

La soledad de Althusser. La lectura de Maquiavelo como clave de una renovación teórica

◆ *Damián López*

*«El materialista... es un hombre que se
sube al tren en marcha sin saber de dónde
viene ni adónde va»¹ (L. Althusser).*

I

Si bien hasta hace no mucho tiempo la mayor parte del ámbito académico sostenía que la obra del filósofo marxista Louis Althusser había perdido toda vigencia e interés (esto declarado con tanta vehemencia como adhesiones concitaba en otro momento), desde hace algunos años lenta pero cada vez más claramente se advierte una reconsideración y revisión del pensamiento de uno de los intelectuales franceses más importantes del siglo XX. Así, sobre todo a partir de un tardío reconocimiento de que toda una serie de obras críticas de relativa influencia en la actualidad sólo son comprensibles teniendo en cuenta sus vínculos con desarrollos teóricos y conceptos elaborados por Althusser, han aumentado en cantidad y calidad los trabajos dedicados a discutir y analizar su legado². En verdad, esta tendencia fue anticipada por la publicación,

¹ Althusser, (1993), p. 291.

² Para Argentina debe destacarse aquí el excelente libro de De Ípola, (2007).

◆ UBA/CONICET

posterior a su muerte en 1990, de un importante número de textos inéditos (en francés, aunque poco a poco se traducen a otros idiomas) que nos sorprenden tanto por su riqueza como por su análisis de autores y temáticas poco presentes en su obra «exotérica»³. Entre estos escritos rescatados, pertenecientes a diversas etapas de la producción intelectual de Althusser, resultan especialmente relevantes, dado el vacío de textos disponibles, aquellos producidos durante el período posterior al homicidio de su esposa Hélène. Así, gracias a ellos, la década del '80, que se consideraba de silencio y apartamiento, puede ahora ser vista bajo otra luz: se nos presenta un activo «último Althusser» preocupado por dar una respuesta teórica a problemas que ya había abordado durante los '70; o sea que puede establecerse, al tiempo que una reorientación, una continuidad con su trabajo anterior pese al silencio público.

Algo que llama la atención encontrar entre la gran cantidad de textos inéditos rescatados es la constante referencia a la obra de Maquiavelo. Es que si bien se sabía del temprano interés de Althusser por la obra del florentino (al cual dedicó un primer curso en 1962), la lectura del material revela que su lugar era de una enorme importancia, a pesar de prácticamente no aparecer en los textos que decidió publicar. Además, esta importancia se acrecentó con el correr de los años. Ya en los '80, Althusser enfatizaba la preeminencia de Maquiavelo entre una serie de pensadores de la tradición materialista, sobre todo por su relevancia para intentar repensar una alternativa teórica y práctica a ciertos callejones sin salida a los que habían llegado el marxismo y la izquierda partidaria. Maquiavelo se convertía así en el principal referente teórico en la producción tardía del filósofo francés, quien en 1985 escribía: «...he intentado leerlo, comprenderlo, he vuelto a él sin cesar, he hecho varios cursos a propósito de él en la École Normale. Es, sin discusión, el autor que más me ha fascinado; mucho más que Marx»⁴.

El objetivo de este artículo es examinar entonces algunos aspectos significativos de la interpretación de Althusser sobre Maquiavelo. Basada casi ente-

³ Pueden destacarse entre otros, además de la célebre autobiografía póstuma *El porvenir es largo* (editada en francés en 1992), Althusser, Louis, *Sur la philosophie*, Paris, Gallimard, 1994; *Écrits philosophiques et politiques*, Paris, Stock/IMEC (vol. 1, 1994; vol 2, 1995); *Lettres à Franca, 1961-1973*, Paris, Stock/IMEC, 1998; y publicado más recientemente, *Politique et Histoire de Machiavel à Marx - Cours à l'École normale supérieure 1955-1972*, Paris, Seuil, 2006. En cuanto a lo editado en español, se destacan: *Escritos sobre psicoanálisis. Freud y Lacan*, México, Siglo XXI, 1996 [el original francés fue editado por Stock/IMEC en 1993]; Althusser, (2002); Althusser, (2003); Althusser, (2004); Althusser, (2007b); Althusser (2008).

⁴ Althusser, (2007a), p. 141. Este texto fue redactado originalmente en 1985, e incluido en la edición francesa de bolsillo de *El porvenir es largo* en 1994.

ramente en *El Príncipe* y los *Discursos*, la misma es expuesta con gran precisión sobre todo en dos trabajos; en primer lugar, una serie de textos que, redactados originalmente para un curso dictado entre 1971 y 1972, tuvieron una primera corrección y revisión en 1975, y otras modificaciones menores a mediados de los '80. A estos escritos, reunidos en el tomo *Maquiavelo y nosotros* (editado en español en 2004) se le suma en segundo lugar una conferencia que dio en 1977 bajo el título de *La soledad de Maquiavelo*. Esta lectura se sitúa por tanto básicamente en el contexto de reorientación y crisis teórica que implicaron para Althusser los años '70. Intentaremos entonces seguir algunas claves del en nuestra opinión muy productivo y lúcido análisis althusseriano de Maquiavelo, y de explicar el vínculo entre el crecimiento de su lugar como referente con el replanteamiento de un campo teórico en crisis: aquí, tanto el contexto de producción de los textos como la continuidad de ciertas tensiones teóricas (deberíamos decir: su desplazamiento hacia otras nuevas) nos permitirán examinar el trabajo del «último Althusser». Algunos ejes del análisis serán: la relación entre la teoría y la práctica política; la concepción sobre la política y la historia; la revisión del problema del sujeto o agente a partir del de la acción política; el notable lugar ocupado por Maquiavelo en el «materialismo aleatorio» que Althusser propondría como alternativa teórica en sus últimos años.

Vale aclarar que nuestro interés no estará puesto en la justeza o rigurosidad de la lectura de Althusser en comparación con los textos de Maquiavelo. Como se verá, Althusser siguió en gran parte interpretaciones anteriores que, como la de Gramsci, hoy en día se consideran sesgadas en varios puntos (sin por eso dejar de reconocerse su valor); también cometió errores históricos muy evidentes. Lo interesante, nos parece, es que aun así logró producir una lectura que permite definir una serie de problemáticas⁵ de gran importancia, presentes en toda la obra de Althusser, y que se reelaboraron en el propio devenir de sus posiciones filosóficas. Además, tanto los efectos teóricos de esta reelaboración como la revalorización de la obra de Maquiavelo para un pensamiento materialista resultan sumamente relevantes y actuales, en cuanto precedentes de toda una serie de desarrollos teóricos y filosóficos que se apropiaron y reelaboraron este legado (pueden nombrarse aquí, por sólo dar unos pocos ejemplos, a Negri, Rancière, Balibar y Badiou, entre otros autores).

⁵ De Ípola ha remarcado recientemente el valor heurístico de la noción althusseriana de «problemática» presentada por primera vez en el libro sobre Montesquieu de 1959. Véase De Ípola, (2007), pp. 79-80.

II

«Cuanto más lo veo, más me convengo, por cierto que a mi pesar, de que no soy un filósofo. [...] Sé demasiado poco, y ya no tengo tiempo de aprender. Yo soy un agitador político en la filosofía. Sin duda que también hace falta agitadores, para abrir vías. Otros, más jóvenes, mejor equipados de conocimientos de todo género, serán el filósofo que yo no pude ser.»⁶
(L. Althusser)

Como señala François Matheron, si es bien conocido que Althusser efectuó un «rodeo por Spinoza» para posicionarse ante la obra de Marx, también existió otro rodeo, mucho más secreto aunque no menos relevante por Maquiavelo⁷. Y si esto es así, es porque debe haber algo en Maquiavelo que resultaba enormemente significativo para Althusser; en palabras de él mismo, algo que hace que textos como *El Príncipe* o *Los Discursos*, a pesar de su antigüedad, interpelen como si fueran de nuestro tiempo, tomándonos por sorpresa y dejándonos pensativos⁸. ¿De qué se trata? En nuestra opinión, Althusser encuentra allí el planteamiento de una problemática también sustancial en su propio trabajo filosófico: nos referimos a la relación entre la teoría y la práctica política, tema que recorre su obra (obteniendo diversas respuestas según el momento) y que era fundamental para alguien que, además de filósofo, adhería al marxismo y militaba en una organización política que se definía como revolucionaria (nos referimos al Partido Comunista Francés).

Ya mientras dictaba su primer curso sobre Maquiavelo en 1962, Althusser aludía a su fuerte identificación con lo que en su opinión era el problema central de *El Príncipe*: cómo comenzar «de la nada», o sea, plantear una tarea política necesaria cuando las condiciones son absolutamente adversas:

⁶ Carta a Franca Madonia del 12 de julio de 1967. Citada en del Lucchese, (2007), p. 26.

⁷ Matheron, (2004-2005), p. 35.

⁸ «Hoy, quien abre *El Príncipe* y los *Discursos*, estos textos que tienen ya trescientos cincuenta años de edad, se encuentra como atrapado por lo que Freud denominaba una extraña familiaridad, *Unheimlichkeit*. Sin que sepamos por qué, resulta que estos textos antiguos nos interpelan como si fueran de nuestro tiempo, y nos atrapan como si hubieran sido, en cierta forma, escritos para nosotros y para decirnos algo que nos toca directamente, sin que sepamos exactamente por qué. Esta impresión extraña, la ha percibido sin dudas De Sanctis en el siglo XIX cuando ha dicho que Maquiavelo «nos golpea por sorpresa y nos deja pensativos [...]».» Althusser, Louis, «La soledad de Maquiavelo» [1977], en Althusser, (2008), p. 335.

«...es tan grande el estado puramente negativo de impotencia generalizada de los Estados italianos [que al tiempo que se impone un fin] esta situación *hace imposible*, o casi imposible, el hecho de asignar a este proceso su *punto de aplicación, su comienzo*.» (Althusser, 2007b: 201-202)

Y si el planteamiento de Maquiavelo tiene por objeto el comienzo o institución de un Estado unificado en Italia, para Althusser el problema era el de la revolución como tarea necesaria, desde un partido que cargaba con el lastre de la tradición estalinista. Además, como confesaba en una carta al hablar sobre ese primer curso, esta identificación rebasaba incluso lo político y teórico, incluyendo cuestiones personales:

«...al desplegar la contradictoria exigencia de Maquiavelo, no hacia nada más que hablar de mí, ya que la cuestión sobre como comenzar a partir de la nada el Estado Nuevo, siendo este sin embargo absolutamente indispensable y exigido por una aspiración profunda (sin tener, encontrar ni ver en la realidad los medios de realizarse y de satisfacerse), era también mía.» (Althusser, citado en Matheron, 2004)⁹

Efectivamente, Althusser se identificaba tanto con la modalidad de la utopía maquiaveliana como con su absoluta excepcionalidad teórica, lo cual implicaba una profunda «soledad». De hecho, nos encontramos con dos imágenes recurrentes ya presentes en el curso de 1962 y que se repiten en los textos posteriores sobre Maquiavelo. Por un lado, la del vacío del «comienzo a partir de la nada», y por otro, la de la «soledad», idea que surge en principio de aquel postulado de Maquiavelo de que es necesario «estar solo para fundar un Estado Nuevo», pero que Althusser toma sobre todo para referirse a la soledad teórica de Maquiavelo, en cuanto figura de un pensamiento absolutamente disruptor, por fuera tanto de la tradición de la filosofía política clásica como de la que surgirá en la modernidad:

⁹ Extracto de Carta a Franca Madonia del 29 de octubre de 1962. En otra carta a Franca de principios de ese mismo año leemos: «Incluso esboqué una descripción de la conciencia de Maquiavelo, de su voluntad de realismo en contradicción con su situación «desrealizante» [...] y luego, volviendo a pensar en esta formulación, me asombró de manera extraña e irónica el hecho de que, en la forma de la supuesta conciencia de Maquiavelo, yo había hablado de mí: voluntad de realismo (voluntad de ser alguien real, de tener que habérmelas con el mundo real) y situación «desrealizante» (exactamente mi delirio presente...)» Carta citada por Matheron en la presentación al libro de Althusser, (2007b), p. 18.

«yo diría que fue preciso que Maquiavelo estuviese solo para escribir *El Príncipe* y los *Discursos*. Solo, es decir, que estuviese como arrancado de las evidencias que reinaban en el mundo antiguo, separado de su ideología, para tener la libertad de fundar una teoría nueva y de aventurarse, como los navegantes de los que habla, en aguas desconocidas.» (Althusser, 2008: 339)

Probablemente, Althusser se posicionaba también como sumido en una profunda soledad teórica frente a las tradiciones del pensamiento marxista y frente a las orientaciones dominantes del PCF. De todas maneras, durante un tiempo esta percepción debió sonar algo extraña, ya que, como es bien conocido, se convertiría hacia mediados de los '60 en una verdadera celebridad dentro de los medios intelectuales franceses. *Pour Marx* y *Lire le Capital* (ambos de 1965) fueron sin dudas dos textos que tendrían una enorme influencia en toda una generación. Y, sin embargo, ya pasado el huracán de 1968 el clima cambiaría. Aunque Althusser continuaría teniendo un importante influjo en el campo intelectual y de izquierdas, durante los primeros años '70 daría un progresivo movimiento de «autocrítica» que tendría por efecto la producción de diversos textos que, si bien guardaban estrecha relación y coherencia con las problemáticas teóricas anteriores, intentaban reorientarse en una dirección que escapase a ciertos callejones sin salida a los cuales había arribado el estructuralismo marxista. Según sintetizaba el mismo Althusser, su principal error había sido el de un «exceso teorístico» que era necesario rectificar. Así, la nueva centralidad dada a la «lucha de clases», el replanteamiento de la relación entre ciencia e ideología o la reevaluación del sentido de la «ruptura» de Marx, se presentaron como alternativas que, sin embargo, daban la sensación de no ser lo suficientemente radicales como para convencer a los detractores, y que funcionaban más bien como una forma de mantener posiciones ante un contexto menos favorable. De esta época son los conocidos textos *Respuesta a John Lewis* y *Elementos de autocrítica* (1973 y 1974 respectivamente). Inmediatamente, Althusser daría su examen para doctorarse en filosofía en junio de 1975 en la Universidad de Picardía (la célebre Defensa de Amiens, publicada con otros textos en su libro *Positions* de 1976), el cual aprovecharía para realizar una suerte de balance de su obra, presentándose como un filósofo marxista. A partir de allí, toda una serie de debates y crisis abrieron el camino a una profunda reformulación teórica y ampliación de las revisiones, ahora sí en clara contradicción con algunas posiciones anteriores. Así, en el

famoso «Coloquio de Venecia» organizado por el periódico *Il Manifesto* en 1977 hablaría sobre los límites del marxismo en cuanto teoría sobre el Estado y la política (continuando esta línea, hoy conocemos un texto inédito de 1978 que se titula *Marx dentro de sus límites*). Althusser se había lanzado por otra parte a una abierta polémica con la dirección del PCF (desde 1976, y cuyo punto más álgido se plasmó en el libro *Lo que no puede durar en el Partido Comunista* de 1978, el cual recogía una serie de artículos aparecidos en el periódico *Le Monde*) a raíz de la orientación reformista del partido plasmada en el denominado «eurocomunismo» y el abandono por el mismo de la noción de «dictadura del proletariado». Algo tardíamente, se encaminaba a un profundo examen no sólo de las coyunturales posiciones del partido, sino también del propio pasado del comunismo. De esta manera, la revisión del marxismo y la crítica al PCF se anudaban:

«...tampoco a propósito de la sociedad capitalista y el movimiento obrero la teoría marxista dice casi nada acerca del Estado, ni sobre la ideología y las ideologías, ni sobre la política, ni sobre las organizaciones de la lucha de clases (estructuras, funcionamientos). Es un «punto ciego», que atestigua indudablemente algunos límites teóricos con los cuales ha tropezado Marx [...] Y, naturalmente, todo este movimiento termina por cuestionar la forma de organización del partido mismo, en el cual advertimos (¡un poco tarde!) que está construido exactamente sobre el modelo del aparato político burgués... Por estas razones me siento incomodo frente a las formulas como: «Se admite que la forma teórica de la esfera política en la fase de transición debe pasar por el partido que se convierte en Estado». Precisamente, me parece imposible admitir esta idea... Si el partido «se convierte en Estado», tenemos la URSS.» (Althusser, 1982: 13, 16-17)¹⁰.

La soledad de Althusser, quien continuaba aún a fines de los '70 dentro del PCF, pero criticaba cada vez más virulentamente su orientación política, se volvía ahora más palpable. La soledad frente a quienes abandonaban el marxismo, pero también frente a aquellos que profundizaban un «althusserianismo»

¹⁰ Althusser escribió durante este período numerosos textos en esta misma tónica, siendo sin dudas *Marx dentro de sus límites* en el que desarrolla con mayor profundidad la revisión, no siempre explícita, de algunas posiciones anteriores. Puede citarse aquí también Althusser, Louis, «El marxismo hoy», en Althusser, (2008), pp. 317-329, y *Las vacas negras. Entrevista imaginaria*, libro de unas 215 páginas mecanografiadas nunca editado.

radical, más científicista y ahistórico de lo que jamás postuló el mismo Althusser, se ahondaba. Al mismo tiempo, las crisis y depresiones que lo habían acompañado durante toda su vida recrudecieron. En 1980, el homicidio de su esposa Hélène terminó por sentenciar un apartamiento de la vida pública que ya se había producido un par de años antes. Después de 1978, Althusser no volvió a publicar; su pensamiento y legado quedó en gran parte silenciado en un campo intelectual sumamente transformado. Como sintetizaba Balibar en un texto de 1988 (con Althusser aún vivo, y que tituló amargamente «¡Sigue callado, Althusser!«):

«El silencio de Althusser (...) tiene también paradójicamente algo de político. O, mejor dicho, captura por fuerza algo de la política, de sus efectos y de su estado presente, aunque no sea reductible a ella. Ese silencio es el de un hombre enterrado en vida, de un muerto viviente en la filosofía y en la política. Todo ese es muy macabro, diréis. Son los hechos.» (Balibar, 2004-2005: 9)

Sin embargo, hoy sabemos que aun en ese contexto tan adverso Althusser seguía trabajando en función de replantear aquellas problemáticas que lo apasionaban, tal vez esperando una nueva oportunidad para dar una intervención filosófica y política. Mientras vivió, tan sólo apareció una breve señal de sus nuevos planteos en una entrevista de Fernanda Navarro que se publicó con el nombre de *Filosofía y marxismo*. En soledad, Althusser se proponía una verdadera refundación teórica, pero en extremo coherente con su trabajo anterior. A la propuesta, como veremos, la denominó «materialismo aleatorio» o «materialismo del encuentro»; allí, la lectura de Maquiavelo realizada en los '70 se resignificaba ocupando un lugar central. Maquiavelo se presentaba así como el único (incluso sobre Marx) que había intentado pensar las condiciones y formas de la práctica política en su concepto. Pero era también, por eso mismo, uno de los más grandes dentro de la «corriente subterránea del materialismo aleatorio», ya que así exponía la radical distancia (el «vacío», dirá Althusser) entre una teoría sobre la política y la práctica política, y por tanto el estatuto de la filosofía y la teoría concebidas en clave materialista.

Para aclarar estas cuestiones que hacen al núcleo del presente artículo, continuaremos con un seguimiento más detenido de la interpretación althusseriana de Maquiavelo.

III

«Maquiavelo jamás afirmó que fueran sus ideas o sus propósitos los de cambiar él mismo la realidad, sino única y concretamente, los de mostrar como deberían haber actuado las fuerzas históricas para ser eficientes...»¹¹ (A. Gramsci)

Al inicio de su indagación sobre la particularidad de su obra en *Maquiavelo y nosotros*, Althusser comienza por apartarse de toda una serie de interpretaciones que veían en el florentino o bien al teórico del Estado moderno, o bien al fundador de la ciencia política. No lo hace exactamente porque las crea totalmente erradas, sino porque en su opinión no captan lo principal del asunto. Maquiavelo, dice Althusser, efectivamente se preocupó por encontrar una serie de leyes de la historia y la política, pero las mismas conforman un entramado teórico no sistemático, muchas veces contradictorio e incompleto. Tampoco produjo una teoría sobre el modelo de Estado unificado de su época, el Estado absolutista, sino que planteó la necesidad de que en Italia se conformara un Estado que, por partir de una materia diferente, resultaría de otro tipo que el francés o español. Lo excepcional de Maquiavelo consiste entonces, en cambio, en haber producido un discurso teórico sobre la coyuntura política, sobre «el caso». Esto significa que cuando Maquiavelo dice que su interés principal se dirige hacia la «*verità effettuale della cosa*»¹², no habla de la naturaleza de las cosas en general sino de la singularidad del caso. Se trata entonces de un discurso teórico sobre lo singular, pero también sobre un problema que se plantea y debe resolver. El interés de Maquiavelo por las leyes que rigen la historia y la política se caracteriza, por tanto, por estar en función del análisis de la coyuntura. Y pensar la coyuntura, o más precisamente, pensar *en* la coyuntura, dice Althusser, implica tanto tomar en cuenta las determinaciones del caso (enumerar, detallar, comparar, etc.) como reconocer el sistema contradictorio que lo compone. Así, se plantea un problema político y su posible solución, estableciéndose un objetivo político y una tarea práctica (como se sabe, el problema político de *El Príncipe* es la división, miseria y falta de libertad de Italia, y su solución, la unificación en un solo Estado). A

¹¹ Gramsci, Antonio, *Quaderni del carcere*, tomo III, Torino, Einaudi, 1975 p. 1578. La traducción se encuentra en Portantiero, (2005), p. 145.

¹² Maquiavelo, (1998), Cap. XV.

partir de allí, dice Althusser, «... todos los elementos de la coyuntura cambian de sentido: se convierten en fuerzas reales o virtuales en el combate por el objetivo histórico, y sus relaciones se convierten en relaciones de fuerza»¹³.

Quedan delimitados entonces, según indica Althusser en *Maquiavelo y nosotros*, dos espacios: el de la teoría y el de la práctica política. Y esto es así porque desde el análisis teórico de la coyuntura se establece una solución que sólo tiene sentido en otro terreno, el de la práctica, y en relación con un «agente» (término que Althusser prefiere al de «sujeto»), con una intervención que instituya el objetivo político. En Maquiavelo, este agente es el Príncipe Nuevo, un individuo que mediante su *virtú* sabrá modificar las fuerzas propicias para unificar a Italia bajo su dirección. Althusser enfatiza en su texto la distancia entre estos dos espacios, al señalar el carácter de salto, acontecimiento disruptor que implica la aparición de este agente de la práctica; para esto hecha mano a la categoría de «vacío», lugar a ser ocupado por quien acomete la tarea. Analicemos más detenidamente esto.

Como señaláramos anteriormente, desde sus primeros acercamientos a la obra de Maquiavelo, Althusser remarcaba el carácter radical de la tarea política que, bajo la ausencia de condiciones para su concreción, presentaba al mismo tiempo como absolutamente necesaria. O sea que cuando Maquiavelo se plantea la cuestión de la fundación de un Estado unificado, lo hace pensando que ninguno de los Estados ni gobernantes existentes en la Italia de aquel tiempo lo puede llevar adelante: se precisa de un Príncipe Nuevo y de un Principado Nuevo¹⁴. Por eso, dice Althusser, esta solución se nos presenta en términos generales y abstractos: Maquiavelo no señala el lugar ni el sujeto de donde podría provenir el cambio, sino tan sólo habla desde las posibilidades de encuentro y desencuentro entre la *virtú* y la *fortuna*, proponiendo finalmente una figura que debe ocupar una «plaza vacía», «comenzar de la nada» para fundar, para instituir un nuevo orden político. Debemos aclarar aquí que esta figura del «vacío» refiere al carácter de disrupción temporal que implica la aparición del agente de la práctica política, pero de ninguna manera puede interpretarse a éste último por fuera de la inmanencia que establece la propia coyuntura (de la cual el mismo agente es parte)¹⁵.

¹³ Althusser, (2004), pp. 56-57.

¹⁴ Althusser destaca como Cesar Borgia aparece como el ejemplo de la posibilidad de la realización de la unidad italiana. En nuestra opinión, esta aclaración es fundamental, ya que explica por qué para Althusser la solución que presenta Maquiavelo no es sólo una utopía, sino un «posible necesario». Véase: Althusser, (2004), p. 107.

¹⁵ En verdad, es en la tensión entre los «datos previos» y la aparición o constitución del agente, en ese verdadero salto que es casi el del paso del no-ser al ser, donde se instalan las categorías de comienzo y vacío. De allí las dificultades para mantener, al mismo tiempo, el análisis en el plano de

El tema central de *El Príncipe*, dice Althusser, es por todo esto el de la novedad, o más bien el del *comienzo* de un nuevo orden político¹⁶.

Esta interpretación se refuerza además, según Althusser, en el hecho de que el mismo carácter del texto ilustra y confirma la oposición entre teoría y práctica política. Aclaremos este punto. Althusser sigue la interpretación de Gramsci al sostener que *El Príncipe* puede ser analizado como un «manifiesto»: un tipo de texto que establece relaciones particulares entre el sujeto de enunciación y su objeto, teniendo por fin el suscitar una intervención política. Pero además, destaca Althusser, este texto se caracteriza por presentar una dualidad entre el lugar del punto de vista político (el pueblo) y el lugar de la práctica política (el Príncipe). Más precisamente: estos lugares, además de ser distintos como en otros casos, son *diferentes*; por ejemplo, en comparación con el *Manifiesto comunista*, donde coincide la posición, el punto de vista de Marx y Engels, con el sujeto de la acción (el proletariado), aquí se presenta una distancia irreductible:

«Maquiavelo ciertamente se sitúa en el punto de vista del pueblo, pero ese Príncipe, al que asigna la misión de unificar la nación italiana, debe convertirse en un Príncipe popular, él mismo no es pueblo. Igualmente, el pueblo no está llamado a hacerse Príncipe. Existe, así, una dualidad irreductible entre el lugar del punto de vista político y el lugar de la fuerza y de la práctica política, entre el «sujeto» desde el punto de vista político, el pueblo, y el «sujeto» de la práctica política, el Príncipe.» (Althusser, 2004: 63)

Ahora bien, repetimos que es claro que al plantear esta demarcación entre el lugar y los agentes de la enunciación y de la práctica en *El Príncipe*, Althusser

la inmanencia (en un planteo en el cual se rechaza radicalmente toda teleología y dialéctica). En nuestra opinión, Althusser sigue esta orientación, pero es cierto que a veces parece como si El Príncipe Nuevo de Maquiavelo apareciese «desde afuera» (de hecho, así ocurre explícitamente en el curso de 1962). Para un análisis detenido de las ambivalencias del texto de Althusser sobre este punto véase del Lucchese, (2007), pp. 26-36. Cabe destacar que esta tensión también se encuentra en el planteamiento sobre la «contingencia» del «materialismo aleatorio» propuesto por Althusser; así, el énfasis en un encuentro imprevisible, colisiona en ocasiones con la aclaración sobre el hecho de que tampoco cualquier encuentro sería posible, debiendo existir cierta afinidad *previa* entre los elementos que «cuajarán».

¹⁶ Podrían establecerse perfectamente puntos de contacto entre este y otros aspectos de la interpretación de Althusser y la muy conocida de John Pocock. Así, éste último sostiene que *El Príncipe* es un estudio sobre la innovación y sus consecuencias, en el cual Maquiavelo, al no utilizar ningún argumento a mano para fundamentar la legitimidad, parte de la innovación como un principio abstracto. Por eso, su originalidad consiste en haber estudiado la política en condiciones de ilegitimidad. Pocock, (2002), Cap. VI.

pretende destacar la idea de que Maquiavelo permite pensar radicalmente la distancia, el salto entre la teoría y la práctica política (por otra parte es muy significativa la comparación con el *Manifiesto comunista*, texto donde se plantea más bien una co-presencia). Si Maquiavelo se encarga de analizar las determinaciones de la coyuntura italiana, teniendo en cuenta las exigencias prácticas para que se cumpla el objetivo, mantiene al mismo tiempo una incertidumbre sobre el lugar y el sujeto de la práctica política. Y al mantener firmemente esta especie de contradicción, nos encontramos con que, en verdad, ésta es pensada y planteada como irresoluble desde el pensamiento, ya que se trata de un problema práctico que sólo puede tener una resolución fáctica. La conclusión es que no existe, por lo tanto, teoría o ciencia que nos asegure la justeza de una solución práctica; desde una teoría política en la coyuntura puede establecerse un problema y una posición, una tarea política que puede incluso ser necesaria -en el sentido de ser posible y de estar, como decía Lenin, «a la hora del día»). Pero aun así el estatuto de la teoría política siempre se encuentra como «minado» por la práctica, lugar donde finalmente se dirimirá lo «verdadero» (en sentido spinoziano, como opuesto a «la Verdad») ¹⁷ de toda proposición. Sintetiza Althusser:

«Este pensamiento de la distancia estriba en el hecho de que Maquiavelo no solamente plantea, sino que piensa políticamente su problema, es decir, como una contradicción en la realidad, que no puede ser resuelta por el pensamiento, sino por la realidad, es decir, por el surgimiento, necesario pero imprevisible, insiguable en el lugar, el tiempo y la persona, de las formas concretas del encuentro político del que sólo se definen las condiciones generales. Se hace así lugar, en esta teoría que piensa y mantiene la distancia, para la práctica política, y se hace lugar mediante este agenciamiento de nociones teóricas descuartizadas, mediante el desajuste entre lo definido y lo indefinido, entre lo necesario y lo imprevisible. Este desajuste, pensado y no resuelto por el pensamiento, es la presencia de la historia y de la práctica política en la teoría misma.» (Althusser, 2004: 109)

¹⁷ «...Spinoza sugería entonces que «lo verdadero» «se inicia a sí mismo» no como Presencia, sino como Producto, en la doble acepción del término «producto» (resultado del trabajo de un proceso que descubre), como probándose en su producción misma. Esta posición no carece de afinidad con el «criterio de la práctica», tesis mayor de la filosofía marxista, pues este «criterio» no es exterior, sino interior a la práctica y, como ésta es un proceso (Lenin lo dijo con insistencia: la práctica no es un criterio absoluto: sólo su proceso puede probar algo), el criterio no es una jurisdicción y es en el proceso de su producción donde se verifican los conocimientos.» Althusser, (1975a), p. 51. Althusser mantendría (y reforzaría) esta posición durante su última etapa.

Se trata, por tanto, de una sorprendente posición teórica que al tiempo que señala la primacía de lo singular, de la coyuntura, del «caso», define su propio estatuto determinado por la práctica (en este caso, la práctica política), por un «exterior» efectivo que, como veremos más adelante, es aquello que toda filosofía idealista pretende esconder. Se trata, en fin, del encuentro en Maquiavelo, por parte de Althusser, de una posición que él mismo había tratado de desarrollar desde la revisión de su «teorista» definición de «práctica teórica» a una en la cual la filosofía «no es más que, en última instancia, lucha de clases en la teoría». Como veremos, en su última etapa Althusser remarcaría que el primado de la práctica es la característica del «materialismo del encuentro o aleatorio» que proponía. Y allí, como era de esperar, colocaría a Maquiavelo como uno de los más grandes dentro de esa «línea subterránea» de pensadores «malditos» para la tradición filosófica dominante.

Claro que la práctica, tal como adelantáramos, refiere también a lo subjetivo. Y vale la pena detenerse para señalar que, según registran los editores del manuscrito *Maquiavelo y nosotros*, Althusser vuelve y tacha, entrecomilla y enmienda los sitios donde aparece la mención al «sujeto» de la práctica política. Esto no sorprende: justamente se toca aquí uno de los puntos nodales (y más criticados) de la propia obra de Althusser: sus tesis de que «la historia es un proceso sin sujeto», y que el sujeto es un «portador de estructuras».

Desde su trabajo sobre los *Aparatos Ideológicos del Estado*¹⁸ y los mecanismos de interpelación ideológica de 1969, quedó sancionada definitivamente en su obra la proposición de que incluso «sujeto» no es más que una noción ideológica (y jamás puede ser, por tanto, válido como concepto). Y si estas posiciones teóricas resultaron un aporte fundamental para pensar problemas como el de la reproducción de las estructuras sociales desde un lugar alternativo al de la tan discutida metáfora espacial de estructura y superestructura, sobre los espacios donde se materializa la ideología, etc., siempre se les ha criticado sus límites para analizar la política (por supuesto que más allá de sus aspectos institucionales, «constituidos», donde podría ser relativamente válida la idea de la primacía de las estructuras). Apenas un año después (1970), y anticipando su etapa «autocrítica», Althusser intentó solucionar este déficit a partir del concepto de «lucha de clases»; pero no es difícil advertir que de todos modos se mantenía abierta una dificultad, una problemática que no parecía poder subsanarse sin una profunda revisión de los principios teóricos que la sostenían.

¹⁸ Althusser, (1997), pp. 102-151.

Ahora bien, esa revisión no se daría, por supuesto, reponiendo la categoría de sujeto. El problema para Althusser era, por lo tanto, cómo pensar la práctica política sin sujeto. Y aquí, según lo que venimos viendo, jugó un papel fundamental su lectura de Maquiavelo. Porque, según Althusser, en su obra podía verse cómo el «agente» de la práctica política era una resultante del *encuentro* entre diversos elementos que venían a llenar un «vacío»¹⁹. De allí también la postulación de un «comienzo absoluto» de un «salto» para pensar la actuación política de los agentes. Un «comienzo» que, por supuesto, funciona en verdad como opuesto a todo origen y a toda garantía ontológica; y un «encuentro» que tampoco tiene nada que ver con lo casual o fortuito, sino con una oposición a toda determinación o derivación a trascendencia alguna²⁰. Althusser continuaría así durante su última etapa, incluso con mayor firmeza, con su posición de entender a la historia y la política como un «proceso sin sujeto ni fines». Como sintetizaba en su entrevista con Fernanda Navarro, «Si la práctica tiene agentes, no tiene un sujeto como origen trascendental u ontológico de su objetivo, de su proyecto y no tiene tampoco una finalidad como verdad de su proceso. Es pues un proceso sin sujeto»²¹.

Esta figura del «comienzo absoluto» nada tiene que ver por tanto con una restauración de la categoría de sujeto, y es perfectamente compatible en Althusser con la de «Historia sin sujeto ni fines». Como indica François Matheron,

«El valor del «proceso sin sujeto» es esencialmente negativo: se trata sobre todo de rechazar toda garantía ontológica última, se encuentre ésta al princi-

¹⁹ Así, sostenía en 1977: «...*encontrarse*, porque paradójicamente Maquiavelo, quien parece, por su manifiesto, apelar a la conciencia de sus contemporáneos, no cuenta con la *toma de conciencia* del individuo. Si el individuo tiene la *virtú* —y en el límite no se trata de un asunto de conciencia y de voluntad—, si tiene la *virtú* es que se encuentra poseído y atrapado por ella. Maquiavelo no ha escrito un Tratado de las Pasiones ni de la Reforma del Entendimiento. Para él, no es la conciencia, sino el encuentro entre la fortuna y la *virtú* el que hace que tal individuo se encuentre arrancado de las condiciones del mundo antiguo para sentar los cimientos del Estado nuevo.» Althusser, (2008), p. 339.

²⁰ Seguimos aquí a García del Campo, del cual nos permitimos transcribir la siguiente cita aclaratoria: «Como dice Althusser respecto de Maquiavelo, una vez eliminado todo Ser y todo Deber-ser, tanto respecto del presente que se explica como del futuro que se desea, no se razona desde la Necesidad del hecho consumado sino desde la contingencia de la situación que se quiere originar, que sólo se producirá como «encuentro» y que sólo «cuajará» como realidad duradera si a la correcta determinación de la coyuntura se le añade una apuesta práctica que exige la efectiva decisión y la determinación adecuada de la estrategia (la confluencia de *virtú* y *fortuna*): porque, digámoslo así, ninguna Ley de la Historia (ninguna «dialéctica» del despliegue histórico) garantiza la final y definitiva victoria del proletariado, el final del modo de producción capitalista y la instauración de una sociedad libre de hombres libres.» García del Campo, (2004-2005), p. 124.

²¹ Althusser, (1998), p. 55.

pio o al final; se trata, de afirmar la lógica del surgimiento contra la del origen. En este sentido, una ruptura supone el surgimiento de algo que no es presupuesto por nada [...]: ese algo sólo puede ser pensado como el encuentro de elementos heterogéneos que no estaban destinados a encontrarse (en caso contrario no se trataría propiamente de una ruptura; y ese es el sentido de la crítica althusseriana a la dialéctica hegeliana y el motivo por el que nunca habrá, según Althusser, política hegeliana). Esta categoría del encuentro no es un descubrimiento tardío de Althusser: constituye una de las tendencias fundamentales de los artículos reunidos en *Pour Marx*:» (Matheron, 2004-2005: 70)

De todas maneras, se encuentra en Althusser una tensión entre una tendencia caracterizada por su interés en recomponer las condiciones estructurales y de reproducción, frente a otra más preocupada por la coyuntura, la práctica y la «toma de partido». Y esta tensión, que sin dudas -como bien señala Matheron- recorre toda la obra de Althusser (¿cómo entender, si no, un texto como «Contradicción y sobredeterminación», de 1962?) lejos de mantenerse equilibrada fue dando lugar, en sus últimos años, a una acentuación inversa a la de los primeros trabajos filosóficos. La dirección era, claramente, abrir un nuevo camino para pensar las condiciones de posibilidad de las situaciones revolucionarias, en un clima que, tal como el que enfrentara Maquiavelo en su tiempo, se presentaba sumamente negativo.

Y este nuevo camino althusseriano, transitado en su momento en soledad, fue en verdad precursor de toda una serie de pensamientos sobre lo político que le son deudores en mayor o menor medida. Así, por ejemplo, en un extraordinario texto donde se recorre la concepción de la política en Althusser para trazar un balance sumamente positivo, Alain Badiou reconoce la «lección de Althusser» sobre la necesidad de que el punto de partida para pensar lo político sea desde «lo subjetivo» sin sujeto:

«¿Qué es preciso entender aquí por «subjetivo» sin sujeto ni objeto? Es, en la figura material militante, un proceso de pensamiento homogéneo, no determinado por la objetividad (científica), ni cautivo del efecto del sujeto (ideológico). Este proceso está basculado, en el lugar de la sobredeterminación, hacia lo posible, y bajo la forma de la toma de partido, una prescripción, que nada garantiza, ni en el orden objetivo de la economía, ni en el orden estatal

del sujeto, pero que puede trazar en la situación una trayectoria real.» (Badiou, 1996: 20)²²

Así, también muchos descubrieron en Althusser, al final y paradójicamente, al pensador radical de la política: a aquél que al entender que la reproducción de las condiciones estructurales descansa finalmente en relaciones de fuerza, pudo plantear que en verdad «toda continuidad estructural es el efecto necesario de una contingencia irreductible en la que, en cada instante, reside la posibilidad latente de una crisis»²³.

IV

*«...ni Marx ni Engels se acercaron a una teoría de la historia, en el sentido del acontecimiento histórico imprevisto, único, aleatorio, ni de la teoría práctica política. Me refiero a la práctica político-ideológico-social de la militancia política, de los movimientos de masa y de sus eventuales organizaciones, que no disponen de conceptos y menos de una teoría coherente para pensarla. Lenin, Gramsci y Mao la pensaron sólo en parte; el único que pensó la teoría de la historia política, de la práctica política en presente, es Maquiavelo»²⁴.
(L. Althusser)*

²² En un artículo reciente, Yoshihiko Ichida ha planteado que en verdad en el último Althusser, y gracias al «rodeo por Maquiavelo», se encuentra ya un modelo teórico para la práctica: «Si sólo es práctica para el sujeto, ese modelo debe tener relación también con el sujeto. El sujeto, en tanto que es «constituyente», no es nada en Althusser, pero ese «nada» abre un orden particularmente temporal que le pertenece a él, orden liberado de todas las obligaciones de un «lugar a ocupar» asignado por el «modo de producción»: liberado, porque en su interior es un simple nada. El sujeto, en cuanto es «constituido», no tiene historia; pero esta «ausencia», gemela de la contingencia, no le coloca fuera de la coyuntura sino que precisamente es la que da lugar en la coyuntura a un vacío que constituye la objetividad misma de la coyuntura porque ésta no es más que el «objeto» de la práctica del sujeto. El sujeto, constituyente y constituido, aparece como una nada que separa y une, y articula por tanto por su «ser práctico», la libertad y la coyuntura, el tiempo y el espacio, la eternidad y la historicidad: todos esos elementos heterogéneos.» Ichida, (2007), p. 73.

²³ Balibar, (2004-2005), p. 14.

²⁴ Althusser, (1998), p. 39.

Según Althusser, una de las claves para comprender por qué la obra de Maquiavelo, además de sorprendernos, ha dado lugar a interpretaciones tan disímiles es reconocer que sus textos presentan tesis que aparecen, en una primera mirada, como opuestas o inconciliables. Sin embargo, nos dice, es justamente la disposición de estas tesis contradictorias la que explica la conformación de un dispositivo teórico absolutamente original. Así, por ejemplo, parece difícil conciliar la idea de que «el curso de la naturaleza y de las cosas humanas es inmutable», con la de que «todas las cosas están en perpetuo cambio». Y en todo caso, la supuesta «superación» (en sentido hegeliano) de estas tesis, que encontramos en sus textos bajo la forma de una teoría cíclica de la historia, estalla absolutamente al aparecer en escena la propia posición política de Maquiavelo sobre la necesidad de la conformación de un Principado Nuevo por un Príncipe Nuevo. Es que se trata aquí, frente a cualquier curso predeterminado, de la necesidad de instituir uno nuevo a partir de una innovación política. Además, como ya dijéramos, esta innovación se propone desde una situación sumamente crítica (desde una ausencia de condiciones, desde un «vacío»), por lo cual destaca aún más el carácter de salto radical que implica aquella práctica política. Por eso repetimos que, como dice Althusser, Maquiavelo es el teórico del *comienzo*; en este caso, el teórico de la «acumulación política primitiva» (clara alusión al texto de Marx sobre la acumulación primitiva del capital), el teórico de las condiciones políticas para la constitución de un Estado. Volveremos sobre esto.

También han existido interpretaciones irreconciliables, como la que veía a Maquiavelo como el teórico de los tiranos, frente a la que lo colocaba como el defensor del pueblo y las libertades, basándose en lecturas unilaterales de *El Príncipe* y los *Discursos*. Althusser señala en este punto (como lo hace casi unánimemente la crítica actual) que en rigor existe una profunda unidad entre los dos textos, y que si el primero refiere al momento de la *fundación*, el segundo lo hace al de la *duración*. Dos momentos del Estado, por tanto, el del Principado y el de la República, que guardan entre sí una relación de continuidad con una misma dinámica en común: la necesidad de que la *virtú* (que Althusser define, magistralmente, como «la cualidad por excelencia propia de las condiciones subjetivas de la constitución de un Estado que dura»²⁵) domine a la fortuna (el conjunto de contingencias) impidiendo la corrupción.

²⁵ Althusser, (2004), p. 79. Para un excelente desarrollo sobre la significación del concepto de *virtú* en Maquiavelo, el cual se relaciona con lo temporal y con el concepto aristotélico de forma, ver Pocock, (2002), p. 268.

Althusser realiza a partir de aquí, a la manera de Gramsci, una lectura productiva, aunque en algunos casos forzada, de Maquiavelo²⁶ para encontrar en él el esqueleto de una teoría sobre el Estado en sentido amplio. Encuentra así una serie de problemáticas vinculadas a la forma en que el Estado logra consolidarse, al conformarse no sólo en cuanto aparato de dominación sino también de hegemonía. Así, dice Althusser, en Maquiavelo existe un análisis no sólo sobre el «aparato de fuerza» (ejército) y el «aparato político jurídico» (sistema de leyes) sino fundamentalmente del «aparato de consentimiento» (religión y sistema de ideas del pueblo sobre el príncipe). La conclusión es, en todo caso, que el príncipe debe «hacerse popular» para durar: construir una nueva legitimidad. Y esto implica, tomando en cuenta la conocida metáfora sobre la necesidad de que sea a la vez «león y zorro», y donde el segundo término domina al primero, que el mismo debe dotarse de una especie de imagen duradera (en la cual el temor juega un papel central), que para Althusser se asemeja a un «primer aparato ideológico de Estado»²⁷.

Todo esto, en fin, refiere a las dificultades que, según Althusser, implica una lectura de Maquiavelo. Según su interpretación, es sólo cuando se considera la disposición, el juego teórico entre tesis que parecen contradictorias tomadas en sí mismas, cuando aparece un dispositivo teórico nuevo y de efectos conceptuales definidos. Y este dispositivo, dice Althusser, es absolutamente excepcional y sorprendente: distinto a toda una serie de tradiciones de la filosofía y la ciencia política anterior y posterior a Maquiavelo.

Con el fin de destacar un ejemplo relevante de esto, y que ya mencionamos sin desarrollar, podemos referirnos a la aclaración que hace Althusser sobre el significado de la posición de Maquiavelo relativa al origen azaroso de los gobiernos. Para él, implica tanto el rechazo a toda ontología antropológica de la socie-

²⁶ Por ejemplo, comete un evidente error al tratar sobre el uso de Polibio por Maquiavelo. Althusser nombra a Polibio como el exponente de esta teoría cíclica a la que se habría opuesto Maquiavelo para proponer una forma de gobierno mixta, supuestamente «ánedita» en aquel tiempo (cuando en verdad, Polibio era justamente el principal referente de la teoría del gobierno mixto). Tampoco capta la originalidad y heterodoxia de Maquiavelo: la conexión entre el conflicto interno y la grandeza exterior; además, vale remarcar que para Maquiavelo no sólo es importante la duración, sino también el engrandecimiento (a costa de otros y por medio de la guerra). De allí la apelación al modelo romano.

²⁷ En 1985, Althusser rescata este aspecto central de la imagen aparente y la «distancia» del Príncipe con el Pueblo y con sus propias pasiones: «Porque la distancia del Príncipe como zorro frente al *parecer*, a la apariencia de su personaje *aparentemente* sin pasión y a sus pasiones reales, forma una unidad con las ceremonias y con todo el aparato del *parecer* que le pone a distancia (el mismo vacío) del pueblo; y también con el vacío, el temor-amistad que, si quiere reinar de manera *duradera*, debe mantener en sus relaciones con el pueblo.» Althusser, (2007a), p. 148.

dad y de la política (la tradición clásica) como de toda teoría contractual del origen del gobierno (la tradición moderna). Maquiavelo sería por tanto un teórico de la política que prescinde del contrato social y que al tratar sobre la legitimidad de los Estados, de aquella «acumulación política primitiva» a la que aludíamos anteriormente, da cuenta de la violencia y el «vacío» de su origen. En *La soledad de Maquiavelo*, aclara Althusser:

«Ahí se halla quizá el punto extremo de la soledad de Maquiavelo: haber ocupado este lugar único y precario en la historia del pensamiento político entre una larga tradición moralizante religiosa e idealista del pensamiento político, que él ha rechazado radicalmente, y la nueva tradición de la filosofía política del derecho natural, que iba a anegar todo y en la cual la burguesía se ha reconocido. La soledad de Maquiavelo es la de haberse liberado de la primera tradición antes de que la segunda anegue todo. En esta segunda tradición, los ideólogos burgueses se han puesto durante mucho tiempo a contar en el derecho natural su maravillosa historia del Estado, aquella que comienza por el estado de naturaleza y continúa por el estado de guerra, antes de aplacarse en el contrato social por el que nace el Estado y el derecho positivo. Historia completamente mítica, pero que resulta placentero escuchar, porque finalmente explica a aquellos que viven en el Estado que no hay ningún horror en el origen del mismo» (Althusser, 2008: 341)

La violencia y el conflicto como origen y principio inmanente al Estado y la necesidad de consolidar la hegemonía para que ese Estado «dure»: esas son, según Althusser las sorprendentes lecciones de Maquiavelo que resuenan frente a todo intento, antiguo o moderno, de reenviar la política a un plano trascendente.

Maquiavelo construye, en fin, un dispositivo teórico «excepcional», que permite a Althusser reelaborar aspectos sustanciales de su propia obra. Y si Maquiavelo fue sobre todo un teórico de la política, para Althusser también fue alguien que planteó «en su pureza» (en su concepto) los problemas, en conclusión, un filósofo²⁸. Así, por

²⁸ Cabe destacar aquí la diferencia de interpretación en este punto en relación con el curso de 1962. En este último, luego de argumentar de forma muy similar a como la haría, por ejemplo en 1977, sobre la soledad de Maquiavelo respecto a la filosofía política contractualista posterior, Althusser concluye en que se trata de un autor sin una verdadera conciencia crítica. Lo paradójico sería, entonces, que Maquiavelo habría planteado el problema del surgimiento del Estado en su puridad conceptual debido a su impotencia práctica y rechazo a esbozar una antropología ética. Véase Althusser, (2007b), pp. 235-239.

ejemplo, la problemática sobre el «comienzo» y la «duración» no sólo preocupaba a Althusser por su materia, el Estado, sino en cuanto a las categorías filosóficas implicadas. Y no parece difícil advertir que éstas tienen relación con aquella tensión, tratada anteriormente, entre reproducción y «salto», entre continuidad y contingencia. Otro ejemplo sería la categoría de «coyuntura», también fundamental para Althusser, ya que en su significado de «conjunción» implicaba el encuentro aleatorio entre elementos, el caso singular; aquello que definiría desde el mismo nombre del último proyecto filosófico de Althusser: el materialismo del encuentro o aleatorio.

V

«El mundo es todo lo que acontece»²⁹
(L. Wittgenstein)

Como nos indican sus editores, el texto original de *Maquiavelo y nosotros* se encuentra repleto de tachaduras, añadidas y cambios que se continuaron hasta 1986. Althusser vuelve una y otra vez sobre estos papeles, cambia términos y aclara conceptos pero, en lo sustancial, mantiene el cuerpo principal del escrito tal cual se encuentra en una versión de mediados de los '70. Términos tales como «caso singular aleatorio», «invariantes», «vacío» se superponen a capas anteriores del texto, como redescubriendo en él una orientación teórica que se aclara con la nueva conceptualización. Esta recurrencia y replanteamiento sobre su lectura de Maquiavelo muestra por tanto el importantísimo lugar que éste tenía para un Althusser que, ya en la soledad de los '80, intentaba avanzar y pulir un nuevo arsenal teórico. Desde 1982 había comenzado a trabajar en esta dirección: el «materialismo del encuentro» o «materialismo aleatorio» (como finalmente preferiría denominar) tomaba forma como alternativa al «materialismo dialéctico», abandonado ya mucho antes.

En lo que sigue, intentaremos dar una breve síntesis de las líneas maestras de este nuevo proyecto filosófico althusseriano del «materialismo aleatorio». El objetivo es mostrar los vínculos entre éste y algunas problemáticas delimitadas a partir de la lectura de Maquiavelo que analizáramos anteriormente. Pero, antes

²⁹ Wittgenstein, (1957), p. 33.

de comenzar, es importante hacer una aclaración. En opinión de quien escribe, toda esta última etapa de Althusser no puede ser entendida bajo el concepto de «giro» o «ruptura»³⁰. Podría demostrarse, al contrario, que la reorientación del último Althusser recogía más bien los últimos desarrollos y crisis que había experimentado en los '70; y aun más importante: como bien destacan autores como Matheron, Ichida y De Ípola³¹, sólo puede entenderse como un desplazamiento de tensiones teóricas que en verdad, acompañaron su proyecto de intervención filosófica y política desde un principio.

Como ya se venía definiendo desde principios de los '70, Althusser abandona definitivamente la idea de que sea posible que el marxismo pudiese establecer una filosofía propia (el materialismo dialéctico). El materialismo histórico, en cuanto teoría científica, podía buscar, en todo caso, una filosofía *para* el marxismo³². Esta filosofía, indica Althusser, no tiene por qué constituir un sistema filosófico coherente; en verdad, lo decisivo es que represente una «posición» en el campo de batalla filosófico. Con esto, Althusser quería decir que si la filosofía es «en última instancia lucha de clases en la teoría» la categoría de «posición» filosófica da cuenta del carácter relacional y conflictual entre filosofías³³: se planean así «tesis» que se afirman en contraposición a otras. Ahora bien, este campo de batalla filosófico no se caracterizaba, como sostuviera en otro tiempo, por la simple oposición entre materialismo e idealismo, ya que toda filosofía contiene en sí misma rasgos de ambos bandos y, por otra parte, puede contar con elementos conservadores o revolucionarios más allá de esa clasificación general. Por ejemplo, dentro de la tradición materialista había existido una tendencia racionalista basada en la necesidad y la teleología que en verdad implicaba, según Althusser, una forma disfrazada de idealismo.

De alguna manera, el mismo marxismo había sido atravesado por esta forma de materialismo. Y contra esta tendencia, Althusser proponía un materialismo

³⁰ Así lo entiende por ejemplo Antonio Negri en los trabajos que acompañan la edición española del libro *Maquiavelo y Nosotros*. Negri habla de un «*Kheren*» [giro] filosófico del último Althusser que, sospechosamente, se acerca demasiado a desarrollos teóricos y políticos que el propio Negri elaboró, eso sí, con una importante influencia de Althusser. Véase, sobre todo, «Notas sobre la evolución del pensamiento del último Althusser», en Althusser, (2004), pp. 11-27.

³¹ Matheron e Ichida, (2005); De Ípola, (2007).

³² Althusser siguió pensando, hasta el fin de sus días, que el materialismo histórico era una teoría científica.

³³ Se abole así también la pretensión de saber absoluto de la tradición filosófica; además, Althusser remarca que la filosofía no es una ciencia, y mucho menos la Ciencia de las ciencias. Es necesario destacar aquí que esta nueva concepción sobre la filosofía, e incluso la explícita alusión a Maquiavelo y a una tradición materialista no dialéctica que se remonta a Epicuro, ya puede encontrarse en textos como la Defensa de Amiens de 1975.

alternativo «del encuentro», de la contingencia. O sea, una filosofía del vacío, que incluso llegará a llamar «no-filosofía» para oponer a toda una tradición de «La Filosofía» (así, con mayúsculas) como discurso garante de la Verdad y el Origen. Aquí, como precedentes de esta «línea subterránea del materialismo aleatorio», citaba a una serie de «filósofos malditos» como Demócrito, Epicuro, Maquiavelo, Spinoza, Hobbes, Rousseau, Marx, Heidegger, etc.³⁴

Para ilustrar el punto de partida de esta posición filosófica, Althusser apelaba a una imagen presente en la cosmogonía de Epicuro: anteriormente a la formación del mundo, una infinidad de átomos caían en forma paralela; a partir de un desvío «aleatorio» se producen una serie de encuentros entre estos átomos que, de elementos abstractos y aislados, pasan a constituir el mundo, instaurándose el reino de la razón, la necesidad y el sentido. Ahora bien, las implicancias de esta tesis son, según Althusser: «1) que antes de que hubiera mundo no existía absolutamente nada formado, y, al mismo tiempo, 2) que todos los elementos del mundo existían ya aislados, desde siempre, desde toda la eternidad, antes de que hubiera mundo.»³⁵ Y por lo tanto, «...antes de la formación del mundo no existía ningún Origen, Sentido, Causa, Razón ni Fin. [Epicuro] Niega toda teleología: sea racional, moral, política o estética.»³⁶

Se afirma así la contingencia radical del mundo, que surge de una conjunción, un encuentro entre elementos sin ningún tipo de vínculo o necesidad. Pero vale aclarar que de lo que se habla aquí es de una *necesidad* en sentido fuerte, y no de una indeterminación absoluta o capacidad para que *cualquier* grupo de elementos se encuentren³⁷. El desvío (*clínamen*) de los átomos no implica un origen azaroso, sino una imagen opuesta a cualquier teleología y sentido preestablecido. Por eso, afirma Althusser, «...en lugar de pensar la

³⁴ La lista no siempre es la misma, ni Althusser mantiene una estricta coherencia en la consideración de que filósofos forman parte de esta «línea». Por ejemplo, en ocasiones considera a Demócrito como un «materialista mecánico». Sin embargo, la lista que citamos se corresponde bastante bien a quienes Althusser nombra prácticamente en todos los casos; y es de destacar que las figuras de Maquiavelo y Spinoza siempre se remarcan.

³⁵ Althusser, (1998), p. 30.

³⁶ Althusser, (1998), pp. 30-31.

³⁷ Así, dice Althusser, «...cualquier cosa no puede producir cualquier cosa, sino que hay elementos condenados a su encuentro y, por su afinidad, a «tomar consistencia» al prenderse unos a otros.» Althusser Louis, «La corriente subterránea del materialismo del encuentro», en Althusser, (2002), p. 58. Tomamos nota igualmente que aquí se evidencia una tensión teórica entre la intención de establecer la contingencia radical del encuentro y marcar las afinidades previas de los elementos que cuajarán (lo cual podría hacer recaer el planteamiento en una nueva teleología, pero que al mismo tiempo resulta imprescindible para no recaer en una abstracta y poco productiva indeterminación absoluta). Ya anotamos algo al respecto en la nota n° 15.

contingencia como modalidad o excepción de la necesidad, hay que pensar la necesidad como el devenir necesario del encuentro de contingentes»³⁸. No podía ser de otra manera en un discípulo de Spinoza: una radical inmanencia no opuesta a la causalidad, sino a cualquier fin predeterminado³⁹. Y, por supuesto, un rechazo absoluto a que un sujeto (trascendental o empírico) pudiese llenar este espacio.

Se trata, en fin, de una filosofía del vacío que parte de «la primacía de la nada sobre toda forma, el primado de la ausencia (no hay origen) sobre la presencia»⁴⁰. ¿Y no era éste, como vimos anteriormente, uno de los problemas que Althusser encontraba abordados en Maquiavelo? El comienzo (del Estado) a partir de la nada (la ausencia de condiciones); podría incluso trazarse un paralelismo entre la imagen de los átomos de Epicuro y los estados italianos fragmentados del tiempo de Maquiavelo: es preciso un «encuentro» (el desvío o *clinamen*, aparición del Príncipe Nuevo) para que surja un mundo, o un Principado Nuevo que unifique Italia⁴¹.

Maquiavelo, decía Althusser, es el teórico del comienzo. Pero también, como se vio, el teórico de la coyuntura. ¿Y qué es la misma sino la conjunción de diversas determinantes? El «encuentro», en fin, de elementos heterogéneos, una «factualidad aleatoria» o, como dice Althusser más sintéticamente, «el caso»⁴². Un encuentro en el cual la acción política aparece como «toma de partido», como una práctica que, inserta en el sistema contradictorio que compone el caso, se fusiona en un salto radical, un acontecimiento. Si, como dijéramos en otro momento, esta extraña tendencia de Althusser de ser un estructuralista especialmente interesado en pensar las condiciones de surgimiento y la discontinuidad lo acompañó desde sus primeros trabajos, Maquiavelo le aportó en su última etapa una vía para intentar abordar el problema de la acción y el agente

³⁸ Althusser, (2002), p. 60.

³⁹ Resulta fundamental tener en cuenta que, como señala Wal Suchting en un excepcional artículo sobre el tema, esta imagen que Althusser toma de Epicuro solo cobra consistencia filosófica si es pensada de forma lógico-analítica, y no temporalmente. De allí la comparación propuesta con el *Tractatus* de Wittgenstein. Suchting, (2004), p. 22.

⁴⁰ Althusser, (1998), p. 33.

⁴¹ Puede verse un análisis de este paralelismo en clave filosófica en Althusser, (2002), pp. 36-41.

⁴² Aún cuando no sea un aspecto en el cual haga hincapié en su última etapa, creemos necesario aclarar que en nuestra opinión no hay ningún motivo para pensar que Althusser había abandonado su posición sobre la existencia de determinantes de eficacia diferencial, en un todo complejo y desigual opuesto a la «totalidad expresiva» hegeliana. Lo importante es anotar que, aún reconociendo las dificultades de aquella posición, no parece que el planteamiento sobre el «materialismo aleatorio» la rectifique, para bien o para mal.

de la práctica política que se inscribe como determinante, «desde el vacío», en la «fusión de una unidad de ruptura», de la que ya hablaba en la década del '60⁴³.

Pero aun más: Althusser se preguntaba desde su preocupación teórica por las discontinuidades si, en verdad, no «se está siempre en la excepción», o sea, si toda forma de necesidad reposa sobre un fundamento de contingencia absoluta. Y aún cuando esta tendencia se encuentra ya en sus primeros trabajos, recién en su último periodo su posición filosófica se fundamentará y girará en torno a este «descubrimiento». Así, como bien indica François Matheron, Althusser concluirá en que

«No hay en el mundo otra cosa que vacío y encuentros, y todo es siempre posible: lo que una vez ha prendido puede deshacerse en un instante: el rechazo de toda garantía es aquí llevado hasta el límite. [Y] Este rechazo de toda garantía funciona de hecho como una garantía ontológica suprema: la de la posibilidad de una perpetua reapertura de los procesos. En semejante visión del mundo desaparece para siempre la idea misma de linealidad: nunca hay más que una acumulación discontinua de comienzos y recomienzos.» (Matheron, 2004-2005: 39)⁴⁴

En fin, se trata de una visión de la historia contrapuesta a la progresión consumada, y que Althusser define con el término alemán *Geschichte*, o sea:

«la historia en presente, sin duda determinada en gran parte por el pasado ya acaecido, pero sólo en parte, porque la historia presente, viva, está abierta también a un futuro incierto, imprevisto, aún no consumado y por lo tanto aleatorio. La historia viva que no obedece más que a una constante (no a una ley): la constante de la lucha de clases.» (Althusser, 1998: 36)

Ahora bien, el materialismo aleatorio se caracteriza además, según Althusser, por un reconocimiento de la primacía de la práctica frente a la teoría. Contra

⁴³ Véase «Contradicción y sobredeterminación» en Althusser (1975b), p. 80.

⁴⁴ Decía Althusser en 1982: «...nada puede jamás garantizar que la realidad del hecho consumado sea garantía de su eternidad [...] todo encuentro es provisional incluso si dura [...]. La historia no es más que la revocación permanente del hecho consumado por parte de otro hecho indiscifrable a consumir, sin que se sepa, ni de antemano ni nunca, dónde ni como se producirá el acontecimiento de su revocación.» Althusser, (2002), p. 39.

la pretensión de la tradición filosófica de que su discurso abarcase al conjunto de las prácticas e ideas, y de dominarlas, de no contar con ningún exterior y ser fundamento de todo, dice Althusser que «...el marxismo afirma, sin duda, que la filosofía tiene ‘un exterior’, es decir, que la filosofía no existe más que por ese ‘exterior’ y para él. Este exterior (que la filosofía quiere hacerse la ilusión de someter a la verdad) es la práctica, son las prácticas sociales»⁴⁵. Resuenan aquí, por supuesto, las reflexiones sobre la excepcionalidad de Maquiavelo, quien fue, según Althusser, uno de los pocos pensadores que presentó en toda su radicalidad este desajuste entre la teoría y la práctica, en el campo de la política, pero con efectos más amplios. Ya hemos analizado esta cuestión; sólo queda por decir que, en opinión de Althusser, la superioridad y profundidad de Maquiavelo es tal en este punto que bien se lo podría considerar como «el más grande» (junto a Spinoza) dentro de la «corriente subterránea del materialismo aleatorio»⁴⁶.

Esto último se aclara aun más si tenemos en cuenta que siendo además otra de las características sustanciales del materialismo aleatorio el deducir constantes o tendencias generales (las cuales siempre implican la existencia de contratendencias y variantes) y no leyes universales, la de atender los casos singulares, Maquiavelo, en cuanto «teórico de la coyuntura», se convierte en una figura insoslayable dentro del grupo «maldito» convocado por Althusser en la construcción de una nueva tradición filosófica.

Para concluir, recordemos que Althusser encontraba en Maquiavelo, además, los fundamentos para una teoría sobre el Estado (y en relación con las categorías de comienzo y duración, tal cual se analizó anteriormente). Y si bien no fue éste un aspecto que profundizara especialmente durante su última etapa filosófica, resulta evidente que en su indagación sobre esta problemática -que va desde su célebre texto sobre los aparatos ideológicos del Estado de 1969 a los excepcionales aportes que encontramos en *Marx dentro de sus límites*, de 1978- Althusser encontró en la obra del florentino un referente sobre diversos aspectos fundamentales, tal cual queda explicitado en *Maquiavelo y nosotros*.

⁴⁵ Althusser, (1998), p. 56.

⁴⁶ Ver por ejemplo, Althusser, (2005), p. 180. De hecho, dentro de la carpeta con el título «La única tradición materialista», sólo se encontraron dos textos dedicados a Spinoza y Maquiavelo.

VI

«Toda filosofía es polémica: se posiciona en contra (o a favor) de la filosofía dominante. Así, por ejemplo, Descartes contra los escolásticos, Spinoza contra Descartes, Hegel contra Kant, Derrida a favor y en contra de Heidegger, yo a favor de Maquiavelo (pero contra todos)»⁴⁷
(L. Althusser)

Sorpresa, desconcierto, extrañeza. Con esos términos intentaba dar cuenta Althusser del asombro que produce la lectura de Maquiavelo. El mismo que produce, sin dudas, descubrir el enorme papel que tuvo el análisis de la obra del florentino durante toda la trayectoria intelectual de Althusser. Probablemente, sus interpretaciones sobre textos como *El Príncipe* y los *Discursos* tengan tanto de reveladores y provocativos, como de forzados e inconsistentes. En todo caso, su acercamiento fue más el de un filósofo en búsqueda de una tradición desde donde poder pensar problemáticas centrales a su propia labor teórica — con el consecuente uso instrumental de los textos que esto implica — que la de un historiador de las ideas y/o conceptos. Finalmente, tal vez a Althusser le importaba ante todo seguir a Maquiavelo en aquello que más lo atraía: pensar el límite, «en los extremos», como la condición absoluta de todo pensamiento y de toda acción⁴⁸.

En este trabajo intentamos dar cuenta de algunos ejes significativos de la lectura althusseriana de Maquiavelo. Quisimos también brindar una primera aproximación al vínculo existente entre la misma y la evolución de las posiciones del filósofo francés. Y si hoy contamos con una importante cantidad de textos que demuestran el temprano interés por su obra, aquí preferimos enfocarnos en el tránsito entre los '70 y '80, o sea de la autocrítica y la crisis teórica y personal a la propuesta de un «materialismo aleatorio». En este periodo, el peso de Maquiavelo sin dudas aumentó y llegó a ocupar un lugar impensado para cualquier lector de Althusser que no hubiese tenido contacto con sus inéditos, finalmente publicados póstumamente. Por tanto, mientras el aislamiento y la soledad de Althusser recrudecían, se profundizaba su conexión con el pensamiento de un hombre que, además de haber sufrido los vaivenes de la fortuna en su vida pública, había producido una «insólita»

⁴⁷ Althusser, (2005), p. 182. El resaltado es nuestro.

⁴⁸ Althusser, (2007a), p. 146. La idea de Maquiavelo como «filósofo» que piensa en «los límites» ya había sido planteada en la defensa de Amiens de 1975.

obra que resultaba singularísima por su propia distancia con las tradiciones del pensamiento político (la heterodoxia de Maquiavelo es indiscutible, aun sea por razones diferentes a las dadas por Althusser).

Un filósofo, un militante, un individuo que consideraba sustancial plantearse el problema de la relación entre la teoría y la práctica, de la filosofía y la política. Identificado con Maquiavelo, también Althusser sufrió su destierro, y aún después de su muerte se intentó olvidarlo. Aun así, su pensamiento continúa produciendo efectos teóricos apenas disimulables. Difícilmente podría ser de otra manera. Porque, al acercarnos a los textos de Althusser, nos ocurre que, precisamente como él mismo decía sobre los de Maquiavelo,

«...este pensamiento se prolonga en nosotros alterando la forma en que lo pensamos, tomándonos por sorpresa. Como un pensamiento infinitamente próximo que no podríamos haber encontrado, y que ejerce su poder de sorpresa dejándonos desconcertados.» (Althusser, 1990)

Bibliografía

- AAVV (1979), *La crisis del marxismo*, Puebla, Universidad Autónoma de Puebla.
- AAVV (1970), *Lectura de Althusser*, Buenos Aires, Galerna.
- Althusser, Louis, (1974), *Para una crítica de la práctica teórica. Respuesta a John Lewis*, Buenos Aires, Siglo XXI. [Edición original en francés 1973]
- Althusser, Louis, (1975a), *Elementos de autocrítica*, Puebla, Fontamara. [Edición original en francés 1974]
- Althusser, Louis, (1975b), *La revolución teórica de Marx*, México, Siglo XXI. [Edición original en francés 1965]
- Althusser, Louis, (1977), «¿Es sencillo ser marxista en filosofía? [defensa de Tesis de Amiens, junio de 1975], en *Posiciones*, Barcelona, Anagrama, pp. 127-172.
- Althusser, Louis, (1982), «El marxismo como teoría finita», en AAVV, *Discutir el Estado. Posiciones frente a una tesis de Louis Althusser*, México, Folios.
- Althusser, Louis, (1990), «La solitud de Machiavel» [1977], en *Futur Antérieur*, n° 1, pp. 26-40. Versión electrónica en *Multitudes Web*: <http://multitudes.samizdat.net>
- Althusser, Louis, (1993), *El porvenir es largo*, Buenos Aires, Espasa Calpe/Destino. [Edición original en francés 1992]

- Althusser, Louis, (1997), «Ideología y aparatos ideológicos del Estado (Notas para una investigación)», en *La filosofía como arma de la revolución*, México, Siglo XXI, pp. 102-151. [Edición original en francés 1969]
- Althusser, Louis, (1998), *Filosofía y marxismo. Entrevista por Fernanda Navarro*, México, Siglo XXI. [1ª ed. 1988]
- Althusser, Louis y Balibar, Étienne, (2000) *Para leer el capital*, México, Siglo XXI. [Edición original en francés 1965]
- Althusser, Louis, (2002), *Para un materialismo aleatorio*, Madrid, Arena.
- Althusser, Louis, (2003), *Marx dentro de sus límites*, Barcelona, Akal.
- Althusser, Louis, (2004), *Maquiavelo y nosotros*, Barcelona, Akal. [Edición original en francés 1994]
- Althusser, Louis, (2005), «Du matérialisme aléatoire» [1986], en *Multitudes*, n° 21, 2005, pp. 180-194.
- Althusser, Louis, (2007a), «La única tradición materialista», en *Youkali. Revista crítica de las artes y del pensamiento*, n° 4.
- Althusser, Louis, (2007b), *Política e historia. De Maquiavelo a Marx. Cursos en la Escuela Normal Superior, 1955-1972*, Buenos Aires, Katz.
- Althusser, Louis, (2008), *La soledad de Maquiavelo*, Barcelona, Akal.
- Badiou, Alain, (1996), «¿Cómo pensar la empresa de Louis Althusser?», en *Acontecimiento*, n° 12, pp. 11-20.
- Balakrishnan, Gopal, (2000), «From Florence to Moscow», en *New Left Review*, n° 3, pp. 158-164.
- Balakrishnan, Gopal, (2005), «Futuro desconocido. Maquiavelo para el siglo XXI», en *New Left Review*, n° 32, pp. 5-19.
- Balibar, Etienne, (2004-2005), «¡Sigue callado, Althusser!», en *ER: Revista de Filosofía*, n° 34-35, pp. 15-41.
- De Ípola, Emilio, (2007), *Althusser, el infinito adiós*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Del Lucchese, Filippo, (2007), «Sobre el vacío de un encuentro: Althusser lector de Maquiavelo», en *Youkali. Revista crítica de las artes y del pensamiento*, n° 3, pp. 26-36.
- García del Campo, Juan Pedro, (2004-2005), «Lo aleatorio y el acacer: conocimiento e inmanencia contra la metafísica y contra el poder», en *ER: Revista de Filosofía*, n° 34-35, pp. 118-128.
- Gramsci, Antonio, (1998), *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Grüner, Eduardo, (2000), «La astucia del león y la fuerza del zorro; Maquiavelo, entre la verdad de la política y la política de la verdad», en Borón, Atilio

- (comp.), *La filosofía política clásica. De la Antigüedad al Renacimiento*, Buenos Aires, CLACSO/Eudeba, pp. 253-268.
- Ichida, Yoshihiko, (2004-2005), «Tiempo y concepto en Louis Althusser», en *ER: Revista de Filosofía*, n° 34-35, pp. 77-99.
- Ichida, Yoshihiko, (2007), «Althusser y la cuestión del sujeto», en *Youkali. Revista crítica de las artes y del pensamiento*, n° 4.
- Maquiavelo, Nicolás, (1998), *El príncipe*, Madrid, Alianza.
- Maquiavelo, Nicolás, (2003), *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, Buenos Aires, Losada.
- Matheron, François, (2004), «Louis Althusser ou l'impure pureté du concept», versión electrónica en *Caute@Lautre.net*: <http://www.caute.lautre.net>
- Matheron, François, (2004-2005), «La recurrencia del vacío en Louis Althusser», en *ER: Revista de Filosofía*, n° 34-35, pp. 51-74.
- Matheron, François e Ichida, Yoshihiko, (2005), «Un, deux, trois, quatre, dix mille Althusser?», en *Multitudes*, n° 21.
- Navarro, Fernanda, (2007), «La actualidad de las últimas reflexiones sobre la política de Louis Althusser», en *Youkali. Revista crítica de las artes y del pensamiento*, n° 3, pp. 5-13.
- Negri, Antonio, (1994), *El poder constituyente. Ensayo sobre las alternativas de la modernidad*, Madrid, Libertarias/Prodhufi.
- Pocock, John G. A., (2002), *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*, Madrid, Tecnos.
- Portantiero, Juan Carlos, (2005), «Gramsci, lector de Maquiavelo», en Várnagy, Tomás, *Fortuna y virtud en la República Democrática: Ensayos sobre Maquiavelo*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 141-145.
- Rancière, Jacques, (1975), *La lección de Althusser*, Buenos Aires, Galerna.
- Rinesi, Eduardo, (2003), *Política y tragedia. Hamlet, entre Hobbes y Maquiavelo*, Buenos Aires, Colihue.
- Skinner, Quentin, (1985), *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, tomo I. Renacimiento, México, F.C.E.
- Suchting, Wal, (2004), «Althusser's late thinking about materialism», en *Historical materialism*, 12:1, pp. 3-70.
- Vatter, Miguel, (2003), «Althusser and Machiavelli: Politics after the critique of Marx», versión electrónica en *Multitudes Web*: <http://multitudes.samizdat.net>
- Wittgenstein, Ludwig, (1957), *Tractatus Logico-Philosophicus*, Madrid, Revista de Occidente. [Original alemán de 1918]

Resumen

Este ensayo indaga sobre la interpretación althusseriana de Maquiavelo, elaborada en sus trazos más significativos durante el particular contexto de reorientación y crisis teórica que implicaron para el filósofo francés los años '70. De esta manera se analiza el vínculo entre el crecimiento de Maquiavelo como referente teórico con el replanteamiento de un campo teórico en crisis: aquí, tanto el contexto de producción de los textos como la continuidad de ciertas tensiones teóricas (o más bien, su desplazamiento hacia otras nuevas) permiten comprender más ajustadamente el trabajo del «último Althusser» (el de la década de los '80). Algunos ejes del análisis son: la relación entre la teoría y la práctica política; la concepción sobre la política y la historia; la revisión del problema del sujeto o agente a partir del de la acción política; el notable lugar ocupado por Maquiavelo en el «materialismo aleatorio» que Althusser propondría como alternativa teórica en sus últimos años.

Palabras clave: filosofía política - materialismo aleatorio - acción política

Abstract

This essay investigates Althusser's interpretation of Machiavelli, made in its main traces during the particular context of reorientation and theoretical crisis that the 70's implied for the French philosopher. Thus, the essay analyzes the relationship between the growing-up of Machiavelli as a referent and the rethinking of a theoretical field in crisis. Here, both the texts' production context and the continuity of some theoretical tensions (in fact, their displacement to other new theoretical tensions) allow us to understand more precisely the «last Althusser» (his work of the 80's). Some main topics of this article are: the relationship between political theory and political practice, the conception of politics and history, the revision of the agent's problem from the problem of political action, the significant place occupied by Machiavelli in the «aleatory materialism» that Althusser proposed in his last years as a theoretical alternative.

Key words: political philosophy - aleatory materialism - political agency.