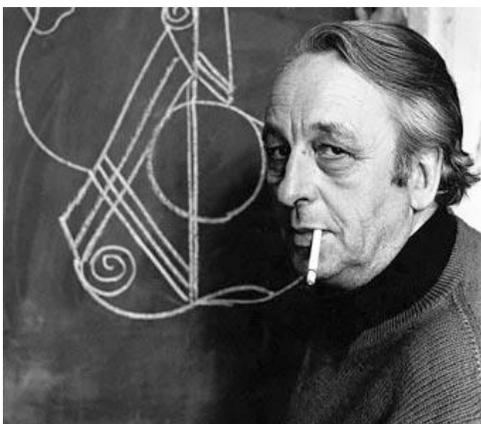


## Althusser : Hegemonía con lucha de clases

Juan Domingo Sánchez\*



No pretendo aquí realizar una introducción general a Althusser. Una introducción general banaliza, iguala las distintas doctrinas filosóficas dándoles el carácter insoportable de los capítulos de manual en los que unas conviven pacíficamente con otras. La filosofía no era para Althusser una forma de contemplación, sino una práctica de intervención política en la teoría, una práctica de antagonismo, en última instancia “lucha de clases en la teoría”. Para ser fieles a esta posición inspirada por Marx pero también por Spinoza, tiene más sentido entrar en materia a partir de una cuestión concreta, una cuestión estratégica que a todos los presentes nos

incomoda y que incomodó en gran medida al propio Althusser durante su existencia política y filosófica: la cuestión del partido. Esta cuestión que implica problemas filosóficos fundamentales como la relación entre el saber y la práctica política, la representación y la multitud, la plantea Althusser a través de dos series de intervenciones: una intervención abiertamente política en relación con el XXIIº Congreso del PCF y sus consecuencias a través de sendos folletos *XXIIº Congreso* (1976) (en adelante, XXII)<sup>i</sup> y *Lo que no puede durar en el Partido Comunista* (LQNPD)(1978)<sup>ii</sup>, y una intervención teórica desde el punto de vista del materialismo histórico y de la filosofía materialista en el artículo *Ideología y aparatos ideológicos de Estado (IAIE)*<sup>iii</sup> y en algunos capítulos del libro inédito en vida de Althusser del que está extraído el texto de ese artículo, *Sur la reproduction [Sobre la reproducción]* (SLR)<sup>iv</sup>. Antes de abordar estas intervenciones conviene que las situemos en su marco político y teórico.

### I. Política y filosofía

Louis Althusser fue durante casi toda su vida miembro del PCF, pero esto nunca hizo de él un filósofo oficial o de partido. Desde los años 60 expresó su rechazo a una desestalinización por la derecha realizada en nombre de los valores universales del humanismo y de los derechos humanos. La cuestión del humanismo tiene carácter estratégico para el Althusser de los años 60, pues el centro filosófico de esa desestalinización en falso fue la recuperación de la temática del hombre como tema transversal que permitiera a los partidos comunistas ganar cierta “respetabilidad” en los

\* Filósofo y traductor, trabaja sobre Spinoza y el materialismo en filosofía política.

<https://filosofiaenlaazotea.wordpress.com/filosofia-en-la-azotea-2017/juan-domingo-sanchez-estop/>



medios “democráticos”. Se trataba, para las direcciones de los PCs salidas del estalinismo, de buscar nuevas alianzas tras un periodo marcado por un fuerte sectarismo a todos los niveles, incluido el teórico o el cultural, pero sin realizar ninguna autocrítica real respecto del período estaliniano, sin analizar en ningún caso este periodo en términos de lucha de clases:

“Escribir la historia del partido es una tarea política. Conociendo la realidad de su dirección, nadie se sorprenderá de que el partido, al igual que el PC de la URSS, haya sido incapaz de escribir su propia historia: no puede soportar mirarla cara a cara, porque se vería obligado a reconocer errores o cosas peores, que por nada en el mundo quisiera revelar.” (LQNPD, 61)

Ante este callejón sin salida que conducirá lenta pero irreversiblemente a la doble crisis del movimiento comunista y del marxismo que se desenvuelve de finales de los 70 hasta su consumación a principios de los 90, Althusser ve como única solución un rearme teórico, un retorno a Marx en las dos vertientes de su obra: la filosofía marxista (el materialismo dialéctico, la denomina aún Althusser siguiendo a Engels) y el materialismo histórico, la teoría materialista de la historia. Un rearme teórico que permita ver, orientarse políticamente, en un medio en el que el oportunismo político se combina con la más completa ceguera teórica. Un rearme teórico, a la vez, que dispute a las direcciones políticas de los PC -más que intelectuales colectivos, auténticas iglesias- el monopolio de la teoría y de su interpretación. El retorno a Marx tiene así una función abiertamente política dentro de la organización comunista. En la tarea de recuperar la ciencia de Marx, la filosofía desempeña una función clave, pues solo la filosofía permite, de manera antagónica delimitar las verdades de la ciencia respecto de la ideología. La filosofía “traza líneas”, líneas de demarcación entre la ilusión y la verdad como las que traza Platón en la República distinguiendo la doxa del saber fundamentado, pero tratándose de la filosofía marxista, las cosas no son tan sencillas.

Louis Althusser siempre afirmó que no era simple ser marxista en filosofía. Esto responde a dos poderosas razones: en primer lugar a que, como Marx afirma en la tesis XI sobre Feuerbach es necesario pasar de una filosofía “que solo ha interpretado la realidad” a la acción transformadora de esta última. Esta frase no significa el fin de toda actividad teórica, ni siquiera de toda filosofía, pero sí la primacía de la acción sobre la teoría. Muchos pensadores marxistas interpretaron esta primacía como un necesario abandono de la filosofía y consideraron que era inútil e imposible una filosofía marxista, pues el marxismo se resumía en una teoría materialista (economicista) de la historia, una especie de guía teórica para la acción que no necesitaba ningún tipo de filosofía o en una doctrina que se consideraba la aplicación del materialismo dialéctico -una ontología general con pretensión científica- al objeto específico que es la historia de las sociedades humanas.

En segundo lugar, y como consecuencia de la ruptura de Marx con la filosofía clásica especulativa que enuncia la tesis XI, la dificultad de ser marxista en filosofía se debe a que el lugar de la filosofía en el marxismo -en la obra de Marx- no está en absoluto claro. Marx no nos dejó ninguna obra filosófica acorde con las tesis científicas de su obra de madurez,



con su teoría de la historia denominada “materialismo histórico”. Ni sus obras de juventud hegelianas o feuerbachianas centradas en la cuestión de la alienación, ni la dialéctica hegeliana reelaborada por Engels y posteriormente por Stalin, corresponden a las exigencias teóricas de una concepción materialista de la historia, aunque sí que se adecuan a una determinada forma de partido y a una concepción particular de la política. Se trata de una política y de un partido que parten de una fe ideológica en el devenir social y en sus supuestas leyes, inseparable de la fe en una dirección política cuya legitimidad se basa en el conocimiento de estas supuestas leyes. Esta concepción a la vez determinista y voluntarista no es la concepción de la historia de Marx ni en el *Capital*, ni en sus escritos históricos sobre la revolución del 48 o la Comuna, ni tampoco la de Lenin, sino el resultado de una aplicación a la historia de una filosofía dialéctica reelaborada sobre una presunta base materialista por una tradición que va de Engels a la codificación definitiva del materialismo dialéctico (Diamat) y del materialismo histórico (Histmat) en el texto de Stalin titulado *Materialismo dialéctico y materialismo histórico*.

## II. Historia de las formaciones sociales

La historia marxista es, sin embargo, otra cosa: una historia materialista en la cual los distintos procesos sociales, como el resto de la naturaleza, están relacionados entre sí y sometidos a una causalidad compleja. Toda realidad histórica tiene así unas determinadas condiciones de existencia y actuación y ha sido producida por una serie determinada de causas. Ciertamente, la causalidad no es única e idéntica en toda la naturaleza: existen determinaciones distintas para un mineral y una formación social humana y dentro de estas para las distintas prácticas que se desarrollan en sus distintos niveles o instancias, pero ni el mineral ni la sociedad humana, ni la producción material, ni la política, ni las ideologías escapan a la causalidad. Conocer el mineral es conocer sus causas, lo que lo hace existir y producir determinados efectos. Lo mismo puede decirse de las sociedades humanas. Por ello, reconocer la voluntad o la intención de los sujetos humanos o buscar una finalidad en la historia como si esta estuviese dictada por la voluntad libre de un sujeto, no explica nada, sino que, al contrario, sustrae a la explicación causal el conjunto de la vida social. La voluntad del hombre, al igual que la voluntad de Dios son, desde el punto de vista del conocimiento, como afirmaba Spinoza, meros “asilos de la ignorancia”.

Althusser explicará en *Leer el Capital* que el marxismo, además de una filosofía materialista nunca explícitamente formulada, es una ciencia, una ciencia que tiene su objeto propio, la formación social, esto es el todo social estructurado compuesto de diversas instancias y determinado “en última instancia” por la instancia “económica”, esto es por la articulación de fuerzas productivas y relaciones de producción. Esto no significa en modo alguno que la economía determine unilateralmente la historia, como si la historia fuese, como pretende Stalin, una simple consecuencia de la evolución de las técnicas en su interacción con las relaciones de producción, sino que las distintas instancias de la vida social no son nunca autosuficientes, que siempre existe para ellas un exterior irreductible que es la producción de la vida material. Las esferas de la vida social (derecho, ideologías, política, la propia economía...) se ven así determinadas internamente por sus propias dinámicas y también, de manera exterior por las demás instancias y, en última instancia,



por la economía. La política puede así verse influida por la religión o el derecho por la ideología espontánea del mercado, pero en cualquier caso, todas las instancias de la vida social deben posibilitar la reproducción de las condiciones de la producción material que constituyen su exterior insuperable. En Bizancio, la política se dirimía según las épocas a través de disputas teológicas, sobre el culto de los iconos o el sexo de los ángeles, o bien por medio de las carreras de caballos en el estadio, sin que ello impidiese que cada día hubiera que alimentar a la población del Imperio y producir y distribuir las riquezas producidas en un determinado sistema de relaciones sociales.

La instancia económica tampoco constituye una realidad aislada. Para el materialismo no existen realidades aisladas pues todo está sometido a leyes de causalidad complejas, al ser toda cosa singular un tejido de relaciones. Por lo tanto, la economía también está determinada por las demás instancias del todo social (así como por la naturaleza en su conjunto) pues estas son necesarias para su reproducción, para que la producción y el reparto de la riqueza siga adelante en las condiciones actuales. Por último, las distintas instancias, determinadas unas por otras, conocen también momentos de dominación de una sobre otras: existen en los distintos momentos históricos circunstancias en que la política puede ser decisiva e incluso determinar una transformación de las relaciones sociales de producción, otras en las que ese lugar dominante lo puede ocupar la religión (el sexo de los ángeles), el espectáculo (las carreras del hipódromo) o incluso la economía sumando así su determinación “en última instancia” a una dominación transitoria sobre las otras esferas. Este cambio de instancia dominante, muchas veces imprevisible es lo que se denomina *coyuntura*. Un ejemplo de teorización de la coyuntura como marco en el que la instancia determinante puede no coincidir con la dominante nos lo da la teoría leninista del eslabón más débil que permitió pensar la posibilidad política de una revolución en el país europeo que económicamente menos se prestaba a ella. La causalidad materialista tal como la piensa Althusser es así una causalidad siempre múltiple, sobredeterminada, nunca unilateral ni lineal. Louis Althusser ha sido considerado como un pensador estructuralista, pero es mucho más un pensador filosófico de la coyuntura e incluso, desde los primeros pasos de su obra, un pensador de lo aleatorio. Solo un pensamiento de la coyuntura y de su carácter aleatorio, no sometido a ninguna determinación esencial y necesaria sino a la lógica de los encuentros, permite pensar la acción política.

### III. El partido y los dos sentidos de la « política »

La cuestión del partido está relacionada con la política. La política, conforme a esta teoría de la causalidad compleja que hemos enunciado, tendrá dos sentidos distintos: un sentido específico dentro de la superestructura de la formación social en el marco del Estado y los aparatos que lo componen y un sentido genérico en cuanto la política se asocia con la lucha de clases y esta atraviesa de manera diferenciada las distintas instancias de la vida social.

#### a) Política I

Examinemos este primer aspecto. Dentro del todo de la formación social, sabemos que la sociedad se presenta como una “estructura de estructuras” determinada en última instancia



por la estructura económica. Por encima de esta última, según la tópica marxiana de la introducción de 1857, se disponen los distintos niveles de la superestructura, a saber, el derecho, el Estado, la ideología. Althusser afirmará a lo largo de toda su obra que la tópica marxiana no debe interpretarse como una determinación unilateral en la que la superestructura es mera apariencia de una realidad económica que sería la verdad de las demás instancias. Las instancias de la superestructura tendrán una función esencial pues garantizarán nada menos que la reproducción de las relaciones sociales de producción. Las relaciones sociales de producción no se mantienen por sí mismas por efecto de un automatismo natural. La economía no es un proceso autorregulado. Es necesaria una permanente intervención de otras prácticas sociales para que se reproduzcan y perpetúen las relaciones de producción vigentes: es necesario que existan sujetos para esas relaciones sociales, sujetos que reconozcan un determinado orden jurídico, que se sometan también a un orden político por considerarlo como legítimo. El orden de las relaciones sociales requiere, en resumen, todo un sistema de producción de obediencia. Dentro de este sistema, el Estado ocupa un papel central, pues expresa la unidad de clase de la clase dominante en las relaciones sociales de producción. El Estado está constituido no como un sujeto moral de la sociedad sino como una maquinaria integrada por diversos aparatos: el aparato represivo de Estado y los aparatos ideológicos de Estado. El aparato represivo tiende a normalizar mediante la violencia (o la amenaza del recurso a la violencia) el comportamiento de los cuerpos, sometiéndolos a la disciplina de las relaciones de producción. Los aparatos ideológicos funcionan fundamentalmente mediante la ideología y no mediante la violencia. Su función es producir sujetos adecuados a las relaciones sociales de producción por medio de la ideología. La familia, la escuela, las religiones, los medios de comunicación son aparatos ideológicos de Estado. Los individuos moldeados por estos aparatos se convierten en sujetos: se someten a las relaciones sociales de producción, pero lo hacen bajo la forma de sujetos libres que reconocen estas relaciones como legítimas.

El aparato ideológico de Estado político crea también sus propios sujetos. Lo hace a través de sus distintos componentes institucionales (parlamento, elecciones) así como mediante los partidos. La política tal y como esta se expresa en el marco del aparato político de Estado es un ritual de legitimación del mando de clase. La dominación de clase de la burguesía, lo que Althusser denomina “dictadura de clase de la burguesía”, no puede hacerse efectiva mediante la potencia social de la propia burguesía. Esta es necesariamente una clase minoritaria que, para gobernar, necesita el apoyo “voluntario” de las clases subordinadas. Althusser nos recuerda esta constante histórica:

“Podemos, por ejemplo, gracias a su historia y a sus teóricos, afirmar que lo propio de la práctica burguesa de la política consiste en hacer asegurar su dominación por los demás. Esto ya es cierto en Maquiavelo, a pesar de que Gramsci no lo vio, como ha sido cierto en todas las revoluciones burguesas, activas o “pasivas”. La burguesía consiguió que las llevaran a cabo sus propios explotados, plebeyos, campesinos, proletarios y sus aliados.”(LQNPD, 87).

El aparato ideológico de Estado político, que incluye el parlamento, las elecciones y los partidos, es la máquina que produce sujetos políticos “libres” que contribuyen activa o



pasivamente a la reproducción de la dominación de clase de la burguesía por medio de su legitimación política. Aquí, como en relación con los demás aparatos ideológicos de Estado hemos de hacer una precisión importante: los sujetos que reconocen la “legitimidad” o “naturalidad” de unas determinadas relaciones sociales no preexisten a estas relaciones sociales, sino que son necesariamente parte de ellas, son producidos y reproducidos por ellas a través de los aparatos ideológicos. Un sujeto, por lo tanto, no reconoce la legitimidad del orden social porque lo considere bueno y legítimo, sino que lo considera bueno y legítimo porque ha sido configurado como sujeto por ese orden social. El sujeto, para el materialismo, no es nunca un origen, sino un efecto. El aparato ideológico político y sus principales instituciones, por consiguiente, producen los sujetos mediante los cuales la burguesía ejerce su dominación “a través de otros”. Ser sujeto es siempre actuar para otros.

## b) Política II

Todo esto sería una pesadilla totalitaria si no fuera porque las relaciones sociales existentes en el capitalismo son relaciones de clase, basadas en la lucha de clases. La reproducción de estas relaciones nunca es unilateral: como vimos, la propia burguesía necesita reclutar a las clases subordinadas para gobernar apoyándose en ellas, pero de manera más general, su propia dominación es una relación en la que debe constantemente tenerse en cuenta la resistencia del otro término de la relación. “Los aparatos ideológicos de Estado -sostiene Althusser- pueden no sólo ser *objeto* sino también lugar de la lucha de clases, y a menudo de formas encarnizadas de lucha de clases.” (IAIE, 25-26). La política, en el otro sentido, la que no se limita a las prácticas internas de determinados aparatos de Estado, está presente como lucha de clases en las distintas instancias de la existencia social y en los distintos aparatos de Estado. Y es que la política no se reduce al Estado ni tiene en él su base material. Como sostiene Althusser en el texto (*Sobre la reproducción*) en el que estaba integrado el artículo sobre IAIE: “Si el Estado, como lo afirma Engels, es el “concentrado” de la sociedad, solo lo es en función de su papel en la reproducción y porque se puede, por ello mismo, descubrir en él el sentido de las luchas de clase políticas de las que era el objeto y el objetivo. Pero estas luchas de clase políticas no están materialmente fundadas en la existencia del Estado.” (*Sur la Rep*, 156)

## c) Dictadura del proletariado

Una de las principales tesis del marxismo es que la política no se confunde con el funcionamiento del aparato ideológico de Estado político. En otros términos, esto significa que, al margen de los discursos de legitimación y de constitución de los sujetos que “reconocen” la legitimidad del orden político, existe otra realidad más allá de las instituciones y anclada en ese exterior necesario de la superestructura que constituyen las relaciones sociales de producción. En una sociedad de clases, las relaciones de producción no son el fruto de un consenso sino de una imposición, por mucho que la trama institucional no nos permita ver la relación existente entre la explotación y la dominación de clase que era perfectamente visible en modos de producción no capitalistas como el esclavismo o el feudalismo. Un poder no determinado por la ley se denomina dictadura. La base del poder político y social existente en las sociedades capitalistas es una dictadura de



clase: “No se quitará de la cabeza a los trabajadores que las duras condiciones de trabajo y de vida descritas en el XXIIº Congreso son, de hecho, las que les impone la dictadura de clase, o la dominación de clase de la burguesía. Saben perfectamente que la dictadura de clase de la burguesía no se reduce a sus formas políticas, por lo demás “democráticas y parlamentarias” en Francia, sino que se extiende de las peores formas de explotación económica, hasta las formas más brutales de la presión o el chantaje ideológico, apoyadas a veces en el gangsterismo puro y simple.” (XXII, 40-41). Esto explica la firme oposición de Althusser a que se “renunciase” en el XXIIº Congreso del PCF a la “dictadura del proletariado”, pues todo cambio real en una sociedad cuyo poder se basa en una dictadura de clase solo puede realizarse a través de una acción al margen de la institucionalidad de esta sociedad, esto es a través de otra dictadura de clase: “es esta experiencia de la “dictadura” de clase, o si se prefiere el antiguo término del *Manifiesto Comunista*, de la dominación de clase de la burguesía, experiencia que la clase obrera y las masas populares hacen a diario, la que revela el secreto de la famosa fórmula: “dictadura del proletariado” o dominación de clase del proletariado y de sus aliados.” (XXII, 41)

La renuncia a la dictadura del proletariado, además de oportunista es vana. El concepto de dictadura del proletariado es un concepto científico del materialismo histórico resultante de demostraciones teóricas y como tal no puede ser objeto de una decisión política: “Cualquier materialista sabe desde Galileo que la suerte de un concepto científico, que refleja objetivamente un problema real con múltiples implicaciones, no puede ser objeto de una decisión política. Se puede “abandonar” la dictadura del proletariado: nos la volvemos a encontrar en cuanto se habla del Estado y del socialismo.” (XXII, 33)

#### d) Visibilización y ocultamiento de la dictadura de clase

En el partido coinciden los dos sentidos de la política que hemos mencionado, como práctica institucional y como lucha de clases dentro de los aparatos de Estado. Esto plantea una grave dificultad a las organizaciones surgidas de la lucha de clases que intervienen en la política institucional, esto es en el aparato ideológico político de Estado y sus instituciones (parlamento, sistema electoral), pues si su única función es trasladar de manera organizada la lucha de clases a los aparatos políticos del Estado, esta función se despliega en un medio que tiende a neutralizarla, pues el aparato político de Estado es un dispositivo de ocultación de la lucha de clases, de invisibilización de la relación entre dominación social y explotación, de invisibilización de la dictadura de clase y de lo que a esta resiste. Pero no solo queda en parte neutralizada la organización como tal, sino que incluso se transforma internamente y adquiere estructuras miméticas de las del propio aparato político de Estado. Althusser nos mostrará esta transformación en su folleto *Lo que no puede durar en el Partido Comunista Francés* (1978).

Se preguntará Althusser, en este contexto, dos años después de su intervención sobre la dictadura del proletariado a raíz del XXIIº Congreso, “¿Qué es el partido?”. Respuesta: “De hecho, todo el mundo puede hacer esta sorprendente constatación: el partido no es evidentemente un Estado en sentido estricto, pero todo sucede como si su estructura y su

funcionamiento jerárquico estuvieran rigurosamente calcados a la vez del aparato de Estado parlamentario burgués y del aparato militar.” (LQNPD. 61-62)

El aspecto parlamentario se manifiesta por la escisión entre el pueblo soberano que debate con cierta libertad en las células y las estructuras directivas en las que estos debates no tienen reflejo ni consecuencia algunos. Se llega a esta escisión mediante un proceso electoral sesgado:

“Si la voluntad popular de la base se expresa en las elecciones, lo hace a través de formas ultrarreaccionarias (escrutinio mayoritario a tres vueltas para el congreso) y bajo la vigilancia estrecha de las “comisiones de candidaturas”, estatutarias en lo referente a las elecciones de los “responsables”, pero ilegalmente extendidas a las elecciones de los delegados al congreso.” (LQNPD, 62)

Este proceso da lugar a un comité central que debería ser el principal órgano legislativo del partido, pero la realidad está muy alejada de los principios: “Se supone que el comité central, elegido por los delegados de federación escogidos cuidadosamente, es el órgano soberano del partido, su legislativo y ejecutivo. En la práctica, este órgano soberano sirve más como caja de resonancia de las decisiones de la dirección y como garantía de su aplicación, que para proponer cualquier novedad.” (LQNPD, 62). En estas condiciones, el CC se convierte en términos de Althusser en una “asamblea de gobernadores civiles” a los órdenes de la dirección que los ha elegido.

El aspecto parlamentario se complementa por el militar. La característica de este es la compartimentación vertical absoluta que separa a los militantes de los órganos de dirección. El militante no tiene ninguna posibilidad efectiva de influir sobre unos órganos de dirección que, una vez elegidos, actúan en su nombre. Los distintos niveles organizativos del partido no son canales de comunicación sino eficaces barreras a una comunicación entre el militante y los dirigentes. Por el contrario, la comunicación de arriba hacia abajo no conoce traba alguna y se realiza de manera disciplinada desde la dirección hasta el último militante.

Esto conduce al mimetismo del que hemos hablado entre el partido y el Estado burgués:

“Al combinar así el modelo militar de compartimentación con el modelo de democracia parlamentaria, el partido no puede dejar de reproducir, reforzándolo, el modo de funcionamiento burgués de la política. Del modelo parlamentario saca una ventaja sobradamente conocida: del mismo modo que la burguesía consigue hacer reproducir sus formas de dominación política por libres “ciudadanos”, la dirección del partido consigue hacer reproducir las suyas por los militantes. Y del modelo militar de compartimentación saca, entre otras, una ventaja nada despreciable: conseguir hacer pasar la cooptación de los responsables como elección, porque tras la apariencia de la “elección por votación secreta” lo que decide la elección de la mayoría de los responsables es la cooptación, exceptuando el caso de las células.” (LQNPD, 65)



Lo que ocurre es que la adopción de las estructuras y métodos del Estado burgués no es inocente y tiene importantes consecuencias desde el punto de vista de la lucha de clases, pues la dirección termina, al igual que el propio Estado burgués autonomizándose de la sociedad, por obra de la representación:

“En estas condiciones, el “juego” de la democracia en el partido culmina, al igual que en el Estado burgués, en el milagro de la transubstanciación: así como la voluntad popular se transforma en poder de la clase dominante, la voluntad de la base del partido se transforma en poder de la dirección.” (LQNPD, 66)

La degeneración de una organización de la lucha de clases y su transformación en un órgano del aparato político de Estado no es un fenómeno casual que obedezca a la traición de las direcciones, sino un fenómeno necesario determinado por la lucha de clases dentro de los aparatos de Estado. Cualquier intervención política de una organización popular en ese ámbito debe tener en cuenta este fenómeno y compensarlo en la medida de lo posible mediante la más exigente democracia interna y la máxima apertura de la organización a los movimientos sociales. El Estado no es un espacio neutro, sino una maquinaria de dominación de clase que ningún revolucionario puede pensar en utilizar sin costes. Por mucho que se contemple la posibilidad de formas de transformación social relativamente pacíficas por medio de la obtención de mayorías electorales, ningún cambio real tendrá lugar si no se destruyen los instrumentos de la dictadura de clase de la burguesía, si no se tiene un horizonte de ruptura de la maquinaria del Estado y de dictadura del proletariado. La degeneración autocrática de las organizaciones obreras, incluido el PC de la URSS bajo Stalin, siempre fue acompañada de un abandono teórico de la lucha de clases y una concepción instrumental del Estado. Tal vez, como sugería el *Manifiesto Comunista*, la conquista de la democracia sea sinónimo de un cambio radical de sentido del poder de clase y de la eliminación del propio poder de clase y sus aparatos. Tal vez la dictadura del proletariado no sea -como indica la etimología del término- sino el más estricto sinónimo de “democracia”.

---

i Louis Althusser, *XXIIème Congrès*, Paris, Maspéro, collection « Théorie », 1977, la traducción es nuestra.

ii Louis Althusser, *Lo que no puede durar en el Partido Comunista*, Madrid, Siglo XXI, 1978

iii Louis Althusser, *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1974

iv Louis Althusser, *Sur la reproduction*, Sur la reproduction, Paris, PUF, 1995, la traducción es nuestra.