12.



en la publicación por parte de la editorial universitaria de una serie de cuadernos temáticos sobre filosofía y metodología, colección en la cual Malamud publicó un pequeño texto.¹⁶ Asimismo, fueron dictados tres seminarios dirigidos a la planta docente de la Escuela de Filosofía; espacio de capacitación en el que, junto a un seminario sobre lingüística a cargo de Briceño Figueras y uno de psicoanálisis a cargo de Sáez Arreceygor, Malamud coordinó un seminario de lectura de *El Capital*. Por último, Malamud llevó a cabo un trabajo de seguimiento de las intervenciones y los desarrollos teóricos de Althusser, lo cual se materializó en una serie de escritos que permanecen inéditos.¹⁷

A comienzos de la década de 1980, Malamud y Althusser mantenían un intercambio epistolar. Fue precisamente a través del envío de cartas entre París y Morelia que Navarro estableció un vínculo con el filósofo francés. Tal como relataba recientemente la mexicana:

Llevaba yo una carta de un amigo suyo, un profesor argentino, Mauricio Malamud, durante mi sabático en 1984, en París. Después de mucho pensarlo, decidí visitarlo y un buen día tenía yo frente a mí al Maestro de alta y fatigada figura y de mirada azul, convertido primero en mito, después en misterio.¹⁸

Del intercambio entre Malamud y Althusser se conserva una sola carta, fechada en París el 8 de marzo de 1984. Allí el filósofo francés le confiaba al argentino un “juicio retrospectivo”¹⁹ sobre la tarea filosófica y política emprendida por él y sus discípulos entre 1965 y 1975. Le anunciaba, de esta manera, que había llegado a una conclusión en torno a lo que podríamos llamar el *período clásico* del althusserianismo, y que dicho balance no había sido compartido aún con otra persona, siendo Malamud el primero al que se lo explicitaba. Althusser le refería al filósofo argentino que su

verse el borrador de una ponencia que fue publicada a modo de homenaje luego de su muerte en un accidente automovilístico en 1977, “Notas para una teoría marxista de la filosofía”, *Dialéctica*, Año 3, n° 5, octubre 1978, pp. 113-128. Ver también la presentación de Sáez a la reciente reedición de este escrito, Hugo Sáez Arreceygor, “Sobre líneas de demarcación trazadas por César Gálvez”, *Demarcaciones. Revista Latinoamericana de Estudios Althusserianos*, n° 1, abril de 2014, pp. 97-101.

¹⁶ *Reflexiones filosóficas*, Morelia, Editorial Universitaria, 1980.

¹⁷ Uno de ellos, por ejemplo, “En torno a la crisis actual del marxismo”, fechado en enero de 1986. Cabe destacar que el grupo de profesores de filosofía de Morelia mantenía por entonces vínculos con los filósofos de la UNAM que habían desarrollado el proceso más importante de recepción de Althusser en México, especialmente Alberto Híjar y Cesáreo Morales. Morales había estudiado con Althusser en Francia a fines de la década de 1960. Difusor del althusserianismo en la UNAM, en 1980 dirigió la tesis de licenciatura en filosofía de Rafael Sebastián Guillén Vicente, posteriormente conocido como el Subcomandante Marcos, ver Hugo Enrique Sáez Arreceygor, “La tesis de filosofía del sub Marcos: una lectura de Althusser”, *Pacarina del Sur. Revista de Pensamiento crítico latinoamericano*, Año 3, n° 12, julio-septiembre 2012. Asimismo, Morales es autor del primer esbozo de historia del althusserianismo en México, “El althusserismo en México”, *Dialéctica*, Año 8, n° 14-15, diciembre 1983-marzo 1984, pp. 173-185.

¹⁸ “La actualidad de las últimas reflexiones sobre la política de Louis Althusser”, *Youkali. Revista crítica de las artes y el pensamiento*, n° 3, mayo 2007.

¹⁹ “Carta a Mauricio Malamud, París, 8 de marzo de 1984”. Toda la correspondencia aquí mencionada se encuentra en el “Fondo Althusser” del Instituto de la Memoria de la Edición Contemporánea (IMEC) y fue reproducida —primero— en Louis Althusser, *Sur la philosophie*, París, Gallimard, 1994 y —luego— en Louis Althusser, *Philosophy of the Encounter. Later Writings, 1978-87*, Londres, Verso, 2006. Todas las traducciones son nuestras.

intervención en las décadas de 1960 y 1970 podía ser conceptualizada como un esfuerzo por hacer de las obras marxistas, al marxismo y al propio Marx elementos “legibles y pensables”.²⁰ En este procesamiento del trabajo realizado dos décadas atrás, la necesidad de otorgarle esas características a la obra marxista operaba como factor explicativo de la tarea de extracción de la filosofía implícita en el pensamiento de Marx. Se describía de esta manera un proceso de descubrimiento y elaboración de la filosofía marxista apoyado en cierta medida en la corriente estructuralista. Althusser adjudicaba su “coqueteo”²¹ con el estructuralismo no solo al lugar que éste ocupaba en los ámbitos intelectuales franceses, sino sobre todo al hecho de que *El Capital* posee fórmulas que posibilitan su abordaje a través de conceptos proporcionados por la lingüística, la etnología y la historia de la filosofía. Los impulsos de este repaso finalmente conducían a una formulación autocrítica y a una sorprendente concesión a uno de sus críticos no-comunistas:

Fabricamos una filosofía racional y coherente que nos permitió leer y, consecuentemente, pensar el proyecto de Marx. Raymond Aron tenía razón —admito ahora que estaba en lo cierto; fabricamos, al menos en filosofía, un “marxismo imaginario”, una filosofía pequeña y sólida, que si bien pudo ayudar a pensar el proyecto de Marx y lo real, tenía una desventaja: estaba ausente en Marx.²²

Esta mirada retrospectiva marcadamente crítica se equilibraba con una caracterización negativa del estado del movimiento comunista europeo. Althusser le describía a Malamud el contexto político de Europa occidental como una situación en la cual “sólo pueden hallarse restos de teoría marxista entre los trabajadores” pero en la que “el movimiento obrero todavía existe y está forjando su propio camino”.²³ Alrededor de esta divergencia entre teoría revolucionaria y práctica política reaparecían las críticas desarrolladas por Althusser hacia el comunismo partidario a finales de la década de 1970: aparatos políticos intocables, con dirigentes sostenidos por el Comité Central y los recursos de los gobiernos municipales, y atrapados en “giros”²⁴ que no hacían más que desorientar a las masas. En este sentido, el escenario dominado por la conjunción entre una “mala filosofía”²⁵ —el hegelianismo invertido sustentado por los aparatos partidarios— y el espontaneísmo del movimiento obrero —concepciones escatológicas de la revolución, esperanza en el desarrollo de la *esencia humana*— aparecía como el más alejado de los objetivos que habían guiado la relectura de Marx desarrollada por Althusser y sus colaboradores. En consecuencia, el esfuerzo por convertir al pensamiento de Marx en una verdadera filosofía no solo se presentaba como un movimiento progresivo, sino que se transformaba en el punto de partida a partir del cual podía desarrollarse una efectiva recuperación del carácter revolucionario del movimiento obrero europeo.

²⁰ *Ídem*.

²¹ *Ídem*.

²² *Ídem*.

²³ *Ídem*.

²⁴ *Ídem*.

²⁵ *Ídem*.

Junto a estas formulaciones teóricas y políticas, la carta de Althusser a Malamud daba cuenta del difícil momento atravesado por el francés debido a su depresión y al asesinato de su esposa, así como del incipiente vínculo establecido con Navarro. Aparecían, en este sentido, referencias al tratamiento psiquiátrico y a sucesivas recaídas en la enfermedad, aspectos a través de los cuales Althusser establecía una empatía con Malamud, quien también atravesaba una fuerte depresión. En este marco, la presencia de Navarro en París era descripta como “una bendición”,²⁶ en tanto la mexicana lo estaba ayudando a ordenar sus libros y archivos, a releer algunos de sus últimos textos escritos y a revisar algunos de ellos con el propósito de publicarlos.

IV

El vínculo establecido entre Althusser y Navarro en París condujo a que la filósofa mexicana se convirtiera en su principal interlocutora latinoamericana. Por ello, el intercambio mantenido entre ambos una vez que Navarro regresara a México operará como soporte de la prolongación de la relación entre Althusser y Malamud. De esta manera, una cantidad significativa de las cartas enviadas por Althusser a Navarro comienzan y terminan con comentarios, preguntas y sugerencias sobre la situación atravesada por Malamud. Althusser se mostraba preocupado por el estado de salud de su amigo argentino: “No te olvides de enviarme noticias de Mauricio, cuya condición me preocupa, a juzgar por lo que me comentás”²⁷; “¿Cómo está Mauricio? Enviame noticias de él, estoy preocupado por su salud”.²⁸ Asimismo, Althusser le hacía llegar a Malamud, y también a Navarro, palabras de alivio en base a su propia experiencia: “esos cambios repentinos en su estado son asombrosos. Investigué sobre el tema: el fenómeno es aparentemente extraño, pero existe”;²⁹ “Me alegra escuchar que Malamud está mejor; dale mis saludos, y decile que, como veterano de la guerra contra la depresión, entiendo perfectamente contra lo que está luchando”.³⁰

Con respecto al trabajo intelectual, las cartas enviadas por Althusser a Navarro permiten advertir la materialidad de ciertos desplazamientos de sus lecturas filosóficas. Althusser le refería a Navarro que se encontraba atravesando un período de aprendizaje filosófico y que los jalones fundamentales de dicho proceso eran Nietzsche y Heidegger. El primero, “para nada complicado”,³¹ el segundo, “fascinante”, pero su lectura, “una historia diferente”.³² Junto a las referencias a las filosofías nietzscheana y heideggeriana, Althusser también mencionaba a la obra de Derrida como una lectura pendiente; en sus palabras, “un vacío más a llenar en mi ‘cultura’”.³³ Si bien estos nombres se prolongan explí-

citamente en su tesis sobre el materialismo aleatorio, en una de las cartas Althusser le otorga un lugar preponderante a una lectura que no será mencionada en **Filosofía y marxismo: Penser la révolution française** de François Furet. Si bien los apuntalamientos en formulaciones no-marxistas formaron parte del repertorio althusseriano de la década de 1980 —como hemos visto con el refrendamiento retrospectivo del *marxismo imaginario* de Aron—, con la intervención de Furet los vínculos se tornaban aún más estrechos. Althusser no solo encontraba interesante el libro de Furet, sino que afirmaba percibir en él una convergencia con lo que posteriormente emergerá como la corriente subterránea del materialismo aleatorio:

No he leído casi nada, excepto uno o dos libros que encontré sorprendentes —por ejemplo *Penser la révolution française* de François Furet, un libro de una inteligencia atrapante, en el cual confirmé ideas que he preservado cuidadosamente durante unos treinta años, compartiéndolas con unos pocos íntimos, incluida vos (debes haber leído mi texto sobre la filosofía del “encuentro” que estoy guardando celosamente —no el texto sino las intuiciones que allí se encuentran asentadas).³⁴

El intercambio entre Althusser y Navarro permite advertir algunas mediaciones establecidas entre el aprendizaje filosófico descrito por el filósofo francés y las formulaciones posteriormente explicitadas en **Filosofía y marxismo**. Las primeras cartas enviadas por Althusser están dedicadas a responder las inquietudes planteadas por Navarro en torno al materialismo, “el problema más difícil de todos”.³⁵ El repaso por las problemáticas referidas a dicho tópico tendía a detenerse en aquellas dimensiones indicativas de lo que posteriormente será nominado como una diferencia *no tan severa ni tajante* entre materialismo e idealismo. Si bien no desaparecía el señalamiento clásico sobre el carácter dominante de la tendencia idealista en la filosofía occidental, aparecía en un primer plano la problematización del “lazo intrínseco”³⁶ que advertía en el par de opuestos idealismo/materialismo. Dicha reconceptualización de la tradición materialista remitía explícitamente a la influencia nietzscheana y heideggeriana:

No sé si Heidegger explicó su parecer sobre este punto, pero si partimos de lo que dice sobre la dominación del logocentrismo sobre la filosofía occidental, es fácil imaginar su posición: cada vez que se trata de un pronunciado materialismo en la historia de nuestra filosofía, el término “materialismo” reproduce como su negación y espejo invertido al término “idealismo”. Heidegger diría que el idealismo, como el materialismo, obedece al “principio de razón”, esto es, el principio según el cual todo lo que existe, sea ideal o material, es objeto de la pregunta por la razón de su existencia (en definitiva “¿por qué hay algo y no más bien nada?”, la pregunta por el “origen del mundo”, la que nos facilita ver que la filosofía es heredera de la religión),

²⁶ *Ídem*.

²⁷ “Carta a Fernanda Navarro, Wassy, 10 de julio de 1984”. Lamentablemente, el IMEC limita el acceso a las cartas enviadas hacia Althusser, de allí la imposibilidad de dar cuenta del contenido de las cartas de Navarro.

²⁸ “Carta a Fernanda Navarro, Wassy, 30 de julio de 1984”.

²⁹ “Carta a Fernanda Navarro, París, 10 de septiembre de 1984”.

³⁰ “Carta a Fernanda Navarro, Wassy, 18 de septiembre de 1984”.

³¹ “Carta a Fernanda Navarro, París, 10 de septiembre de 1984”.

³² “Carta a Fernanda Navarro, París, 27 de octubre de 1984, mediodía”.

³³ *Ídem*.

³⁴ “Carta a Fernanda Navarro, París, 7 de abril de 1985”. Althusser se refiere al texto “La corriente subterránea del materialismo aleatorio”, el cual fue editado en francés en 1993.

³⁵ “Carta a Fernanda Navarro, Wassy, 10 de julio de 1984”.

³⁶ *Ídem*.



y la existencia de esta pregunta abre un trasmundo (Nietzsche), un “detrás” de la cosa, una razón oculta bajo la apariencia de lo inmediato, lo empírico, lo dado aquí y ahora.³⁷

La consolidación de las posiciones althusserianas en un espacio desde el cual la tradición materialista era percibida como superpuesta a la tradición idealista, arrastraba un trabajo de jalonnement de aquellas filosofías que habían logrado escapar a dicho movimiento especular. Althusser le comentaba a Navarro que la línea de demarcación al interior de la historia de la filosofía debía ser aquella del alejamiento y abandono de los problemas del *origen* y el *fin*. El despeje de las inscripciones materialistas contorneadas por el otorgamiento de un sentido al mundo y un fin a la historia, implicaba simultáneamente el alejamiento de los materialismos que tendían a converger con las posiciones idealistas y la constitución de una tradición materialista *a contrapelo*. El futuro del marxismo se encontraba, por tanto, en las filosofías que evitaron quedar atrapadas en el par idealismo/materialismo: “No hay muchas de ellas, de esas filosofías no apoloéticas y verdaderamente no religiosas: entre los grandes filósofos, sólo encuentro a Epicuro, Spinoza (que es admirable), Marx —cuando es entendido apropiadamente— y Nietzsche”.³⁸

De cara a los requerimientos de Navarro sobre definiciones en torno a problemas filosóficos, Althusser respondía en dos frentes. Por un lado, se exculpaba por no contestarle con afirmaciones contundentes remarcando constantemente que se encontraba atravesando un proceso de lectura y aprendizaje:

No me empujes a tener “ideas” sobre filosofía. Necesito un largo y silencioso período de reflexión con el fin de entender un poco mejor qué es lo que está ocurriendo conmigo después de esta terrible experiencia (personal e histórica), mientras cosecho los beneficios de las lecturas a las que actualmente me estoy dedicando. No he terminado mis trabajos, estoy lejos de eso.³⁹

Por el otro, Althusser avanzaba en la explicitación de algunas conclusiones preliminares de su reformulación de la tradición materialista. Le confiaba a Navarro una suerte de agenda temática en la que había estado pensando y que constituiría el núcleo de su intervención en el futuro. Entre estos temas, algunos de los cuales se proyectan en **Filosofía y marxismo** y textos de la época, Althusser mencionaba “el lenguaje”, “los juegos de lenguaje”, “los efectos del lenguaje”, “el inconsciente”, “los efectos del inconsciente” y “la filosofía en Freud”.⁴⁰

El modo a través del cual Althusser le confiaba estas reflexiones a la mexicana estaba delineado principalmente por una preocupación: que estas reformulaciones preliminares se mantuvieran en el ámbito privado y no trascendieran públicamente. Luego de enunciarle sus pensamientos, le aclaraba: “esta idea, que quizás

encontraste en mis manuscritos, por ahora es Top Secret”. La carta en la que se explicitaban todas estas cuestiones terminaba de una manera sugerente:

Pensá un poco en todo esto, pero por el momento, *manténganlo en secreto*. Afectuosamente

Louis ⁴¹

V

La correspondencia entre Althusser y Navarro habilita una por menorizada reconstrucción del proceso a través del cual los encuentros y conversaciones mantenidos en París condujeron a la publicación de un libro en América Latina.

En efecto, las primeras cartas enviadas por Althusser, aquellas que dan cuenta de sus lecturas y sus reposicionamientos políticos y filosóficos, guardan el mencionado tono cauteloso en torno a lo que se afirma y restrictivo en cuanto a su publicación. Desde el principio del intercambio, Althusser se había mostrado dispuesto a mantener una correspondencia, que más allá de cuestiones de índole personal, estuviera centrada en problemas teóricos y políticos. En este sentido, luego de los comentarios de rigor sobre Malamud, la primera carta enviada por Althusser le daba el pie a Navarro para comenzar el intercambio: “Podés hacerme preguntas teóricas por escrito, y te contestaré. Tengo una especie de talento perverso para terminar con las cartas administrativas y escribir cartas teóricas o políticas”.⁴²

La progresiva explicitación por parte de Althusser de rectificaciones y correcciones sobre sus tesis clásicas y —sobre todo— formulaciones novedosas como las del materialismo aleatorio, estuvo acompañada, sin embargo, por un férreo control con la finalidad de que estos reposicionamientos no adquirieran estado público. Dicho control se materializaba, en primer lugar, en la advertencia sobre el carácter inacabado de sus enunciados:

Tengo la sensación de que, cuando más pasa el tiempo, más remotas se vuelven las posibilidades de que escriba algo. Podés hacer uso de lo que te dije o de lo que intento escribirte, pero provisionalmente; no estoy particularmente ansioso por publicar nada, ni en Francia ni en México. No estoy de ánimo. Siento que todavía estoy muy lejos de donde debería estar.⁴³

Por otro lado, Althusser le remarcaba a Navarro que el conteni-

³⁷ *Ídem*.

³⁸ *Ídem*.

³⁹ “Carta a Fernanda Navarro, París, 11 de octubre de 1984”.

⁴⁰ *Ídem*.

⁴¹ *Ídem*. La referencia la carácter secreto de lo mencionado en las cartas es una constante en la correspondencia de Althusser. En una carta enviada a Franca Madonia en 1971, al referirle algunos pensamientos alrededor del problema de la tópic —nunca explicitado en sus textos editados—, Althusser la prevenía: “No sé si me hago entender: por sobre todas las cosas, lo que te confío es ‘top secret’, no se lo he dicho a nadie, son las armas de reserva para algún día... te pido que lo guardes para vos”. Louis Althusser, *Lettres à Franca (1961-1973)*, *op.cit.*, p. 789. Le agradezco esta referencia a Marcelo Rodríguez.

⁴² “Carta a Fernanda Navarro, París, 11 de junio de 1984”.

⁴³ “Carta a Fernanda Navarro, Wassy, 18 de julio de 1984”.

do de las conversaciones mantenidas en París y las cartas intercambiadas, no debían trascender: “Por el momento, estoy muy lejos de la idea de intentar escribir algo, o incluso continuar las reflexiones sobre filosofía que comencé a enviarte *para tu uso personal*.”⁴⁴ Un requerimiento de Navarro de poder hacer uso de dicho contenido en las clases dictadas en la Universidad Michoacana dejaba en evidencia que para Althusser, el único límite en la difusión de sus tesis era su publicación: “Gracias por la detallada información sobre cómo planean utilizar mis notas y entrevistas. Si es útil para alguno de ustedes, pueden usar la ‘sustancia’ de ellas en sus cursos; pero no publiquen nada”.⁴⁵

Sin embargo, dicho control empezará a relajarse progresivamente y Althusser comenzará a darle indicios a Navarro de su intención de publicar en América Latina: “Estoy pensando nuevamente en que quizás podría escribir algo que sea de utilidad a nuestros amigos latinoamericanos”,⁴⁶ “Esto no descarta el proyecto de escribir algo para nuestros amigos latinoamericanos, el cual guardé en algún lugar de mi mente —pero me inclino a escribir sobre el Estado más que sobre filosofía. ¿Qué pensás?”⁴⁷

Uno de los aspectos más significativos de dicho relajamiento está vinculado con la articulación que se establecía en las cartas entre los planes de publicación para América Latina y la valoración diferenciada de los contextos europeo y latinoamericano. Al respecto, la lectura de las cartas intercambiadas permite constatar que la exclusividad latinoamericana no tuvo que ver con una contingencia editorial, sino que fue consecuencia del interés específico de Althusser por los procesos políticos latinoamericanos, el cual sin dudas también constituía la prolongación de un fenómeno preexistente.

Uno de los elementos que aparecen desempeñando un rol preponderante en la aparición de esta predisposición a publicar sus textos lo constituyó un episodio indicador del importante proceso de difusión del althusserianismo en América Latina en las décadas de 1960 y 1970. Althusser le mencionaba de manera insistente a Navarro el impacto generado en Francia con respecto a las afirmaciones de Leonardo Boff sobre el lugar ocupado por su obra y la de Gramsci en la conformación de la Teología de la Liberación. En una de las cartas, comentaba: “Leí sobre el juicio al Padre Boff (brasileño, creo) en *Le Monde*; dijo que, para su ‘Teología de la Liberación’, había usado escritos de ‘Gramsci y Althusser’. Alentador (aunque no me entusiasma mucho ese tipo de teología).”⁴⁸ Al no recibir una respuesta de Navarro al respecto, volvía sobre el tema en la carta siguiente: “¿Leíste sobre el revuelo entre el Vaticano y los teólogos de la liberación brasileños que dicen haberse inspirado en Gramsci y Althusser?”⁴⁹

Por otro lado, Althusser le refería a Navarro una caracterización de la situación europea y global en la que América Latina aparecía como una excepción. De manera análoga a aquella descripción del comunismo francés transmitida a Malamud, Althusser repasaba amargamente la situación de declive y crisis del PCF. Inscibía, asimismo, el carácter desfavorable de la situación francesa en un contexto mundial igual de sombrío. En este marco, América Latina se presentaba como la única región la cual se podían depositar expectativas de transformación:

La situación en Francia está lejos de ser buena. La izquierda va a perder las elecciones legislativas de 1986, a pesar de las divisiones en la derecha. El mayor peligro es el crecimiento del racista y xenófobo Frente Nacional, que me trae recuerdos siniestros. El estado general del mundo (a excepción del resurgimiento, por fin, de las democracias en Sudamérica) me preocupa terriblemente. Aparte de su núcleo tradicional, que se ha reducido considerablemente, el PC se encuentra envuelto en una verdadera crisis; por primera vez, ha tenido dificultades para enfrentarse, en el corazón de sus niveles más altos (el CC), con una oposición que está determinada, pero lamentablemente no tiene ninguna línea ni perspectiva. Ellos (los miembros de la oposición interna) solo atacan el “liderazgo”, como si ese fuera el principal problema.⁵⁰

Este cambio de Althusser frente a la publicación de la entrevista conducirá a que, una vez recibido el borrador del texto de parte de Navarro, el francés le proponga a la mexicana que las conversaciones sean editadas en un libro destinado únicamente a los lectores latinoamericanos:

Querida Fernanda, recibí el texto de tu “entrevista” [sic] y creo que es excelente. Dejame hacerte la siguiente propuesta sobre su publicación. Podemos transformarla en un pequeño texto (de unas 80 páginas). Para su publicación (si estás de acuerdo con la idea), podés dirigirte de mi parte a Orfila [Reynal] (a quien conozco bien), el director de la editorial Siglo XXI en la Ciudad de México. En cuanto al contrato y demás cuestiones, solo tiene que escribirme: esta edición sería para América Latina exclusivamente (en español y, si es posible, en portugués para Brasil). Me reservo el derecho de realizar futuras publicaciones en otros idiomas y de ampliar el texto o presentarlo de manera diferente. Pero, tal como está, me parece que tendría un propósito en América Latina. ¿Qué pensás?⁵¹

VI

La decisión de llevar a cabo la publicación del libro de entrevistas pondrá nuevamente en marcha el control por parte de Althusser del uso que se hacía de los textos en los que se reflejaban sus últimos desarrollos teóricos.

⁴⁴ “Carta a Fernanda Navarro, Wassy, 30 de julio de 1984”.

⁴⁵ “Carta a Fernanda Navarro, París, 10 de septiembre de 1984”.

⁴⁶ *Ídem*.

⁴⁷ “Carta a Fernanda Navarro, Wassy, 18 de septiembre de 1984”.

⁴⁸ “Carta a Fernanda Navarro, París, 10 de septiembre de 1984”.

⁴⁹ “Carta a Fernanda Navarro, Wassy, 18 de septiembre de 1984”.

⁵⁰ “Carta a Fernanda Navarro, París, 7 de abril de 1985”.

⁵¹ “Carta a Fernanda Navarro, París, 8 de abril de 1986”.



En primer lugar, Althusser le hacía llegar a Navarro “algunas sugerencias” que podían llegar a “mejorar el texto”,⁵² la mayoría de ellas correcciones sobre afirmaciones pasibles de sufrir las mismas impugnaciones de las que había sido objeto el althusserianismo en las décadas anteriores. Así, por ejemplo, le pedía que eliminara “el pasaje sobre las ‘líneas de demarcación’ en las ciencias, particularmente la demarcación sobre lo científico y lo ideológico”⁵³, debido a que dicha formulación debía ser reescrita. En otro pasaje le sugería que tuviera cuidado con los términos “clase dominante” e “ideología dominante”,⁵⁴ en tanto podían hacer creer erróneamente al lector que existe una clase dominante (y no un conjunto de clases y fracciones de clase que ejercen la dominación) y que la ideología dominante es homogénea (y no un elemento contradictorio que tiende hacia la unidad). En relación a esto último, también le pedía que enfatizara “la naturaleza práctica de toda ideología, con la finalidad de avanzar, como siempre he intentado, hacia la materialidad de las ideologías”, ya que de lo contrario se corría el riesgo de quedar atrapado en una concepción idealista de la ideología. Asimismo, le hacía saber la sorpresa que le había causado no encontrar en el texto ninguna mención a los cambios en su definición de la filosofía; le recordaba, en este sentido, que había corregido su primera definición como *teoría de la práctica teórica* y que la concepción definitiva de la filosofía era la de *lucha de clases en la teoría*.

Con respecto al carácter que debía tener el libro, en un primer momento Althusser le remarcaba a Navarro que su publicación debía generar un efecto netamente político. En ese sentido, detallaba en una de las cartas el proceso de escritura de un prefacio:

Estoy en proceso de terminar un largo prefacio a tu entrevista (aproximadamente cuarenta páginas mecanografiadas a doble espacio). Voy a pedirles consejo a mis amigos para revisarlo. Es un texto muy político en el que trato de explicarles a los lectores latinoamericanos las condiciones de la lucha de clases, de la guerra y la resistencia (así como sus consecuencias) en las que se formó el Partido francés, y la “estrategia” que tuve que desarrollar para intentar modificar algo en el Partido. Al ser un texto teórico-político, tengo que lograr las mayores garantías posibles.⁵⁵

En otra carta, insistía en la necesidad de incorporar a las entrevistas un extenso texto político, esta vez a modo de posfacio:

Resolví todo con Orfila y aclararle que va a estar recibiendo, una vez que hayas traducido el texto al español —y luego por una excelente traductora, al portugués— no solo el texto de la entrevista, sino un largo posfacio, en el que explico a los lectores latinoamericanos por qué y cómo tuve, en 1950 y posteriormente, que intervenir políticamente en el PC francés y en el movimiento internacional —intervenir aprovechando el único resquicio que tenía: la filosofía, y también cómo y por

qué— ofreciendo una interpretación revolucionaria de Marx y El Capital que coqueteaba con el estructuralismo.⁵⁶

El pretendido efecto político se prolongaba, asimismo, en la sugerencia que Althusser le hacía a Navarro alrededor del título que debía llevar el libro:

Entrevista con L.A. por F.N.

(las razones ideológicas y políticas de su batalla filosófica en la coyuntura del PCF y la coyuntura internacional entre 1948 y 1986).⁵⁷

Sin embargo, al recibir la versión definitiva del texto, Althusser adoptará, un vez más, una actitud cautelosa. Al igual que las sugerencias realizadas sobre el primer borrador, Althusser le sugerirá a Navarro algunas modificaciones del texto. Solo que esta vez, dichos cambios implicarán la eliminación de partes completas del proyecto de libro:

Tu texto es excelente, pero está completamente desbalanceado. *Yo tengo la culpa*. Incorporé demasiados nuevos argumentos en mi versión de la entrevista y adelanté imprudentemente tantas ideas, tantas palabras (*solo ideas, no demostraciones*) que me entregué a una especie de vértigo político-verbal (sobre intersticios, márgenes, la primacía de los movimientos sobre las organizaciones, sobre ‘pensar de otra manera’, etc., etc.) y *te arrastré conmigo*, con la siguiente complicación: *Yo* tenía razones para hablar de la forma en la que lo hice, pero las guardé para mí (por falta de tiempo y explicaciones, y también porque no busqué, en el pesado texto de El Capital, las líneas principales que tenía en mente). *Vos* no podrías haber hecho otra cosa que la que hiciste.⁵⁸

Las indicaciones dadas por Althusser a Navarro dejaban constancia de que la prudencia del filósofo francés estaba estrechamente vinculada con la publicidad de sus posicionamientos políticos. En este sentido, la última corrección pedida a Navarro estará relacionada con el carácter del texto. A partir de la revisión final, el proyecto de **Filosofía y marxismo** será el de un libro no ya político, sino filosófico. De esta manera se refería Althusser a las partes que debían ser eliminadas:

Son simplemente intercambios de opinión, de dudoso valor, en tanto no están justificadas, ni argumentadas, ni apoyadas en citas textuales o ejemplos convincentes —en resumen, son endebles, al nivel de simple periodismo, es una lástima, una verdadera lástima! Así que olvidate de la ambición ‘político-estratégica’ (que imprudentemente te inoculé) y *pegate a la filosofía*.⁵⁹

El control ejercido por Althusser se coronaba, por un lado, con una sugerencia sobre los modos a través de los cuales podían ser

⁵² *Ídem*.

⁵³ *Ídem*.

⁵⁴ *Ídem*.

⁵⁵ “Carta a Fernanda Navarro, París, 2 de junio de 1986”.

⁵⁶ “Carta a Fernanda Navarro, París, 23 de junio de 1986”.

⁵⁷ *Ídem*.

⁵⁸ “Carta a Fernanda Navarro, París, 3 de noviembre de 1987”.

⁵⁹ *Ídem*.

hechas públicas aquellas afirmaciones no totalmente argumentadas y justificadas. Al respecto, la figura de Navarro como intermediaria adquiría un rol fundamental:

Es posible decirlo; es posible decir, de manera casual, muchas cosas, también sobre los intersticios, pero *eso no está listo para ser escrito y publicado*. ¿Ves la diferencia? No me refiero a evitar que pienses o comentes con otros los temas de los capítulos 2, 3, 4 y 5, pero hacelo en tu nombre y a tu modo, calificando lo que decís: 'Creo que A. piensa que...'; 'si no me equivoco, creo que optimista', por tal y tal motivo. Pero *mezzo voce*, y tangencialmente con respecto a nuestra fortaleza común: el texto sobre filosofía. Y *nunca en forma escrita*.⁶⁰

La circunscripción a la filosofía implicaba, finalmente, una amputación de todo lo político que llevaba el primer título elegido. Así, Althusser le enviaba a Navarro el nombre definitivo del libro:

Filosofía y marxismo

Entrevista con L.A. por Fernanda Navarro.⁶¹

VII

La correspondencia mantenida entre Althusser y Navarro entre la entrevista de 1984 y la publicación del libro en 1988, habilita un horizonte interpretativo que permite integrar el vínculo establecido entre ambos filósofos en el marco más general del itinerario teórico-político de Althusser en Francia y de las proyecciones del althusserianismo hacia América Latina. En este sentido, el intercambio epistolar entre París y Morelia se presenta como una instancia propiciatoria de una relectura de **Filosofía y marxismo** centrada en la inscripción de su singularidad —a simple vista, *aleatoria*— en una historia política e intelectual de más largo plazo.

Quizás nada sintetice mejor la singularidad de la *intervención althusseriana* que una pequeña nota enviada por Althusser a Orfila Reynal luego del intercambio de cartas con Navarro:

Querido Orfila,
El texto que Fernanda tiene en su poder es SOLO para América Latina —no son cedidos los derechos para otros países.
Le concedo a Fernanda el derecho a revisarlo y publicarlo directamente por tu editorial, aun si yo no puedo revisarlo.

Te agradezco de corazón,
Louis Althusser⁶²

Una vez asegurado el carácter filosófico del texto y restringida su circulación al espacio latinoamericano, **Filosofía y marxismo** estaba listo para entrar a la imprenta.

⁶⁰ *Ídem*.

⁶¹ *Ídem*.

⁶² "1 de marzo de 1987".

Resumen

En 1988, fue publicado por Siglo XXI México **Filosofía y marxismo**, un pequeño libro de entrevistas al filósofo marxista francés Louis Althusser realizadas por la profesora de filosofía mexicana Fernanda Navarro. En dicho volumen, Althusser retomaba varios de los aspectos fundamentales que habían caracterizado su intervención durante las décadas de 1960 y 1970 e introducía elementos absolutamente novedosos como las formulaciones alrededor del materialismo aleatorio y la filosofía del encuentro. La correspondencia mantenida entre Althusser y Navarro entre la entrevista de 1984 y la publicación de **Filosofía y marxismo** en 1988, habilita un horizonte interpretativo que permite integrar el vínculo establecido entre ambos filósofos en el marco más general del itinerario teórico-político de Althusser en Francia y de las proyecciones del althusserianismo hacia América Latina. Veremos de qué manera aquel encuentro entre Althusser y Navarro estuvo originado en un intercambio epistolar previo entre el filósofo francés y Mauricio Malamud, un comunista argentino difusor de la obra de Althusser en Argentina y por entonces exiliado en Morelia. Asimismo, la correspondencia entre Althusser y Navarro nos permite ver que el hecho de que el libro haya sido publicado únicamente en América Latina fue resultado de un interés específico de Althusser en los procesos políticos latinoamericanos. Finalmente, el intercambio permite captar el tenor filosófico del mencionado libro en el marco más general de la especificidad de la *intervención althusseriana*.

Palabras clave

Althusser; Marxismo; América Latina



Abstract

In 1988 was published by Siglo XXI México, **Filosofía y marxismo**, a small book of interviews with French marxist philosopher Louis Althusser performed by Mexican philosophy professor Fernanda Navarro. In this book, Althusser resumed several themes of althusserianism during the 1960s and 1970s and introduced quite innovative elements such as formulations about "aleatory materialism" and "philosophy of the encounter". The correspondence between Althusser and Navarro since the 1984 interview to the publication of **Filosofía y marxismo** enables an interpretative horizon that allows to integrate the link between both philosophers within the framework of the theoretical and political itinerary of Althusser in France and the projections of althusserianism to Latin America. We will confirm that the encounter between Althusser and Navarro was originated in a previous exchange of letters between Althusser and Mauricio Malamud, an Argentinian communist diffuser of the work of Althusser in Argentina and then exiled in Morelia. Also, the correspondence between Althusser and Navarro shows us that the fact that the book has been published only in Latin America was the result of a specific interest of Althusser in the Latin American political process. Finally, the exchange captures the philosophical character of the book in the wider context of the specificity of the *althusserian intervention*.

Keywords

Althusser; Marxism; Latin America

ANEXO

Las cartas transcritas se encuentran en el "Fondo Althusser" del Institut Mémoires de l'édition contemporaine (IMEC), París. Algunas de ellas fueron reproducidas en Louis Althusser, **Sur la philosophie**, París, Gallimard, 1994 y en Louis Althusser, **Philosophy of the Encounter. Later Writings, 1978-87**, Londres, Verso, 2006.

La traducción fue realizada por Marcelo Starcenbaum.

I

[París 10], Sept. [1984]

Querida Fernanda, va esta carta desde París en respuesta a la tuya, recibida hoy, en la que me contás que Mauricio está mejor. Esos cambios repentinos en su estado son asombrosos. Investigué sobre el tema: el fenómeno es aparentemente extraño, pero existe. En cuanto a las formas y los medios de prevenir, y luchar, contra una *recaida en la fase maniaca*, hay dos maneras de proceder. El más clásico es litio, con el que estás familiarizada: tiene el beneficio de erosionar (desgastando gradualmente) el estado de excitación (hace efecto a largo plazo, por lo que se debería tomar todo el tiempo, *preventivamente*). Cuando el litio no hace efecto (como es mi caso), se usa *Tegretol* (te adjunto un folleto). Yo lo tomo, y a mí me funciona bien. Digo "a mí" porque todas estas drogas, por alguna misteriosa razón, funcionan o no dependiendo de la persona.

Hace frío en París: hay fruta en todos los estantes, pero más cara que en el este de Francia. Cuando estuve allí, me dieron un buen consejo sobre la cura con duraznos blancos, un verdadero placer.

Fue muy duro volver a casa, con todas mis dolencias (las estuve combatiendo durante meses, pero fue en vano) y el temor a estar solo. Pero vos ya sabes todo eso.

Terminé leyendo mucho en Wassy: Nietzsche, Heidegger. Me eduqué un poco. Pero estoy lejos de haber terminado con estos autores. Cuando leo a un autor, después de tenerlo a mi lado durante largo tiempo, siempre tengo que volver a él con la necesidad de agarrarlo, de sostenerlo firmemente en mi mano. Creo que esto es posible con Nietzsche, que no es para nada complicado, pero con Heidegger es una historia diferente.

Hice un montón de tareas para poder estar en paz. Encontré una señora para la limpieza que vendrá una tarde por semana. Voy a tener que conseguir otros libros para no estar solo... También voy a intentar escuchar un poco de música.

Gracias por la detallada información sobre cómo planean utilizar mis notas y entrevistas. Si es útil para alguno de ustedes, pueden usar la "sustancia" de ellas en sus cursos; pero no publiquen nada. Estoy pensando nuevamente en que quizás podría escribir algo que sea de utilidad a nuestros amigos latinoamericanos. Leí sobre el juicio al Padre Boff (un brasileño, creo) en **Le Monde**; dijo que para su "Teología de la Liberación", había usado escritos de "Gramsci y Althusser". Alentador (aunque no me entusiasma mucho ese tipo de teología).

Te abrazo, mi querida Fernanda. Dale mis saludos a Malamud.

Louis

II

[Wassy], 18 de Septiembre de 1984

Querida Fernanda,
 ¡no hay nada como tus cartas! Te agradezco desde lo más profundo de mi corazón que me escribas y que me envíes tantas buenas noticias. Me alegra escuchar que Malamud está mejor; dale mis saludos, y decíle que, como veterano de la guerra contra la depresión, entiendo perfectamente contra lo que está luchando. Decíle que yo también pasé por fases maníacas y que es lo más difícil de soportar para la familia y los amigos —lamentablemente, uno se da cuenta después de los hechos, porque está tan intoxicado con la libertad, la fuerza y la inteligencia durante el período crítico...

Estoy leyendo a Heidegger atentamente después de haber leído a Nietzsche. Ahora veo que todo esto estaba ausente en mi "cultura". Siempre me lleva un tiempo asimilar el pensamiento de un autor, "digerirlo" y "dominarlo". Esta lectura naturalmente me ha lanzado algunas "preguntas". Necesito alcanzar cierta perspectiva y dejar pasar un tiempo para poder decir cómo el equilibrio interno de lo que fui capaz de pensar (y pasar a los manuscritos) será modificado por estas lecturas. Siempre necesito un tiempo para hacer madurar las ideas, aunque las cosas van más rápido cuando me siento a escribir. Agregá a eso el hecho de que estas lecturas me condujeron inevitablemente a otras, a cosas que nunca había leído o que había leído en otro contexto y había olvidado completamente (por ejemplo, Derrida: en qué sentido, y cómo, había criticado a Heidegger, aún basándose en él), para no hablar de Hegel, que sigue siendo, después de todo, una referencia fundamental para todos, siendo él mismo un "continente" que lleva prácticamente una vida conocerlo bien...

No estoy totalmente en contra de esta nueva experiencia de poner las cosas en "suspensión", esta experiencia de reflexión interna (opuesta al desarrollo de un cuerpo de pensamiento). Esto no descarta el proyecto de escribir algo para nuestros amigos latinoamericanos, el cual guardé en algún lugar de mi mente —pero me inclino a escribir sobre el Estado más que sobre filosofía. ¿Qué pensás? Es un proyecto lejano, como todos mis proyectos, pero es un proyecto después de todo (más que aquel de la "autobiografía", sobre el que tendría que pensar primero si puede ser una autobiografía intelectual; encuentro esta idea, que me ha sido sugerida por varios de mis amigos, problemática e irritante. Coqueteé con esta idea durante el verano, pero todo lo que hizo fue alejarme de ella). También estoy leyendo algunos poetas (Char, Baudelaire: ¡qué viejo gran compañero que era Baudelaire!)

Mis dolencias (mis pies, los mareos, la vista) continúan afectándome. No sé si alguna vez seré capaz de liberarme de ellas (ya vi a tantos doctores e intenté tanto tipos de tratamientos). A veces veo a Michelle [Loi], quien es siempre una gran ayuda. La ayudo a orientarse en lo profesional y en otras áreas. No lo está haciendo tan mal en este momento.

Estoy durmiendo mejor que antes, y casi siempre sin drogas:

un resultado satisfactorio, pero por el que tengo que pagar con terribles pesadillas cada noche, sobre temas que vuelven una y otra vez.

Es una constante en la vida; contra un fondo de soledad (la visita de los amigos no cambia esto), en el que nada ocurre excepto las lecturas que te conté y la atención que le presto a la política y otras noticias gracias a Le Monde y la TV. ¿Leíste sobre el revuelo entre el Vaticano y los teólogos de la liberación brasileños que dicen haberse inspirado en Gramsci y Althusser?

Para vos, mi querida Fontana, desde lo más profundo de mi corazón, y con las gracias por tus amorosas cartas.

Louis

III

[París,] 11 de Octubre de 1984

Querida Fontana

No me empujes a tener "ideas" sobre filosofía. Necesito un largo y silencioso período de reflexión con el fin de entender un poco mejor qué es lo que está ocurriendo conmigo después de esta terrible experiencia (personal e histórica), mientras cosecho los beneficios de las lecturas a las que actualmente me estoy dedicando. No he terminado mis trabajos, estoy lejos de eso.

Sí, pensaba que el marxismo tenía algo objetivo y "relativamente" universal que decir sobre la filosofía —como dije en Lenin y la filosofía— y, en cierta medida, todavía lo pienso. Pero no solo el marxismo; también el psicoanálisis, y quizás otras teorías. Esto debe ser investigado. Me volví cauteloso, ahora que me estoy educando un poco.

Mi idea principal puede resumirse en unas pocas palabras: la filosofía es, por así decirlo, el laboratorio teórico, solitario y aislado, a pesar de todos los vínculos que lo atan al mundo, en el que las categorías desarrolladas son aquellas apropiadas para el pensamiento, y, sobre todo, para la unificación/diversificación —apropiadas para el pensamiento de las diversas ideologías existentes en sus formas unitarias/unificadoras. Engels pronuncia, en algún lado, una gran tontería: sobre "la necesidad imprecadera del espíritu humano" de "superar todas las contradicciones", por lo tanto pensar lo real en términos de una unidad, e incluso, de un sistema no contradictorio. De lo que se trata, sin lugar a dudas, es del lenguaje, eso está perfecto: pero, detrás del lenguaje, hay una necesidad por la unificación que tiene que ver, indirectamente, con el imperativo de unificar las diversas (y contradictorias) ideologías con el fin de atraerlas hacia el proceso (que no es nunca completo, que es infinito; mirá la idea reguladora de Kant) de constitución de lo que puede llamarse la *ideología dominante* (hoy nuestros adversarios están desafiando esta idea de una ideología dominante).

Esta idea, que quizás encuentre en mis manuscritos, por ahora es Top Secret. Manténganlo en secreto. Creo que todavía es válido, pero *no es lo único que está en juego* (están también el inconsciente, los juegos de lenguaje, los efectos del inconsciente y los efectos del lenguaje).



(Habría que ver qué hay de filosofía en Freud —eso es algo a investigar— y el papel del lenguaje, sobre lo que Nietzsche insiste mucho, al igual que Derrida).

Pensá un poco en todo esto, pero por el momento, *manténganlo en secreto*.

Afectuosamente,

Louis

IV

[París], 8 de Abril de 1986

Querida Fernanda, recibí el texto de tu "entrevista" [sic] y creo que es *excelente*. Dejame hacerte la siguiente propuesta sobre su publicación. Podemos transformar el texto en un pequeño libro (de unas 80 páginas). Para publicarlo (si estás de acuerdo con la idea), podrías dirigirte, en mi nombre, a Orfila [Reynal] (a quien conozco bien), el director de la editorial Siglo XXI en la Ciudad de México. Sobre el contrato y demás, todo lo que él tiene que hacer es escribirme: esta edición sería para América Latina *exclusivamente* (por lo tanto en español, y si es posible, en portugués para Brasil). Me reservo el derecho de realizar futuras ediciones, en otros idiomas (lo pensaré más adelante), y de ampliar el texto o presentarlo de otra manera. Pero, tal como está, serviría a algún propósito en América Latina. ¿*Qué pensás?*

Dicho esto, me gustaría hacerte algunas sugerencias sobre cómo, en ciertos puntos, podrías mejorar el texto de tu "entrevista" en algún sentido.

Primero, me gustaría que abandonaras el pasaje sobre las "líneas de demarcación" en las ciencias, especialmente la demarcación entre lo científico y lo ideológico, así como todo lo referente a la diferencia entre la ideología y *lo ideológico*. Esa sección todavía no está lista y debería ser reescrita.

Me gustaría que modificaras el uso del término "clase dominante" para tener en cuenta ciertos matices. Nunca hay una única clase dominante, sino más bien, un grupo de clases o fracciones de clases "en el poder", como lo vio claramente Gramsci cuando habló de "bloque (de clases) en el poder" (tomada de Sorel), lo cual describe las cosas de manera más concreta.

Del mismo modo, sé cuidadosa con el término *ideología dominante*. Los períodos históricos caracterizados por una ideología dominante única y verdaderamente unificada, son excepcionales: la ideología dominante es siempre contradictoria y tiende hacia una unidad dominante a la que solo llega en algunas ocasiones y con gran dificultad. Sería preferible hablar, como lo hacés en otros pasajes, en términos de la tendencia (contradictoria) de una ideología que intenta constituirse en una *unidad* (no contradictoria) y dominar los elementos ideológicos heredados del pasado, elementos que nunca logra verdaderamente *unificar* en una única ideología dominante.

Algunos otros comentarios.

- La referencia a la tesis de Marx de que "hasta ahora, los filósofos no han hecho más que *interpretar* el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo" es inexacta. El sentido de

Marx (en esta breve e improvisada frase escrita en un borrador; fue Engels quien luego publicó las "Tesis sobre Feuerbach") parece ser que interpretar el mundo es tener una actitud *especulativa*; por lo tanto, abstracta y, sobre todo, *pasiva*; por lo tanto, conservadora. En realidad, *cada filosofía es activa*, y siempre intenta *actuar sobre el mundo* (a través de su trabajo en las ideologías), orientándola en una dirección revolucionaria (Marx) o en una dirección reaccionaria (por ejemplo, Platón, en su más profunda inspiración política —aunque hay infinitas riquezas en Platón, incluso materialismo, como sabes) o, de nuevo, en una dirección conservadora (mantener al mundo en el estado en el que está es luchar contra las ideologías o filosofías que intentan cambiarlo y —acá también, como siempre— actuar, ser activas). El mismo Heidegger reconoce esto; no es ningún tonto.

- p. 33 de tu texto: enfatiza la naturaleza *práctica* de toda ideología, para avanzar, como siempre he intentado, hacia la *materialidad* de toda ideología. Este es un punto crucial que enfatice en mi ensayo sobre los AIE [Aparatos Ideológicos de Estado]; es absolutamente necesario que sea reiterado, con un renovado énfasis en la materialidad, que Foucault percibió claramente. De lo contrario, uno queda totalmente atrapado en una concepción idealista de las ideologías. Esto es muy importante, ya que, sin ello, el sentido *esencial* de mis tesis sobre los AIE se va por la borda.

- p. 31 ¡no olvides la "lucha de clases"!

Me sorprende que no hagas referencia a las diferentes definiciones de la filosofía que he propuesto. Primero (en Para leer El Capital), "la teoría de la práctica teórica", una fórmula positivista (filosofía = la ciencia de las ciencias) que luego abandoné para reemplazarla con (1) la fórmula de Lenin y la filosofía (la filosofía representa la política en las ciencias y la cientificidad en las prácticas —la redacción debe ser revisada—); y (2) la fórmula definitiva: la filosofía es lucha de clases en la teoría —un fórmula provocativa, pero la única cuya validez puede ser demostrada; precisamente en función del rol de cualquier filosofía en la lucha ideológico-teórica. Esto no es fácil de explicar en pocas palabras (¡especialmente en tres palabras!), pero es posible, y el intento deber ser hecho. Podés intentar por tu cuenta, si no te ayudaré.

- p. 40 de tu manuscrito: no olvides la frase de Gramsci (que no conocía en su momento): "la hegemonía nace en la fábrica": cualquier forma de organización del trabajo, y las formas de su ejercicio y la sumisión, se producen en virtud de una ideología —la ideología de la sumisión a la explotación, de las ilusiones sobre la naturaleza de los salarios, y así sucesivamente.

- p. 40: "*El reconocimiento de toda forma de autoridad*": un punto *muy importante*. La interpelación del individuo como sujeto, lo que hace de él un sujeto ideológico, se realiza no sobre la base de una *sola* ideología, sino de *varias ideologías* a la vez, bajo las cuales el individuo *vive* y *actúa* su práctica. Estas ideologías pueden ser "locales", como un sujeto en su *familia* y en el *trabajo*, en sus relaciones inmediatas con su familia y amigos o sus compañeros; o pueden ser más amplias, "locales" en un sentido amplio, ya sea "regional" o "nacional". Estas ideologías son, en su mayoría, heredadas del pasado, de la tradición. Lo que resulta es *un repertorio* y *un escenario* de múlti-

ples interpelaciones en las que el sujeto queda envuelto, pero los cuales (en tanto contradictorios) constituyen la "libertad" del sujeto individual, quien es interpelado *simultáneamente* por varias ideologías que no son del mismo tipo ni del mismo nivel; esta multiplicidad explica el "libre" desarrollo de las posiciones adoptadas por el sujeto-individuo. Así, el individuo tiene a su disposición un "repertorio de movimientos" de diferentes movimientos, entre los cuales puede "desarrollar" o, incluso, "elegir", determinar su curso, aunque esta determinación está en sí misma determinada, pero en el repertorio de la pluralidad de las interpelaciones. Esto explica la persistencia de tendencias en la clase obrera y en otras clases, así como los desplazamientos, notados por Marx, de los sujetos-individuos de una posición político-ideológica a otra (por ejemplo —¡ay! este es el único ejemplo que Marx cita— intelectuales que van hacia las posiciones ideológicas de la clase obrera, *aunque ellos mismos sean originalmente burgueses*— como lo eran los propios Marx y Engels). Pero habría que llevar esto más lejos, examinando, en la propia clase obrera, estos desplazamientos de una posición a otra: reformista, anarquista, revolucionaria, para no hablar de los trabajadores que directamente votan a los partidos burgueses o —un caso mucho más extremo— aquellos que, en Alemania, por ejemplo, apoyaron en masa al fascismo. La teoría de los AIE es, por lo tanto, todo lo contrario de una teoría determinista en un sentido superficial. No decís nada sobre la dialéctica; y, considerando todas las cosas, creo que tenés razón, porque se necesitan largas explicaciones para explicar que la dialéctica (no solo en la forma dada por Engels: la ciencia de las leyes del movimiento de la materia) es *más que ambigua; es más, es nociva*, esto es, siempre más o menos teleológica. Si tengo la fuerza, intentaré explicarte algún día. No estoy del todo bien —pero te abrazo con todo mi corazón. Escíbime para decirme qué pensás de esta carta y de los otros proyectos.

Louis

V

[París], 2 de Junio de 1986

Querida Fernanda,

Te escribo esta nota después de un largo silencio (atravesé momentos muy difíciles durante meses). Solo desde hace dos semanas me siento un poco mejor, y en condiciones (prudentemente) de leer y escribir.

Estoy en proceso de *terminar* un largo prefacio a tu entrevista (alrededor de cuarenta páginas mecanografiadas a doble espacio). Voy a pedirles consejo a mis amigos para revisarlo. Es un *texto muy político* en el que trato de explicarles a los lectores latinoamericanos las condiciones de la lucha de clases, de la guerra y la resistencia (así como sus consecuencias) en las que formó el Partido francés, y la "estrategia" que tuve que desarrollar para intentar modificar algo en el Partido. Al ser un texto teórico-político, tengo que lograr las mayores garantías posibles. Creo

que te lo podré mandar en agosto *si todo va bien*.

Espero que hayas podido revisar la entrevista como te indiqué. Dejame agregar que la última sección, en la cual discutís la enseñanza de la filosofía sin ninguna intervención de mi parte, no parece estar lista todavía. Debería ser trabajada nuevamente. En cualquier caso, espero impaciente el texto revisado de la entrevista.

Te abrazo con todo mi corazón,

Louis

VI

[París], 23 de Junio de 1986

Estoy en el proceso de traducción al francés de la entrevista, corrigiéndola y, sobre todo, agregando pasajes sobre ideología y política que son de suma importancia.

Todavía me queda una semana de trabajo por delante. Te voy a enviar el texto en francés, el cual será lanzado en la nueva serie "Estrategia", editada por Louis Althusser y publicada por Orfila. *Resolvé todo con Orfila* y aclárale que va a estar recibiendo, una vez que hayas traducido el texto al español —y luego por una excelente traductora, al portugués— no solo el texto de la entrevista sino un *largo posfacio*, en el que explico a los lectores latinoamericanos *por qué y cómo* tuve que, en 1950 y posteriormente, que intervenir *políticamente* en el PC francés y en el movimiento internacional —intervenir aprovechando *el único resquicio que tenía: la filosofía*, y también *cómo y por qué*— ofreciendo una interpretación revolucionaria de Marx y El Capital que coqueteaba con el estructuralismo. *Pude*, a pesar de la feroz hostilidad hacia mí de los líderes del Partido, "atraparlos completamente", impidiendo que me expulsaran, condenaran e incluso criticaran (*hubo tres líneas de crítica cautelosa en L'Humanité*) después de mi panfleto *Lo que no puede durar en el Partido Comunista*, ¡un total de tres líneas en cuarenta y dos años!) Traducí cuidadosamente este posfacio y enviásele a Orfila para que sea publicado inmediatamente después de la entrevista, en el mismo volumen, bajo un título que tendremos que discutir. Quizás simplemente:

Entrevista con L.A. por F.N.

(las razones ideológicas y políticas de su batalla filosófica en la coyuntura del PCF y la coyuntura internacional entre 1948 y 1986)

Gracias por todo. Todo mi afecto. Recibirás los textos en francés ni bien estén traducidos y mecanografiados en dos copias, tan pronto como sea posible. En cualquier caso, te los enviaré por correo alrededor del 10 de julio.

Afectuosamente,

Louis

VII

[París], 3 de Noviembre de 1986

Querida Fernanda,

Recibí tus cartas, los cassettes, etc. Me alegra que estés bien y ocupada. En cuanto a mí, igual que Malamud, pero menos serio —subidas y bajadas, aunque no he tenido una subida durante tres años. Me he hundido en un terrible abismo de angustia, con mis dolencias por encima de todo. No creo que puedas saber cómo es desde la distancia; además, cuando nos encontramos, estaba en una fase maníaca. El resultado es que cometo errores estúpidos y hago cosas tontas, y llevo a mis amigos, vos en particular, por ese camino.

Tu texto es excelente, pero está completamente *desbalanceado*. Yo tengo la culpa. Incorporé demasiados nuevos argumentos en mi versión de la entrevista y adelanté imprudentemente tantas ideas, tantas *palabras* (solo ideas, no demostraciones) que me entregué a una especie de vértigo político-verbal (sobre intersticios, márgenes, la primacía de los movimientos sobre las organizaciones, sobre “pensar de otra manera”, etc., etc.) y te arrastré conmigo, con la siguiente complicación. Yo tenía razones para hablar en la forma en que lo hice, pero las guardé para mí (por falta de tiempo y explicaciones, y también porque no busqué, en el pesado texto de El Capital, las líneas principales que tenía en mente). Vos no podrías haber hecho otra cosa que la que hiciste. (1) De hecho, te encontraste con dos textos, el viejo y el nuevo (*grosso modo*); (2) con un problema insoluble (mi culpa): encontrar una manera de unificar ambos textos; (3) creíste haber encontrado una solución con “*conversando con Alth*”. De hecho, este programa no era más que una declaración vacía, una unidad artificial y ficticia. Es tan visible como una puerta de establo... cuando uno lo lee entero, está totalmente desbalanceado, por lo tanto es *débil*, se debilita. Yo tengo la culpa, vos solo me seguiste a mí, sin poder poner las cosas en su lugar.

Hay tres pasajes excelentes en la sección “*Conversando*”:

1) El capítulo 1, que me gustaría llamar “Una filosofía para el marxismo: la línea de Demócrito” (Lenin, *Materialismo y empirocriticismo*). Este texto es nuevo y es excelente. Podés tenerlos en cuenta; veré —una vez que me sienta mejor y que tenga la posibilidad de hablar con el Padre [Stanislas] Breton (que también está enfermo)— si no hay algunos detalles que podrían ser mejorados, pero hay muy poco involucrado acá. Pero creo, sobre todo, que me entendiste bien, porque tenés una mente verdaderamente filosófica —mientras que no sos talentosa cuando se trata de política (o así parece... ¡perdón!).

2) Lo que es excelente, entonces, es el capítulo 1 (excepto el principio) y los dos apéndices (excepto el final del segundo, donde intentás establecer una continuidad con Sartre. Sería mejor no discutir a Sartre en absoluto, o si es importante para vos, hazlo en una nota breve en alguna parte).

Juntos, estos tres textos harán un excelente libro —claro, denso, sistemático y riguroso: la combinación ideal.

Sin embargo, los capítulos 2, 3, 4 y 5 no están en el mismo nivel. Son simplemente intercambios de opinión, de dudoso valor, en tanto no están justificados, ni argumentados, ni apoyados en citas textuales o ejemplos convincentes —en resumen, son endebles, al nivel de simple, es una lástima, ¡una verdadera lástima! Así que olvidate de la ambición “político-estratégica” (que imprudentemente te inoculé) y *pegate a la filosofía*. ¡Ya tenés una bomba! Sé que te estoy pidiendo que hagas un gran sacrificio, pero pensá en los sacrificios que me he impuesto a mí mismo al no publicar todos los manuscritos que has visto... Y no hables, o me hagas hablar, del “viejo armario”; decí “mis archivos”. No es necesario exagerar... Te estoy pidiendo que hagas un gran sacrificio y, al mismo tiempo, te estoy ofreciendo la clave para la solución. En resumen, una buena compensación.

Dejame darte un consejo: *abandoná todo lo que es demasiado autobiográfico, tanto lo mío* (no discutas mi tragedia o mi enfermedad) *como lo tuyo* [...], y *no digas*: (1) que no estoy más en el Partido —no es asunto de ellos— o (2) sobre las razones para “romper” mi silencio. Si mantuve el silencio, es porque estoy enfermo, punto: no es asunto de ellos, y menos en forma de una afirmación escrita. Es posible decirlo; es posible decir, de manera casual, muchas cosas, también sobre los intersticios, pero *eso no está listo para ser escrito y publicado*. ¿Ves la diferencia? No me refiero a evitar que pienses o comentes con otros los temas de los capítulos 2, 3, 4 y 5, pero hazlo *en tu nombre y a tu modo*, calificando lo que decís: “Creo que A. piensa que...”; “Si no me equivoco, creo que es optimista”, por tal y tal motivo. Pero *mezo voce*, y tangencialmente con respecto a nuestra fortaleza común; el texto sobre filosofía. Y *nunca en forma escrita*.

Tomar en cuenta estos últimos aspectos (te aseguro que cuentan: un texto publicado engendra otros, y nada de lo que contiene es neutral) implicará *reducir mi prefacio a unas pocas palabras* (yo me encargo de eso), no mencionar mi edad o mi tragedia, y borrar el último párrafo, ya que no voy a discutir la vida política de Francia en este texto. También vas a tener que *reorganizar tu prólogo*, sacando la frase “*A. rompe el silencio*” [sic] y todo lo que se deriva de ello, no mencionando mi tragedia, y abandonando *la sección autobiográfica sobre vos*, la cual es muy extensa. Relatá las circunstancias de nuestro encuentro de manera más simple, en tres líneas. Naturalmente, esto implica también una solución: *que no menciones el nuevo problema de la integración de los dos textos* y la dudosa *mélange* que indefectiblemente produciría... Acá también, te saco de una dificultad que sería incomprendible para tus amigos. *Finalmente, te voy a pedir que saques las páginas 6 y 7*, sobre el Partido. Uno tiene que estar en Francia para entender estas cosas. En México, todo eso solo sembraría la confusión, te lo aseguro, confusión y nada más (*Ya digo bastante* sobre mi estrategia frente al Partido).

Mi texto sobre la situación política en Francia (no te referís a él en tu libro, mejor así; en este caso, no entenderían por qué no lo publico) llega a las 85 páginas... cosas buenas y malas. Cuando mi salud mejore, lo revisaré y te lo enviaré. Pero eso puede esperar, mientras que tu texto,

Filosofía y marxismo

Entrevista con L. Althusser por Fernanda Navarro

hermosa tapa, hermosa tipografía, etc., ¡¡todo hermoso!!
está casi listo, queda poco trabajo por hacer.

En términos prácticos, propondría el siguiente procedimiento, para ahorrar tiempo:

1. Mantengo aquí el manuscrito básico: me refiero al capítulo 1 y los apéndices, junto a mi breve prefacio, el cual reescribiré.
2. Trabajá en los puntos que te indiqué arriba, usando tu mejor juicio, y enviame solo las páginas revisadas, diciéndome solamente: tal y tal página ha sido eliminada o modificada de la siguiente manera, o tal página y las siguientes (por ejemplo, pp. 14 s.): nueva página a ser intercalada, etc.

3. Enviame estas modificaciones tan pronto como puedas. Las revisamos con Breton y te enviamos el texto nuevamente para las modificaciones finales con algunos pequeños detalles o sin cambios, para que entre en prensa. No negocies con nadie hasta que te avise que el texto ha entrado "en prensa".

No tengo ninguna objeción a tu plan de una publicación conjunta con la Universidad, pero no sé como reaccionará Orfila. Podés decirle, cautelosamente, que estoy de acuerdo.

Hice un gran esfuerzo durante estas dos horas para escribirte este texto. Muchas más explicaciones lo habrían ordenado. Cuento con que confías en mí, pero estoy sin fuerzas. Capitalicé una noche sin dormir en escribirte. Son las 4 a.m., y voy a tratar de dormir un poco. Que Dios me ayude para que los médicos no me envíen al hospital y pueda superar esto solo en mi casa vacía, realmente tengo pocas visitas. La soledad es terrible. "Soledad es que nadie te esté esperando".

Te abrazo tiernamente,