

Estado e ideología dominante. Una revisión de las posiciones de Althusser en torno al sistema escolar

Rodrigo Steimberg

Resumo: Althusser plantea que la reproducción de las relaciones sociales de explotación y dominación necesita de la intervención de las instancias política e ideológica. A los fines de realizar esta tarea, en Ideología y Aparatos ideológicos de Estado se hace especial referencia al rol de la educación, cuya actividad se plasma en un conjunto de aparatos de Estado. Con lo cual, dentro del marco más general del problema de la reproducción del todo social gobernado por el modo de producción capitalista, Althusser aborda la especificidad del Estado, y en él, la propia de la educación.

Nuestro objetivo en el presente escrito será mostrar que Althusser sostiene que el aparato de Estado cristaliza la presencia de éste en la lucha de clases y justamente por eso, para garantizar la explotación de una clase por otra, necesita presentarse como si estuviese separado de la lucha de clases. De este modo, el Estado interviene en la lucha de clases a través de la materialidad de sus aparatos, que blindan su atravesamiento o imbricación real con ella. A partir de este enfoque general, afirmaremos que en la trama del pensamiento althusseriano el sistema educativo, como parte del conjunto de los aparatos de Estado, no puede jugar el rol de potencial formador de la ideología revolucionaria, toda vez que su materialidad como aparato le da forma a la finalidad para la que existe, que es la de reproducir la explotación de la clase dominada por la dominante.

Palavras-chave: Althusser-Educación-Aparatos Ideológicos

State and dominant ideology. A review of Althusser's positions about the school system

Abstract: Althusser argues that the reproduction of social relations of exploitation and domination requires the intervention of political and ideological instances. For the purposes of performing this task, Ideology and Ideological State Apparatuses makes special reference to the role of education, whose activity is reflected in a set of state apparatuses. Hence, within the more general framework of the problem of the reproduction of the social whole governed by the capitalist mode of production, Althusser addresses the specificity of the state, and that of education.

Our aim in the present paper is to show that Althusser argues that the state apparatus crystallizes the presence of the latter in the class struggle and precisely for this reason, in order to guarantee the exploitation of one class by another, needs to appear as if it were separated from the class struggle. In this way, the State intervenes in the class struggle through the materiality of its apparatuses, which pretend to deny its bond with it. From this general point of view, we will affirm that in Althusser's thought the educational system, as part of the set of state apparatuses, can not play the role of potential developer of revolutionary ideology, since its materiality as apparatus performs the purpose for which it exists -i.e., to reproduce the exploitation of the class dominated by the dominant.

Keywords: Althusser-Educations-Ideological Apparatuses

Althusser, en su célebre texto *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, plantea que la reproducción de las relaciones sociales de explotación y dominación necesita de la intervención de las instancias política e ideológica, instancias relativamente autónomas respecto de la económica. Estas instancias aparecen en el texto como las encargadas, entre otras cosas, de producir a la fuerza de trabajo con los atributos materiales y morales necesarios para reproducir a las relaciones de producción capitalistas. A los fines de realizar esta tarea, en el texto en cuestión se hace especial referencia al rol de la educación, cuya actividad se plasma en un conjunto de aparatos de Estado, tanto ideológicos como coercitivos. Con lo cual, dentro del marco más general del problema de la reproducción del todo social gobernado por el modo de producción capitalista, Althusser aborda la especificidad del Estado, y en él, la propia de la educación. Nuestro objetivo en el presente escrito será mostrar qué lugar le cabe al sistema educativo en el planteo de Althusser, incluyendo dentro de este recorrido la perspectiva que se abre tras su autocrítica.

El presente trabajo constará de tres partes fundamentales. En la primera de ellas, presentaremos el lugar que tienen los Aparatos Ideológicos de Estado en la reproducción de las relaciones sociales de producción capitalistas y, en particular, la educación como forma de dichos Aparatos. En un segundo apartado, nos enfrentaremos al modo en el que Althusser justifica la necesidad del conocimiento del mecanismo ideológico. Es decir, mostraremos cómo fundamenta Althusser el hecho de que su propio trabajo implique una conocimiento de la forma en la que operan los Aparatos Ideológicos de Estado, siendo que, en principio, pareciera no haber modo de que en ellos se produzca el conocimiento de lo que ellos mismos son (vale recordar que el propio Althusser dirá que la ideología consiste justamente en desconocerse como ideológica, 2002: 107).

Por último, tras explorar la hipótesis de la autonomía relativa de la práctica teórica como camino que justifique por qué se produce el conocimiento del modo en el que opera la ideología, volveremos sobre una formulación althusseriana posterior en el tiempo, aquella que indica que el marxismo, y por lo tanto su propio trabajo teórico, es el resultado de la lucha de clases. Hacerlo de este modo nos permitirá cuestionar el lugar de los Aparatos Ideológicos en el seno de la lucha de clases, enfrentándonos, entonces, al modo en el que Althusser concibe el Estado. Una vez hecho esto, intentaremos justificar por qué la exterioridad entre lucha de clases y Estado, planteada

por Althusser, no permite sostener que el sistema educativo como tal se encuentre atravesado por esta lucha de clases, por lo cual no hay modo en su propuesta, de asignar al sistema educativo otro papel que el de reproducir la ideología dominante. Avancemos sobre la primera parte de nuestro trabajo.

El papel de la educación en los Aparatos Ideológicos de Estado

Althusser comienza su desarrollo acerca de la ideología situando el terreno en el que ésta debe ser pensada, el terreno de la reproducción de las relaciones de producción. Esta reproducción se desenvuelve poniendo sus dos condiciones fundamentales, la de los medios de producción y la de la fuerza de trabajo. Es en el ámbito de esta última que la ideología, y en ella la educación, juega un papel central.

Althusser afirma que desde el punto de vista del capital, la fuerza de trabajo reproducida debe ser “apta para ser utilizada en el complejo sistema del proceso de producción” (2002: 69). Esto es, debe ser reproducida con los atributos productivos necesarios que el capital demanda de ella. Para eso, el capitalismo, a diferencia de otras formaciones sociales (concepto con el que Althusser plantea que una determinada sociedad puede estar habitada por diversos modos de producción), separa un ámbito específico en el que producir esta fuerza de trabajo cualificada de un modo particular: el ámbito escolar¹. Así, al capital no le alcanza ya con el aprendizaje que se desenvuelve en el proceso de producción y valorización misma. Necesita producir él mismo a la fuerza de trabajo que va a explotar.

Ahora bien, esta primera determinación del sistema escolar bajo el modo de producción capitalista da lugar, en el texto althusseriano, a otra, que es la que el autor tematizará con mayor detenimiento. El sistema escolar no solo produce a la fuerza de trabajo con determinados atributos -Althusser dirá habilidades-, sino que en él se aprenden estas otras habilidades tan necesarias como las primeras para la reproducción de las relaciones sociales de producción, aquellas reglas que hacen a la sumisión al orden, al *respeto por la ideología dominante*. Así, el sistema escolar produce las habilidades requeridas por el capital, tanto las que se demandan en el proceso de producción como las que se exigen para someterse ideológica y por lo tanto voluntariamente al orden establecido.

¹ Althusser sostiene, inmediatamente, que esta producción ocurre también “mediante otros procedimientos e instituciones” (2002: 69)

Ahora bien, el sistema escolar, encargado de reproducir la ideología que somete a quienes portan la fuerza de trabajo a la condición de clase explotada, goza no simplemente del estatuto de sistema, sino del de Aparato Ideológico. Es decir, el sistema escolar reproduce la ideología porque ésta se realiza como un conjunto de prácticas determinadas, que tienen lugar en el contexto de Aparatos de Estado determinados. Puesto de otro modo, para Althusser la ideología se reproduce en la materialidad de un conjunto de prácticas que tienen lugar en determinados Aparatos. En el caso del sistema escolar, este conjunto de Aparatos forma parte de los Ideológicos.

Los Aparatos Ideológicos de Estado constituyen un conjunto de instituciones, tanto públicas como privadas, en las que existen materialmente las prácticas que producen la ideología encargada de reproducir el sometimiento de la clase obrera al orden burgués. Entre ellos, Althusser cuenta al aparato religioso, al jurídico, al familiar, al sindical, al político, al cultural y al que nos compete, el escolar. Al respecto, una cita de Warren Montag aclara en qué sentido Althusser sostiene que la ideología existe en los Aparatos de Estado en los que se realiza. Dice: “ideology is immanent in its apparatuses and their practices, it has no existence apart from these apparatuses and is entirely coincident with them. Ideas have thus disappeared into their material manifestations, absent causes that “exist” only in their effects (1995: 63). Entonces, como síntesis, el escolar es uno de los múltiples Aparatos Ideológicos de Estado, aparatos en los que se realiza la ideología dominante, que es la de la clase dominante (Althusser, 2002: 81)². Nuevamente, esta ideología tiene por norte reproducir el sometimiento a la explotación, pues afirma Althusser: “1) Todos los aparatos ideológicos de Estado, sean cuales fueren, concurren al mismo resultado: la reproducción de las relaciones de producción, es decir, las relaciones capitalistas de explotación” (2002: 88) y entre ellos, según el mismo Althusser, el escolar es el aparato ideológico *dominante* (Althusser, 2002: 87).

Hasta aquí, tal como ha sido afirmado en diversas ocasiones y estudios por la literatura especializada, Althusser ubica al sistema escolar como un agente reproductor de la ideología dominante (Hirsch y Rio, 2015), sin capacidad para officiar como lugar de la resistencia a esta dominación. Al mismo tiempo, Althusser especifica que los Aparatos Ideológicos de Estado son también lugares en los que la lucha de las clases explotadas (Althusser habla aquí en plural) resuena, dado que desborda a estos aparatos ideológicos

² Vale insistir en que Althusser explicita que no cambia la situación el hecho de que los aparatos sean privados y no públicos, puesto que continúan materializando la ideología dominante.

(Althusser, 2002: 82). Pero sin embargo, para hacer esta tesis compatible con aquella que indica que “Todos los aparatos ideológicos de Estado, sean cuales fueren, concurren al mismo resultado: la reproducción de las relaciones de producción, es decir, las relaciones capitalistas de explotación” debemos asumir que hay un funcionamiento intrínseco de estos aparatos que neutralizan los efectos de la lucha de clases que ocurre en ellos, puesto que los hacen concurrir a la reproducción de la explotación.

Ahora bien, si la ideología que se realiza en el sistema escolar coadyuva en la reproducción de las relaciones de dominación, ¿cómo podemos conocer sus efectos? Si somos siempre resultados de las prácticas que reproducen la ideología dominante, ¿de dónde brota la potencia para criticar esta ideología? Esto implica, a nuestro modo de ver, explicarnos la necesidad del marxismo en el pensamiento de Althusser, puesto que es a partir de él que podemos conocer cómo opera el mecanismo ideológico. Más aun cuando el propio Althusser indica que no se puede estar situado en la ideología para poder conocer el mecanismo que la produce (2002: 107). Enfoquémonos en esta cuestión.

Marx o el conocimiento científico de la historia.

Lo primero que cabe destacar es que la ciencia para Althusser es una práctica específica, relativamente autónoma respecto de las otras. Es decir, la práctica científica se ubica dentro del todo social sobredeterminado que Althusser teoriza, en el cual se conjuga la determinación en última instancia por la economía y la autonomía relativa de las diversas prácticas. Con lo cual, un punto de partida para no caer en una concepción ideológica acerca de la ciencia, es pensarla como una práctica en su especificidad y en su lugar particular dentro de la formación social sobredeterminada³. Respecto de esta concepción ideológica de la ciencia, escribe Althusser:

³ Inmediatamente veremos las implicancias de esta afirmación, pero observamos ya que para no caer en una mirada ideológica acerca de la ciencia, debemos pensarla en el marco de una determinada concepción del todo social, que es inaugurada por Marx. Esto es, debemos conocer científicamente la relación entre las prácticas. En *Sobre la dialéctica materialista*, Althusser sostiene que la teoría de la relación entre las teorías y las prácticas, cuestión que interesa directamente a la ciencia, constituye aquello que la filosofía debe conocer. Así, más allá de que el mismo Althusser consideró posteriormente que este abordaje adolece de una tendencia teorizante, sitúa que para ubicar el corte entre la ciencia y la ideología se demanda la presencia de un tercer componente, la filosofía. A continuación veremos cómo la filosofía es el lugar que necesitamos pensar para discriminar ciencia e ideología y así abordar nuestra inquietud: ¿cómo pensar la producción del conocimiento de los mecanismos ideológicos en Althusser y de ahí el lugar de la educación por fuera de su carácter reproductor?

Al pretender ser “concreta”, al tener por finalidad lo “concreto” esta concepción pretende ser “verdadera” como concepción, pretende ser, por lo tanto, conocimiento: pero ha comenzado por negar la realidad de la práctica que produce, justamente, el conocimiento. Permanece en la misma ideología que declara “invertir”, es decir, no en la abstracción en general, sino en una abstracción ideológica determinada (2004: 154).

Althusser se refiere aquí a la ideología empirista que le achaca a Hegel y a aquellos que consideran que Marx invirtió su dialéctica para escandir los efectos de su núcleo racional. De cara a los fines de nuestro trabajo, lo que nos importa retener de lo que Althusser entiende como empirismo es que tanto en él como en sus variantes, el idealismo, el humanismo o el historicismo, la producción de conocimientos pasa por ser el “devenir” de lo real. Ya sea que se plantee que las tareas de la ciencia se reducen a capturar la esencia de lo concreto, esencia que de este modo se ofrecería a una visión aguda; que se haga al conocimiento un reflejo de lo real, con lo que la práctica de conocer debe atarse de pies y manos para permitirle a él entrar en ella -es decir, debe negarse como práctica, como actividad- o que se conceda que lo real, al desenvolver todas las potencias que le caben, pone en la cabeza de los hombres su conocimiento (Althusser piensa aquí en Feuerbach y en el marxismo hegeliano), todas estas concepciones comparten la reducción de la actividad de conocer, de la práctica teórica. Es decir, comienzan por negar que haya una especificidad que atañe a la ciencia en tanto práctica. Para Althusser, si la ciencia expresara a la historia en el orden del conocimiento, no habría necesidad de un trabajo específicamente científico. El conocimiento se produciría por el devenir de lo real, sería una forma que expresaría una necesidad de la historia misma. Con lo que la historia sería la madre y partera de su propio conocimiento; sería la encargada de dar cuenta de sí misma y el saber científico sobre ella se limitaría a recoger este resultado ya conseguido. De ahí que, para determinar qué es la práctica científica, lo primero que cabe hacer es abrirle un espacio a su especificidad como práctica. En este sentido, escribe Althusser:

En efecto, el énfasis del texto tiene por objeto la especificidad del modo de apropiación teórica (el conocimiento) en relación a todos los demás modos de apropiación declarados distintos de aquél en sus principios. (...) Con ello se indica claramente que el conocimiento se relaciona con el mundo real a través de su modo de apropiación específico del mundo real: con ello se plantea justamente el problema de la manera como se ejerce -y, por consiguiente, *del mecanismo* que asegura la función de apropiación del mundo real por el conocimiento, es decir, por ese proceso de producción de conocimientos que, aunque, o más bien, debido a que ocurre *enteramente en el pensamiento* (en el sentido que hemos precisado), procura, sin embargo, esa captación (del concepto: *Begriff*) del mundo *real* denominada apropiación (*Aneignung*) (Althusser y Balibar, 1985: 60-61).

Aparecen señalados con claridad dos aspectos tocantes a la práctica teórica: se trata de una forma específica de apropiarse del mundo real, distinta de la de la práctica económica, artística, política, etc., y se trata también de un proceso. Con esto Althusser indica que la ciencia no se limita a recoger la esencia de lo real, a abstraer de él su núcleo, ya que así puesto se liquidaría la necesidad de una práctica determinada que tenga por objeto producir conocimientos, dado que éstos estarían disponibles, aguardando que se los tomen. Por otro lado, señala que el proceso de producción de conocimientos constituye un mecanismo particular cuyos efectos son igualmente particulares. Esto es, Althusser cuestiona que se trate de garantizar de una vez y para siempre que la ciencia produce conocimientos, para desplazar la interrogación al modo en el que la ciencia produce efectos particulares, al dispositivo con el que produce sus resultados. Así, la ciencia no debe rendir cuentas de su cientificidad, no debe mostrar sus credenciales ante ningún tribunal.

Ahora bien, si comenzamos cuestionándonos por lo específico de la ciencia respecto de la ideología, vemos que Althusser pone esta respuesta no ya en el terreno de la propia ciencia sino en el de la filosofía encargada de distinguir ciencia de ideología. Es decir, Althusser indica que lo propio de la ciencia es apropiarse del mundo de un determinado modo, produciendo a partir de una cierta transformación, de un cierto trabajo teórico, un efecto diferencial: el conocimiento del mundo. Como mencionáramos más arriba, esto supone otorgarle a la ciencia el carácter de práctica teórica, situada en relación con otras prácticas con objetos igualmente distintos. Ahora bien, ambas reflexiones atañen a la cientificidad de la ciencia en tanto cuestionan lo que la distingue de otras prácticas. Esa reflexión, sin embargo, preocupa a la filosofía, no a la práctica teórica que queda determinada como una forma de apropiación del mundo particular. Agrega Natalia Romé:

Subrayémoslo, se trata de orientar la búsqueda la dimensión del “mecanismo” de funcionamiento de una *Gliederung*, tomada como *hecho, producto o resultado* de un advenimiento histórico, pero despojada a este fin de la pregunta por las características de este proceso de advenimiento. Se trata, además, de una pregunta que no requiere del recurso al “objeto real” como fundamento o testigo de una “garantía”, ni a la operación de lectura como lectura del mundo, ni en sus esencias ni en sus apariencias, sino que apunta a la naturaleza diferencial de esta articulación discursiva respecto de otras, especialmente, la ideológica (2009: 10).

Con lo cual, no se trata de preguntarle a la ciencia por sus títulos de conocimiento, de cuestionar por qué la ciencia es intrínsecamente superior a la ideología. Se trata, por el

contrario, de tomar como un hecho que se produce ciencia como un modo práctico de apropiación del mundo, distinto del ideológico.

Ahora bien, para que la ciencia sea tal, hace falta, justamente, abandonar esta pregunta acerca de las garantías que hacen al conocimiento científico uno verdadero, puesto que esta pregunta es ya *ideológica*. Nuevamente, es el discurso meta-teórico el que debe renunciar a su carácter ideológico, de epistemología que fundamente la superioridad de la ciencia, para que la ciencia, pensada como mecanismo de apropiación real que produce efectos específicos, sea tal. Profundiza Althusser:

La simple sustitución de la cuestión ideológica de las *garantías* de la posibilidad del conocimiento por la cuestión del *mecanismo* de la apropiación cognoscitiva del objeto real por medio del objeto de conocimiento contiene en sí esta mutación de la problemática que nos libera del espacio cerrado de la ideología y nos abre el espacio abierto de la teoría filosófica que buscamos (Althusser y Balibar, 1985: 63).

Otra vez, se trata de mostrar cómo produce la ciencia, de especificar que constituye una práctica entre otras con efectos particulares, lo que nos muestra el carácter diferencial de la ciencia respecto de la ideología, lo que libera a la ciencia de la ideología. Como dice Althusser, esta respuesta ingresa ya en el terreno filosófico⁴, por lo cual hacia él debemos dirigirnos si queremos saber cómo puede ser fundamentada la posibilidad de conocer el mecanismo ideológico en el que concurre el sistema escolar.

Hasta aquí, la respuesta que puede ofrecer Althusser a la pregunta respecto del conocimiento acerca de la ideología, y entonces el lugar ocupado por el sistema escolar en él, brota de la autonomía relativa de la práctica científica. Si la ideología no puede ser conocida como tal desde su interior, pues recordemos que una de las marcas que deja el mecanismo ideológico es, justamente, anular el reconocimiento de su operatoria, es a través de la autonomía relativa de la práctica científica que podemos conocer su modo de producción.

Llegados a este punto, desde la perspectiva del sistema escolar, pareciera seguirse de la teoría althusseriana que éste, en tanto peldaño de la producción de la práctica científica, interviene tanto en la producción de ésta como en la de la ideología. En otras palabras,

⁴ Dice en este sentido Althusser: “Pero, en la medida en que devuelve a las ciencias, en forma de conocimientos de la historia de las condiciones y de la dialéctica de su propia práctica, lo que ha recibido de ellas, añade algo esencial a los conocimientos producidos por las ciencias. En este sentido, el materialismo dialéctico, en ciertas ocasiones decisivas puede servirles de «guía» y en otras, de «guardián» vigilante, puesto que él mismo no es más que la teoría, el conocimiento de lo que constituye la científicidad de las ciencias.” (1972: 61).

el sistema escolar debería gozar del mismo estatuto de exterioridad relativa respecto de la ideología que la práctica científica. Contra las teorías que afirman que la de Althusser es una teoría reproductivista del sistema escolar (Saviani, 1986; Giroux, 1985), nos veríamos enfrentados a que de la autonomía relativa de la práctica científica se sigue, por el contrario, que el sistema escolar disfruta de un margen que le permite, en tanto presupuesto de este tipo de práctica, producir en su seno las condiciones para conocer objetivamente el mecanismo que constituye a la ideología.

Ahora bien, de esta perspectiva se siguen dos cuestiones que están íntimamente relacionadas. En primer lugar, vemos que uno de los *presupuestos* de esta teoría es el reconocimiento de la autonomía relativa de las prácticas. Es decir, para sostener que el sistema escolar puede producir algo más que ideología, es menester afirmar que *hay* autonomía relativa de las prácticas científicas, conocimiento que corresponde producir a la *filosofía marxista*. Recordemos que era ella la encargada de desplazar la pregunta por las garantías epistemológicas de la ciencia a la del mecanismo a través del cual la ciencia se apropia del mundo. Esto es, era la reflexión filosófica la que debía correrse de la pregunta ideológica acerca de las garantías del conocimiento científico para preguntarse por el cómo de la producción de la ciencia. En este sentido, vale recuperar las palabras de Althusser:

Si se pretende juzgar de la verdad que se detenta por un «criterio» cualquiera, uno se expone a ver reaparecer la cuestión bajo la forma del «criterio de ese criterio» y así hasta el infinito. Sea externo el criterio (adecuación del espíritu y de la cosa en la tradición aristotélica), o interno (la evidencia cartesiana) en cualquier caso puede ser rechazado, ya que no es más que la figura de una Jurisdicción o de un Juez que debe autenticar y garantizar la validez de lo Verdadero. (...) Apartadas las instancias (idealistas) de una teoría del conocimiento, 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 le 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 (1975: 50- 51)

El punto, entonces, es que la filosofía no debe certificar las credenciales de la ciencia estableciendo un criterio que justifique por qué se produce el conocimiento. La filosofía, por el contrario, debe tomar acta de que “tenemos una idea verdadera”, de que la práctica científica produce verdades trabajando sobre el conocimiento ideológico del

que parte⁵. De ahí que sea en el terreno del conocimiento filosófico que podemos defender a la producción de conocimiento científico de su asalto por la ideología. Otro modo de decir que sostener el lugar del sistema escolar más allá de la ideología supone este conocimiento filosófico acerca de la autonomía relativa de la práctica científica.

La segunda cuestión a la que apuntábamos más arriba, es que afirmar que *hay* autonomía relativa de la práctica científica no nos dice por qué se produce el reconocimiento de esta autonomía. En otras palabras, Althusser, al sostener que la ciencia constituye un tipo de práctica en su especificidad, no muestra sino las *condiciones* que se deben cumplir para que su producción filosófica tenga lugar, pero no las razones por las cuales de la autonomía relativa de la ciencia se sigue el reconocimiento filosófico de esta autonomía. A los fines de nuestra interrogación, esta cuestión importa dado que perseguimos mostrar cuál es el papel del sistema escolar en la teoría althusseriana. Establecimos, en primer lugar, que éste genéricamente concurre a producir la ideología que contribuye a reproducir la dominación de clase; en un segundo momento, cuestionamos cómo fundamentar el conocimiento del mecanismo ideológico dentro de la teoría althusseriana, llegando a la conclusión de que ocurre en el ámbito filosófico al afirmar la autonomía relativa de la práctica científica. Ahora bien, llegados a este punto, Althusser no es capaz de mostrar la necesidad de la producción de esta filosofía, es decir, de la filosofía *marxista de la que él forma parte*. Todo lo que puede afirmar es que para que se produzca debemos pensar en la autonomía relativa de las prácticas, lo cual constituye una de sus *condiciones necesarias, pero no suficientes*. En resumidas cuentas, ¿por qué del hecho de que la ciencia sea relativamente autónoma se sigue que se produzca el conocimiento de la operatoria ideológica? Nuevamente, Althusser, mediante esta afirmación, indica una de las *condiciones* de este conocimiento, no la *necesidad de su aparición*.

Insistimos, este punto hace a nuestra inquietud porque mostrar la necesidad de la aparición de su propia filosofía, de la filosofía marxista, es lo que sostiene el

⁵ Y Althusser es preciso al mostrar que tratar a la filosofía como la disciplina encargada de justificar mediante un cierto criterio responde a sus atributos de clase: “Es preciso desenmascarar ese sutil giro que efectúa el idealismo racionalista-crítico, el cual no invoca los derechos de la ciencia, sino que plantea la cuestión del derecho de la ciencia exteriormente a la propia ciencia -con el fin de dar a ésta sus atributos de derecho: siempre desde el exterior. ¿Pero qué es ese «exterior»? De nuevo debemos responder que se trata de una ideología práctica: esta vez la ideología jurídica. Puede, en efecto, afirmarse que toda la filosofía burguesa (en sus grandes representantes, dejando ahora de lado a los subalternos que fabrican bajo mano la filosofía religiosa o espiritualista) no es más que la repetición y el comentario filosófico de la ideología jurídica burguesa” (Althusser, 1985: 93)

conocimiento acerca de la autonomía relativa de la práctica científica, y con ella un lugar para el sistema escolar en los márgenes de la ideología. Con lo cual, para justificar que el sistema escolar pueda producir otra cosa además de la ideología que contribuye a reproducir la dominación, Althusser debe dar cuenta de la necesidad de la aparición de su propia filosofía. Sin embargo, hasta aquí, lo que ofrece son las condiciones para que esta filosofía aparezca, no su necesidad. De ahí que, habiendo alcanzado este punto, no parece haber en la producción althusseriana un modo de plantear un lugar para el sistema escolar que le ofrezca otro papel que la reproducción de la explotación de clase.

Sin embargo, la reflexión althusseriana acerca de la filosofía marxista avanza estableciendo la determinación propia de esta filosofía, mostrando en dónde debe buscarse la necesidad de su aparición. Veamos cómo ocurre esto, dado que ofrece una posible respuesta a la interrogación que nos hemos planteado como punto de partida de este trabajo

Acerca de la ideología revolucionaria

Althusser encaró en sucesivas autocríticas una revisión de la relación que hasta aquí hemos planteado entre ciencia, filosofía e ideología. Enfrentados a esta autocrítica podemos encontrar la llave para mostrar de dónde brota la filosofía marxista en su pensamiento.

Según lo desarrollado hasta aquí, pareciera ser que el conocimiento de la forma en la que procede la dominación ideológica producto de la ciencia marxista, y con ella la necesidad de la filosofía de preservarla del asalto de la primera, ubicaría a la teoría marxista como guía de la acción política de la clase obrera. Así puestas las cosas, de las palabras de Althusser se deduce que el proletariado debe conducir su acción por una teoría que le ofrece la *verdad* del mecanismo ideológico. Más aún, porque esta teoría le ofrece esta verdad, la clase obrera necesita de ella. Escribe Althusser:

Sin el *conocimiento* de la naturaleza, de las leyes y de los mecanismos específicos de la ideología, de la dominación de una región sobre las otras, de los diferentes grados (no teorización, teorización) de existencia de la ideología, sin el conocimiento de la naturaleza de clase de la ley de la dominación de la ideología por la de la clase dominante, sólo es posible llevar a cabo la lucha ideológica a ciegas; se pueden obtener resultados parciales pero nunca resultados profundos y definitivos. Es en este dominio que aparecen, del modo más explosivo, las limitaciones de las posibilidades naturales, "espontáneas", del movimiento obrero, dado que, a falta de conocimiento científico de la naturaleza y de la función social de la ideología, la lucha ideológica "espontánea" de la clase obrera es realizada

sobre la base de una ideología sometida a la influencia insuperable de la ideología de la clase burguesa. Es en el terreno de la lucha ideológica que se hace sentir por sobre todo la necesidad de una intervención exterior: *la de la ciencia* (2005: 65-66).

Apoyándose en la tesis kautskyana de la importación del socialismo a la conciencia obrera, Althusser sugiere que se trata de reemplazar a la conciencia ideológica por una científica, de tomar al marxismo como la ciencia que permite conocer el modo en el que opera la dominación ideológica. De este modo, siguiendo a Lenin, Althusser sostiene que fue la verdad de la ciencia desarrollada por Marx la que fundó su unión con el movimiento obrero (Althusser, 2005: 60).

En este reparto de los papeles entre filosofía, ciencia e ideología, pareciera tratarse del reemplazo de la ideología por la ciencia, producto de la verdad que ofrece esta última, verdad que, como vimos, es asegurada por la intervención de la filosofía, toda vez que es ella la que establece el carácter científico de la práctica teórica científica⁶. Sin embargo, es justamente esta repartición de tareas la que Althusser pone en jaque en su autocrítica. Allí, identifica como tendencia teorista de su propia obra aquella separación entre la ciencia como verdad y la ideología como error o velo a desplazar (Althusser, 1975: 28 y ss.). Otra vez, esta tendencia teorista implicaba hacer de la filosofía una epistemología -a pesar de su crítica a ella-, en el sentido de ser la encargada de otorgarle a la ciencia sus títulos de validez *por fuera de su propia condición política*, cosa que pasaremos a abordar a continuación.

Lo que nos importa retener de los términos en los que Althusser realiza su autocrítica es el trastocamiento que sufre en él tanto el papel de la ideología como, sobre todo, el de la filosofía. Como veremos, se trata de un trastocamiento simultáneo que produce la inclusión de la lucha de clases en la relación entre ambas⁷.

El punto de partida de este desplazamiento consiste en señalar una función de la ideología que es irremplazable por la ciencia, la función de *“formar a los hombres,*

⁶ Al respecto, afirma Romé: “Por último y llevada al extremo, esta ‘solución’ podría sugerir la deriva en un terreno peligrosamente clausurante toda vez que no reconociera a la práctica política ningún punto de irreductibilidad respecto de la guía teórica y, en consecuencia, generara el efecto de lectura de que el devenir histórico está subordinado a la producción de conocimiento. (...) La identidad entre verdad y acción deviene, en último término, en una subordinación de una historia a la filosofía que deriva en la liquidación de la política.” (2009: 26)

⁷ Resume Althusser aquello que pasaremos a tematizar: “Lo esencial que faltaba a mis primeros ensayos: la lucha de clases y sus efectos en la teoría; he aquí lo que permite desplazar a un lugar más justo ciertas categorías que me sirvieron de punto de partida.” (1975: 64)

transformarlos y ponerlos en estado de responder a las exigencias de sus condiciones de existencia” (Althusser, 2004: 195). Esto es, Althusser, ya desde sus escritos clásicos de la década del sesenta, señala que lo propio de la ideología no radica solamente en sus efectos de desconocimiento de lo real, frente los títulos de verdad que detenta el conocimiento científico. La ideología tiene una función específica anudada a la condición imaginaria inherente a todo sujeto, más allá de la forma histórica que adopte esta condición. Althusser es tajante en este sentido, al señalar que la función de la ideología es transhistórica, vinculada, nuevamente, a la relación intrínsecamente imaginaria que tiene todo sujeto con sus propias condiciones de existencia (Althusser, 2004: 192). Incluso una sociedad sin clases secreta, según Althusser, a la ideología como “la atmósfera misma indispensable a su respiración, a su vida histórica” (Althusser, 2004: 192).

Adentrarnos en el modo en el que Althusser concibe al carácter imaginario del sujeto implicaría detenernos en su relación teórica con la filosofía de Spinoza y, particularmente, con el psicoanálisis lacaniano. Sin embargo, a los fines de nuestro trabajo, podemos señalar que este carácter imaginario, bajo el modo de producción capitalista, adopta una forma específica: *la ideología de la libertad*. Se trata de una relación imaginaria de los sujetos con sus condiciones de existencia porque bajo el modo de producción capitalista se produce necesariamente la ilusión de que tanto burgueses como proletarios son individuos libres, responsables por sus propios actos por haber sido resultado de sus decisiones voluntarias. En otras palabras, que son individuos conscientes de sí que deciden obedecer aquellas normas que juntos han establecido voluntariamente. Escribe Althusser:

Es fácil comprender que a la moral le es preciso un sujeto consciente de sí, es decir responsable de sus actos para que pueda obligarle *en conciencia* a obedecer normas que resulta más *económico* no imponerle por la fuerza. Y se comprende también, por la simple definición del sujeto moral (o sujeto-de-sus-actos) que este sujeto no es más que *el complemento necesario del sujeto-de-derecho*, el cual debe estar bien sujeto y consciente para tener una *identidad* y poder así rendir las cuentas que debe en función de leyes que está *obligado a no ignorar* (1978: 122).

Y continúa mostrando que ésta es la forma específica de la relación imaginaria que tienen los hombres con sus condiciones de existencia en el capitalismo:

en la categoría de sujeto consciente de sí la ideología burguesa *representa* a los individuos lo que estos *deben* ser para aceptar su propia sumisión a la ideología burguesa, los representa como dotados de la *unidad* y de la *conciencia* (esta misma

unidad) que deben tener para *unificar* sus diferentes prácticas y sus diferentes actos bajo la unidad de la clase dominante (Althusser, 1978: 123).

Ahora bien, el punto es que aquí Althusser piensa a la ideología en su función específica y necesaria, en tanto realidad que se produce en las superestructuras consecuencia de un modo particular en el que se organiza la formación social capitalista. Por lo cual, deja de ser interrogada *solo* en su función de desconocimiento, perspectiva que conducía a hacer de la práctica científica la destinada a reemplazarla. En tanto toda sociedad produce una relación imaginaria de los sujetos con sus condiciones de existencia, ésta no puede ser desplazada por la práctica científica, toda vez que se trata de realidades inconmensurables: mientras que la ideología tiene por función práctica adaptar a los sujetos a los requerimientos que les plantean sus condiciones de existencia, la ciencia produce en su autonomía relativa el conocimiento de dichas prácticas. Así, a partir de resituar el contenido de la ideología se nos abre la posibilidad de no pensar ya a la práctica científica como la guía de la acción política por haberse apropiado de la verdad, ya que la verdad no agota lo propio de la práctica política; de ella participa también, de forma igualmente necesaria, la atmósfera imaginaria con la que la humanidad toma conciencia de sus conflictos e intenta resolverlos. Según Althusser, entonces, no se trata de liberarse de esta enorme capa ideológica para conquistar, finalmente, la historia real, pues siempre-ya esta historia real produce la condición imaginaria mediante la cual la humanidad se relaciona con ella.

Con esta determinación delante, Althusser puede mostrar la particularidad de la ciencia marxista: el hecho de ser capaz de conocer el modo en el que opera la ideología, por poder dar cuenta de su necesidad. Si en el marco de la relación entre ciencia e ideología que hacía de la filosofía una epistemología, cabía pensar el agotamiento de la ideología en manos de la ciencia, una vez que se reconoce la heterogeneidad de ambas queda todavía pendiente precisar el vínculo que puede tejerse entre la ideología y una ciencia que sabe de su necesidad. Nos apoyamos aquí en Romé, quien sostiene:

A grandísimos rasgos, podemos afirmar que, para Althusser, el carácter científico de la teoría de Marx (y, en consecuencia su posición privilegiada respecto de otras teorizaciones sobre la historia) radica en que constituye la única teoría capaz de precisar el carácter *estructuralmente necesario* de la *ideología*, esto que nosotros hemos llamado en otro lugar, su *eficacia en la historia* y, como consecuencia, la única teoría capaz de ofrecer herramientas para la *transformación* ideológica; esto es, no para su disolución -por definición imposible- sino para su *desplazamiento* hacia ideologías revolucionarias. Nos enfrentamos así con una tercera acepción de a expresión de Macherey, recogida por Althusser: 'la ciencia es ciencia de la ideología'; podríamos precisarla diciendo que la ciencia marxista de la historia, en

tanto ofrece un conocimiento de la ideología en su especificidad es la única capaz de hacer de la ciencia una “inteligencia activa” (2009: 30-31).

Siguiendo a Romé, el hecho de conocer el modo en el que funciona la ideología no otorga al marxismo la posibilidad de anularla, pero *sí de controlar sus efectos a los fines de producir una ideología revolucionaria.*

Como mencionábamos más arriba, esta nueva forma de plantear el contenido de la ideología permite a Althusser incluir la dimensión de lucha en su esfera. Es decir, de plantear que, así como hay una ideología dominante cuya finalidad es reproducir la dominación, hay una revolucionaria que se propone transformar las estructuras sociales. Esto es, que existe lucha de clases también en la esfera ideológica. Es el propio Althusser el que menciona cómo el desplazamiento en el modo de tratar a la ideología le abre la puerta a un reacomodamiento, tanto del papel de la lucha de clases, como, agregamos nosotros, del de la práctica científica y la filosofía. Escribe: “yo veía la ideología como el elemento universal de la existencia histórica: y no iba más lejos. Dejaba de lado la diferencia de las regiones de la ideología, y las tendencias de clase antagónicas que las atraviesan, las dividen, las reagrupan y la enfrentan. La *ausencia de la «contradicción»* surtía efecto: no se mencionaba la lucha de clases en la ideología.” (1975: 55).

Así, de acuerdo a nuestra pregunta inicial, pareciera ser que plantear la posibilidad de una ideología revolucionaria trastocaría el lugar de los Aparatos Ideológicos de Estado, puesto que no habría necesaria unificación de la esfera ideológica por las potencias que escande la presencia de la lucha de clases en su interior. Pareciera ser, así, que podríamos reubicar, a partir de estas tesis, el lugar del sistema escolar en la producción de, ahora, *ideologías*. Sin embargo, el dispositivo de las tesis althusserianas recorre otros trazos. Veamos cómo el reposicionamiento del lugar de la lucha de clases en el vínculo ciencia-ideología depende de una nueva conceptualización acerca de la filosofía, planteo que nos conducirá hacia las conclusiones de nuestro trabajo.

La filosofía como lucha de clases en la teoría

La autocrítica realizada por Althusser propendía a destacar aquellas funciones de la ideología no estrictamente relacionadas con la producción de conocimiento, y era este nuevo énfasis el que habilitaba a desplazar la centralidad de la filosofía como disciplina encargada de discriminar ciencia de ideología. Así como este desplazamiento respondía

a la necesidad de resituar el lugar de la práctica política, puesto que ya no se trataba de reemplazar la falsedad de la ideología por la verdad de la ciencia como guía para la lucha de clases, sino de conocer la necesidad de la lucha en la ideología, así también la práctica política hace su aparición en la filosofía, determinándola como *campo de batalla*. Los protagonistas fundamentales de este campo de batalla son las dos tendencias fundamentales que recorren la historia de la práctica filosófica, el materialismo y el idealismo. El envite de esta lucha es, otra vez, la demarcación de la ciencia respecto de la ideología.

El primer punto que se nos abre al plantear la lucha en filosofía o la filosofía como campo de batalla es que se encuentra de cara a otro tipo de prácticas. Esto es, la filosofía es pensada en sus *efectos* y estos efectos hacen a los resultados de la lucha en filosofía sobre otro tipo de prácticas. Puesto de otro modo, colocan a la filosofía como parte de la coyuntura en la que no puede sino intervenir. Escribe Althusser:

En filosofía se manifiestan tendencias que se enfrentan en el «campo de batalla» teórico existente. Estas tendencias se reagrupan, en última instancia, alrededor del antagonismo del idealismo y del materialismo, y «existen» bajo la forma de «filosofías», que realizan estas tendencias, sin variaciones y sin combinaciones, en función de las posiciones teóricas de clase, cuyas bazas fundamentales son las prácticas sociales (política, ideológica, científica, etc.). Las filosofías retoman o enuncian diferentes tesis: proposiciones que no poseen la «modalidad» de las proposiciones científicas, puramente teóricas, sino que son teóricas-*prácticas*, destinadas a producir efectos en la correlación de las fuerzas interesadas en la batalla teórica de clase que tiene por objeto bazas sociales y, en última instancia, en las prácticas sociales de clase que constituyen este mismo objeto (1975: 58)

La filosofía, de este modo, tiene un exterior, exterior sobre el que, como toda práctica, produce efectos (Althusser, 1975: 61). Con lo cual, como primera determinación, la filosofía planteada por Althusser no reniega de su condición política ni se apura a denegarla. Conoce de su intervención y se propone actuar de acuerdo consigo misma (Althusser, 2003a: 51), protegiendo infatigable y repetidamente a la práctica científica de su asalto por lo ideológico. Ahora bien, el carácter político de la práctica filosófica no se le *agrega* producto de los efectos que produce en la lucha de clases, al delimitar a lo científico de lo ideológico, sino que la atraviesa a ella como tal. La filosofía, para Althusser, es lucha de clases en la teoría o, de otro modo, en filosofía se representan posiciones políticas de clases en lucha, produciendo efectos sobre la lucha de clases misma al discriminar lo científico de lo ideológico (Althusser, 2003a: 172-173). Así, la filosofía consiste en una práctica, como todas, que produce efectos sobre la coyuntura

en la que interviene, al operar mediante Tesis que representan las dos grandes tendencias que la habitan: el materialismo y el idealismo. El dispositivo de las Tesis de cualquier filosofía, dice Althusser, es la expresión en la teoría de una cierta configuración de la lucha de clases, siendo sus efectos contribuir, o no, a discriminar lo científico de lo ideológico. Y en este sentido, la propia posición de Althusser, en su perspectiva acerca de la filosofía, consiste ya en la representación de la lucha de la clase obrera. Es decir, Althusser, al elucidar qué es la práctica filosófica en su vínculo con lo científico, lo ideológico y lo político, pretende representar la perspectiva revolucionaria de la clase obrera, toda vez que se propone abandonar la ruma de la filosofía que se pretende abstraída de la lucha de clases para entregarse a la especulación, para reconocer su carácter siempre-ya efectivo en la coyuntura política que la produce (Althusser, 1985: 96). Las tesis althusserianas sobre la filosofía consisten, de este modo, en una reflexión acerca de los efectos de la lucha de clases sobre ella y, a la vez, acerca de los resultados de la práctica filosófica en la lucha de clases, mediándose éstos por la discriminación entre lo científico de lo ideológico⁸.

Llegados a este punto y con los elementos de la teoría althusseriana dispuestos, cabe retomar nuestra inquietud inicial. Veíamos al principio de nuestro trabajo que en *Ideología y Aparatos Ideológicos de Estado* el sistema escolar aparecía como un eje a través del cual se reproducía la ideología dominante, con lo cual cuestionábamos desde qué lugar se producía el discurso althusseriano siendo que la ideología parecía, hasta allí, no tener un exterior que permita reconocer su mecanismo de funcionamiento. Con esta inquietud enfrente, avanzamos sobre la autocrítica althusseriana mostrando que ella permitía desplazar este problema, reconfigurando el papel de la ideología y, con ella, el de la ciencia y la filosofía. Esta reconfiguración iba de la mano de la entrada en escena de la lucha de clases como el principio que surcaba al conjunto de las prácticas sociales. Así, se nos abría la perspectiva, al menos como posibilidad en el dispositivo teórico althusseriano, de plantear al sistema educativo como un aparato atravesado por la ideología revolucionaria. Esto es, de que el sistema educativo asumiera no simplemente un papel de reproductor de la dominación. Más aún, este enfoque sobre la ideología

⁸ Vale aclarar que esta discriminación está puesta al servicio de objetivos cognoscitivos. Es decir, como vimos, Althusser reelabora las tesis acerca de la ideología, por lo cual no se trata ya, en su propuesta, de reemplazarla por la ciencia como guía para la práctica. Sin embargo, aun así, en el ámbito del conocimiento, la práctica científica consiste justamente en romper con la ideología de la que parte. Por lo cual, la tarea de la filosofía en este campo se circunscribe a los efectos de la ideología en la práctica teórica, no en su aspecto de “atmósfera social”.

revolucionaria percutiría también sobre el de la filosofía: en tanto ésta se trataba de una práctica en el que la lucha de clases aparecía representada, las posiciones obreras, que en principio son convocadas como potencialmente revolucionarias, parecían requerir de destacamentos teóricos que se enfrenten al carácter reproductivo de las posiciones idealistas. Más específicamente, en tanto la filosofía consistía en un campo de batalla, cabía pensar, nuevamente, como posibilidad inherente al conjunto de tesis althusserianas, el rol que el sistema educativo puede tener en la producción de dispositivos teóricos que representen posiciones revolucionarias. Así, tanto como en el campo ideológico, en el filosófico se nos abriría un lugar para plantear al sistema educativo como algo más que un Aparato Ideológico de Estado en el que la ideología dominante se reproduce.

Ahora bien, la posibilidad de sostener estas tesis a partir de la teoría de Althusser requiere que la lucha de clases desborde a la ideología dominante. Esto es, que la lucha de clases produzca en el terreno ideológico algo más que garantías para el modo de producción capitalista. Pues en esto se apoya la posibilidad de ubicar al sistema educativo como un jalón en la producción de una ideología revolucionaria. En resumidas cuentas, debe haber formas de lucha ideológica, como expresión de la lucha de clases, que no se agoten en la producción de ideología por los Aparatos Ideológicos de Estado, dado que el vástago de estos era la ideología de la clase dominante. Esta es la tesis que, a nuestro modo de ver, el dispositivo althusseriano no soporta, toda vez que en él no hay exterioridad entre sociedad civil y Estado, no hay lucha de clases en la que el Estado no intervenga, sintetizándola. En resumidas cuentas, no hay, según Althusser, un exterior del Estado, desde el cual producir una ideología que no se vea tomada por los Aparatos Ideológicos. Es por esto que, aunque se reconfigure el papel de la práctica científica y el de la filosófica, creemos que no hay modo de plantear que el sistema escolar se sustraiga a la reproducción de la dominación. Pasemos a justificar nuestra posición, lo cual requerirá hacer un breve rodeo.

En sus textos de la segunda mitad de la década del setenta, *El marxismo como teoría finita* y *Marx dentro de sus límites*, Althusser discute, en franca disputa con las posiciones eurocomunistas de la izquierda de su tiempo, la tesis de la autonomía de la política y la del atravesamiento del Estado por la Sociedad Civil. En el primero de estos textos, respecto del pensamiento de Gramsci, Althusser sostiene que la separación entre sociedad civil y sociedad política es un resultado de la ideología jurídica burguesa, toda

vez que “el Estado ha penetrado siempre la sociedad civil (en sus dos sentidos), no solo a través del dinero y del derecho, no solo con la presencia e intervención de sus aparatos represivos, sino también a través de sus aparatos ideológicos” (AA.VV, 1983: 14). Es decir, suponer que hay una esfera en donde se ejercen las relaciones políticas y otras en donde ellas llegan a partir de la acción estatal, esconde que esta división de tareas responde ya a la perspectiva jurídica burguesa de la política, bajo la cual el individuo privado goza de un ámbito de libertad y los asuntos públicos se deciden en función de la sumatoria de las voluntades individuales. Esto es, supone la distinción entre ámbito privado/sociedad civil-ámbito público/sociedad política. Frente a esta distinción, Althusser sostiene que el Estado siempre-ya forma parte de la sociedad civil y, en el mismo sentido, que no cesa jamás de integrar y unificar a la ideología en ideología *dominante*, al servicio de la explotación.

Sin embargo, en el mismo texto, plantea que el partido revolucionario debe situarse por fuera del Estado para practicar la política de otro modo, para “estar a la escucha de la política allí donde la nace y se hace” (AA.VV, 1983: 16), entre las masas. Por lo cual, pareciera abrirse un espacio interior a la política pero exterior al Estado, desde el cual se construiría una política otra, una política revolucionaria. Ese espacio, entonces, podría ser, desde nuestra inquietud, aquel en el que un sistema escolar sustraído a la reproducción de la explotación podría hundir sus raíces.

No obstante, a partir de la argumentación condensada en *Marx dentro de sus límites*, la exigencia althusseriana, al plantear como tarea del partido revolucionario su constante independencia respecto del Estado, se dirige a destacar, no la autonomía de lo político frente al Estado, sino el no agotamiento de la actividad estatal en su aparato político. En el texto en cuestión, Althusser sostiene que el Estado es una máquina especial que, para operar sobre la lucha de clases, necesita presentarse como exterior a ella, a los fines de dotar de unidad a los intereses de la clase dominante e impedir que los de la clase dominada tomen cuerpo (Althusser, 2003b: 128 y 135). Ahora bien, esta separación, absolutamente real y efectiva, no responde a que el ámbito político esté agotado por el Estado o a que el Estado intervenga sobre la sociedad civil, penetrando en ella. El Estado está y “siempre ha estado ampliado” (AA.VV, 1983: 15), es decir, es porque el Estado está absolutamente inserto en la sociedad civil, y Althusser precisa que no se trata simplemente de la sociedad civil sino de su principio articulador, la lucha de clases, que se presenta como exterior a ella, como una máquina para transformar la

violencia involucrada en la lucha de clases en poder y en leyes. Escribe Althusser en *Marx dentro de sus límites*:

Las repetidas páginas de Lenin sobre la destrucción del Estado son, sin duda, las más avanzadas que el marxismo nos ha legado sobre la cuestión del Estado. Hacen aparecer *la unidad orgánica existente entre el 'metal' de ese cuerpo y sus funciones*. También ahí, una vez más, el Estado aparece como un 'aparato', justamente porque su cuerpo está tan bien adaptado a sus funciones que sus funciones aparecen como la prolongación natural de sus órganos (135)

Esto es, el Estado está siempre-ya en la lucha de clases, aunque no la agote (Althusser, 2003b: 88). Y es esta interioridad la que demanda que tome la forma de un aparato de un material especial, separado de la lucha de clases, aparato cuyo envite es transformar la violencia en poder de la clase dominante. Por lo cual, el aparato del Estado jamás está "atravesado" por la lucha de clases, justamente porque su materialidad es la prolongación natural de sus funciones. Puesto de otro modo, es porque el Estado interviene en la lucha de clases, porque es inmanente a ella, que se corporiza en una maquinaria que se separa de ella. Así, Althusser reúne la crítica a la autonomía de lo político, y su consiguiente asociación entre Estado y política -lo cual, va de suyo, vacía a la sociedad civil de este carácter -, con la del atravesamiento del Estado por la sociedad civil (que, como dijimos, justificaba hacer del Estado una instancia que el partido revolucionario podía permear, tesis, según Althusser, cara al reformismo eurocomunista); porque no hay separación entre sociedad civil y sociedad política, porque el Estado siempre ha estado ampliado, es que se levanta como un aparato que necesita separarse de la lucha de clases en aras de operar sobre ella. La determinación del Estado por la lucha de clases es lo que explica el metal especial del que está hecho su aparato y la consiguiente finalidad exclusivamente reproductiva de este aparato.

Esta posición es la que, decíamos, vuelve sobre aquello postulado en *Ideología y Aparatos Ideológicos de Estado*. Nuevamente, aparece la materialidad del Estado como un cuerpo que reproduce la dominación, aunque habiendo introducido, ahora, el papel determinante de la lucha de clases. Por lo cual, respecto del sistema escolar, si bien la autocrítica althusseriana situaba la lucha de clases en la ideología como un aspecto soslayado por el énfasis teoricista, y entonces parecía poder pensarse el atravesamiento de la educación por la ideología revolucionaria, retorna aquí el carácter eminentemente reproductivo de la materialidad del aparato estatal. Así, si bien esta materialidad es un resultado de la lucha de clases, como materialidad no se encuentra atravesada por ella. El sistema escolar, entonces, como parte de los Aparatos Ideológicos de Estado, vuelve

a situarse, a nuestro modo de ver, como garante de la explotación, toda vez que de la tesis de la presencia del Estado en la lucha de clases se desprende la realización de su separación de ella como maquinaria de una materialidad particular. La confrontación ideológica, forma de la lucha de clases, no tiene entonces por resultado la ubicación del sistema escolar en un espacio abierto, ajeno al Estado, desde el cual cabría pensar la contribución de este último a la formación de la ideología revolucionaria de la clase obrera. Por el contrario, la presencia del Estado en la lucha de clases pone al sistema escolar como una de las formas de esta maquinaria, por lo cual, como aparato, resulta siempre ya tomado por su operatoria.

Conclusiones

A lo largo del presente escrito, perseguimos recoger y desarrollar los señalamientos realizados por Althusser acerca del sistema educativo. En primer lugar, indicamos cómo se lo plantea en su célebre texto *Ideología y Aparatos ideológicos de Estado*. En éste, el sistema escolar aparece como parte del concierto de aquellos aparatos destinados a reproducir, mediante la ideología, la explotación de una clase por otra. De ahí que nuestra pregunta se desplazara al registro desde el cual Althusser podía producir un desarrollo crítico acerca de la ideología, toda vez que el autor era explícito respecto de que estando en ella, no era posible describir su funcionamiento, por lo cual era menester suponer un espacio que le fuera exterior. Así, nos enfrentamos al modo en el que Althusser describe a la práctica teórica científica.

A partir de la autocrítica realizada por el autor, en la que se resitúan las relaciones entre ciencia, filosofía e ideología, producto de que pasan a orbitar alrededor de la lucha de clases, acompañamos a Althusser en la reconceptualización del vínculo entre la ideología potencialmente revolucionaria de la clase obrera y la ciencia marxista. Vimos que pasa a tratarlas como dos tipos de prácticas inconmensurables respecto de sus funciones sociales; mientras que el objeto de la ciencia era producir conocimientos verdaderos, el de la ideología era el de proveer la atmósfera social bajo la cual la humanidad resuelve los conflictos que se le plantean. A partir de esta perspectiva, cabía pensar a la ideología atravesada por la lucha de clases, por lo que, entonces, el dispositivo althusseriano otorgaba un lugar potencial al sistema educativo en el marco de la producción de la ideología revolucionaria, así como en la de la filosofía que tenía en sus manos la demarcación de ciencia e ideología.

Ahora bien, en la última parte de nuestro trabajo nos propusimos recuperar, a grandes rasgos, algunas de las coordenadas del pensamiento de Althusser en torno al Estado. Afirmamos que en aras de abrir un espacio para el sistema educativo en el que pudiera contribuir a producir la ideología revolucionaria, era menester sostener una relativa exterioridad entre el conjunto de Aparatos Ideológicos de Estado y esta ideología. En otras palabras, toda vez que se planteara que los Aparatos Ideológicos de Estado reproducen la ideología dominante, el sistema educativo, para sustraerse a este papel, debía no estar tomado absolutamente por esta tarea. Puesto de otro modo, debía haber un lugar en el cual la lucha de clases pudiera producir como vástago una ideología que confrontara con aquella que resulta del trabajo de los Aparatos Ideológicos de Estado. De ahí que se nos impusiera revisar ciertos ejes de la teoría althusseriana del Estado.

Confrontados con esta teoría, vimos que Althusser era tajante a la hora de sostener la no exterioridad entre sociedad civil, caracterizada por la lucha de clases, y Estado. A esta afirmación se sumaba aquella que indicaba que la lucha de clases desborda a los Aparatos Ideológicos de Estado (Althusser, 2002: 83). Sin embargo, este desborde no implicaba que el resultado de la lucha de clases en estos Aparatos produzca otra cosa que ideología dominante, puesto que a partir de *Marx dentro de sus límites*, y en oposición a las tesis eurocomunistas, vimos que Althusser sostenía que la materialidad del aparato de Estado está hecha, justamente, para no ser atravesada por la lucha de clases, sino lo contrario. Era la imbricación entre lucha de clases y Estado, el hecho de que el Estado estuviera allí para vigilar a la lucha de clases e intervenir sobre ella, la que demandaba que se yerga como una maquinaria especial, separada de la lucha de clases que lo configura. Por lo cual, creemos nosotros, la tesis del desborde de la lucha de clases a los aparatos de Estado, así como la explícita afirmación de que hay lucha de clases en estos aparatos, no llevaba a Althusser a decir que el resultado de la lucha de clases en el Estado contribuyera a formar la ideología revolucionaria de la clase obrera. El desborde, así como la lucha en el Estado -necesaria, por lo demás, según Althusser-, no quitan que se trate de una maquinaria que en su materialidad refleja el objeto para el cual sirve. Es decir, a nuestro modo de ver, en la teoría althusseriana la lucha de clases determina las formas políticas del Estado, por lo cual lo excede, pero aún así el cuerpo del Estado, su aparato, es el reflejo de su inserción en la lucha de clases y no se encuentra atravesado, en esta su materialidad, por ella. Este no atravesamiento, que, consideramos, se desprende de ampliar la concepción del Estado, de hacerlo presente en

su actividad sobre y en la lucha de clases, y no de tratarlo como un instrumento que inauguralmente está separado de ella, es el que impide tratar al sistema educativo en el dispositivo althusseriano como un lugar de resistencia a la dominación. En resumidas cuentas, toda vez que el aparato de Estado cristaliza la presencia de éste en la lucha de clases y realiza la separación para la que existe, entonces no se puede presentar al sistema educativo como un conjunto de instituciones surcado en su materialidad por la lucha de clases. Aunque la lucha de clases lo produzca, la materialidad del Estado cancela esta producción, se propone intervenir en ella blindando su atravesamiento o imbricación real con ella, del que parte. Por eso, decimos, no se trata, en la trama del pensamiento de Althusser, de presentar al sistema educativo como el potencial formador de la ideología revolucionaria, sino de ubicarlo como uno de los Aparatos Ideológicos encargados de reproducir la explotación, por más que se reconozca la centralidad de la lucha de clases como el principio que lo explica.

BIBLIOGRAFIA

- AA.VV. *Discutir el Estado. Posiciones frente a una tesis de Louis Althusser*. México. Folios. 1983.
- Althusser, Louis y Étienne Balibar. *Para leer El Capital*. México. Siglo XXI Editores. 1985.
- Althusser, Louis. "Materialismo histórico y materialismo dialéctico". *Materialismo histórico y materialismo dialéctico*. Althusser, Louis et al. Córdoba. Pasado y Presente. 1972. pp. 37-61.
- Althusser, Louis. *Elementos de Autocrítica*. Barcelona. Laia. 1975.
- Althusser, Louis. *Nuevos escritos. La crisis del movimiento internacional frente a la teoría marxista*. Barcelona. Laia. 1978.
- Althusser, Louis. *Curso de filosofía para científicos*. Buenos Aires. Planeta. 1985.
- Althusser, Louis. *Posiciones*. Madrid. Editora Nacional. 2002.
- Althusser, Louis. *Lenin y la filosofía*. Madrid. Editoria Nacional. 2003a.
- Althusser, Louis. *Marx dentro de sus límites*. Madrid. Akal. 2003b.
- Althusser, Louis. *La revolución teórica de Marx*. México. Siglo XXI Editores. 2004.
- Althusser, Louis. *La filosofía como arma de la revolución*. México. Siglo XXI Editores. 2005.
- Giroux, Henry. "Teorías de la reproducción y la resistencia en la nueva sociología de la educación: un análisis crítico". *Cuadernos Políticos*, 44. 1985. pp. 36-65.
- Hirsch, Dana y Victoria & Rio. "Teorías de la reproducción y teorías de la resistencia: una revisión del debate pedagógico desde la perspectiva materialista". *Foro de Educación*, 13(18). 2015. pp. 69-91.
- Montag, Warren. "«The Soul is the Prison of the Body»: Althusser and Foucault, 1970-1975", *Yale French Studies*, No. 88, *Depositions: Althusser, Balibar, Macherey, and the Labor of Reading*. 1995. pp. 53-77.
- Rome, Natalia. *Avatares de una relación. Algunas notas sobre el vínculo entre ciencias e ideología, en la obra de Louis Althusser*. V Jornadas de Jóvenes Investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires. 2009
- Saviani, Dermeval. "Escuela y democracia", *Revista Argentina de Educación*, Año 5, (8), Buenos Aires. 1986. pp. 9-24.