

Una aproximación a la relación de los conceptos de base y superestructura en Louis Althusser y Étienne Balibar

An approach to the relationship between the concepts of base and superstructure in Louis Althusser and Étienne Balibar

DAVID DEL PINO DÍAZ

Universidad Antonio de Nebrija

IVÁN ALVARADO

Universidad Autónoma de Madrid

Recibido: 27/06/2023 Aceptado: 06/03/2024

RESUMEN

Este artículo es una aproximación a la relación que guarda la base económica y la superestructura jurídico-política e ideológica en las obras de Louis Althusser y Étienne Balibar durante 1960 y 1970. Para ello, se explicará, en primer lugar, el contexto político e intelectual en el que Althusser y Balibar desarrollan sus trabajos. Posteriormente, se estudiará la crítica a una teoría general de los modos de producción. Esta discusión lleva a Althusser a la recomposición de la relación entre la base y la superestructura tras mayo de 1968. Por último, presentaremos la especificidad que toma esta relación en los trabajos de Balibar.

PALABRAS CLAVE

BASE, SUPERESTRUCTURA, RELACIONES DE PRODUCCIÓN, FUERZAS PRODUCTIVAS, MODOS DE PRODUCCIÓN

ABSTRACT

This article is an approach to the relationship between the economic base and the juridical-political and ideological superstructure in the works of Louis Althusser and Étienne

© Contrastes. Revista Internacional de Filosofía, vol. XXIX N°1 (2024), pp. 61-81. ISSN: 1136-4076
Departamento de Filosofía, Universidad de Málaga, Facultad de Filosofía y Letras
Campus de Teatinos, E-29071 Málaga (España)

Balibar during the 1960s and 1970s. In order to do so, we will first explain the political and intellectual context in which Althusser and Balibar developed their works. Subsequently, the critique of a general theory of the modes of production will be studied. This discussion leads Althusser to the recomposition of the relation between the base and the superstructure after May 1968. Finally, we will present the specificity that this relation takes on in Balibar's work.

KEYWORDS

BASE; SUPERSTRUCTURE; RELATIONS OF PRODUCTION;
PRODUCTIVE FORCES; MODES OF PRODUCTION

I. INTRODUCCIÓN

EL PRINCIPAL OBJETIVO QUE SE pretende desarrollar en este trabajo consiste en presentar la relación entre la base económica y la superestructura jurídico-política e ideológica en las obras de Louis Althusser y Étienne Balibar durante las décadas de 1960 y 1970. En las obras de los dos filósofos franceses la relación entre la estructura económica y la superestructura se presenta fuera de cualquier reduccionismo causal. No obstante, como veremos a lo largo de este trabajo, este apasionante debate intelectual dentro del marxismo occidental se modulará en consonancia con el acontecimiento de Mayo del 68.

La relación entre la estructura económica y la superestructura política e ideológica en la teoría marxista ha sido objeto de numerosos debates y acaloradas discusiones. Gran parte de los debates sobre esta relación proceden de una lectura de las obras de Marx y Engels según la cual la revolución social se produce cuando las fuerzas productivas entran en conflicto con las relaciones de producción existentes:

Durante el curso de su desarrollo, las fuerzas productoras de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes, o, lo cual no es más que su expresión jurídica, con las relaciones de propiedad en cuyo interior se habían movido hasta entonces. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas que eran, estas relaciones se convierten en trabas de estas fuerzas. Entonces se abre una era de revolución social (Marx 2003a, p. XXXI).

Analizado de esta manera, la transformación social surge del cambio en la estructura económica, para alcanzar en un segundo grado a la política, la cultura, la religión o el derecho. Sostener esta lectura, ampliamente aceptada en el periodo de la II Internacional (Hansen 1985; Kautsky 1910; Mattick 1981), implica la desvirtuación o exageración del corpus global de las obras de Marx y Engels. No significa que Marx y Engels no hubieran empleado este esquema teórico para interpretar la transición del modelo esclavista al sistema feudal; o del feudalismo al modo de producción capitalista. Siguiendo esta lógica de las

transiciones, expuestas en *La Ideología alemana*, puede dar la sensación de entender la historia material como algo diferente de la ideología:

Totalmente al contrario de lo que ocurre en la filosofía alemana, que desciende del cielo sobre la tierra, aquí se asciende de la tierra al cielo. Es decir, no se parte de lo que los hombres dicen, se representan o se imaginan, ni tampoco del hombre predicado, pensado, representado o imaginado, para llegar, arrancando de aquí, al hombre de carne y hueso; se parte del hombre que realmente actúa y, arrancando de su proceso de la vida real, se expone también el desarrollo de los reflejos ideológicos y de los ecos de este proceso de vida. [...] la moral, la religión, la metafísica y cualquier otra ideología y las formas de conciencia que a ellas corresponden pierden, así, la apariencia de su propia sustantividad. No tienen su propia historia ni su propio desarrollo, sino que los hombres que desarrollan su producción material y su intercambio material cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento. No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia. (Marx y Engels 2014, p.21)

Sin embargo, el error que consiste en derivar de estas palabras una relación binaria entre la base económica y la superestructura política e ideológica es una cuestión relevante que orientó el esfuerzo teórico de los franceses Althusser y Balibar durante la segunda mitad del siglo XX. Desde este punto de vista, se debe atender a la lectura de Marx y Engels fuera de cualquier prisma tautológico, pues la relación entre la base y la superestructura se presenta de manera procesual; a saber, la clase se conforma históricamente «a partir de sus bases materiales y las correspondientes situaciones sociales» (Marx 2003b, p. 72) y de modo transitorio (Marx 1984, p. 119), «Nosotros llamamos comunismo al movimiento real que anula y supera al estado de cosas actual» (Marx y Engels 2014, p. 29).

A partir de estas cuestiones, que desarrollaremos más adelante, tratamos de recuperar uno de los momentos de mayor ebullición intelectual dentro del marxismo occidental (Anderson 2017). De esta manera, cabe preguntarse: ¿Continúan siendo de interés las apreciaciones sobre la estructura económica y la superestructura en las obras de Althusser y Balibar?, ¿En qué medida las ideas centrales de Althusser y Balibar sobre la base y la superestructura nos permiten cartografiar nuestra coyuntura histórica?, ¿Cómo esclarecer el retorno de un debate intelectual que ha sido objeto de numerosas revisiones por un Balibar todavía vivo y activo?, ¿Tiene sentido discutir hoy la tesis althusseriana que contempla que la economía es determinante en última instancia?

Consideramos que el objetivo de este trabajo está plenamente justificado porque muchos de los conceptos y temáticas abordadas por el círculo de Althusser, al que perteneció Balibar, siguen siendo relevantes y útiles para

explicar nuestra realidad presente. El debate sobre la relación que guarda la base económica y la superestructura política e ideológica no se ha agotado y continúa guiando parte de la producción intelectual dentro de la corriente marxista contemporánea, ya que, como indica Gramsci, es el problema más importante del materialismo histórico (Gramsci 1981, Q4. § 7).

Dicho esto, el debate sobre la relación de los conceptos de base y superestructura estuvo muy presente en el círculo de Althusser antes y después de Mayo de 1968. Pero no es menos cierto que, tras el proceso revolucionario del 68, se puso el acento con mayor énfasis en la importancia de la superestructura para el sostenimiento y viabilidad del sistema capitalista, como veremos con más detalle en el epígrafe siguiente. En vista de las consideraciones previas, comenzaremos mostrando la coyuntura histórica, política e ideológica en la que se producen sus primeros trabajos en la década de 1960 y, posteriormente, nos acercaremos a la importancia que tuvo Mayo como escenario que, por un lado, conduce a Althusser a replantearse de nuevo las relaciones entre la base y la superestructura (Balibar 2015, p. 7), mientras que, por otro lado, consuma el alejamiento de la desviación teoricista al realizar la oposición entre la ciencia y la ideología (Althusser 1975, p. 28).

A pesar de que Althusser afirmase en su autocrítica el error teoricista cometido al separar la ciencia y la ideología, no dará marcha atrás en sus consideraciones sobre el corte epistemológico realizado por Marx a partir de 1845. Para el pensador francés, este momento histórico permite inaugurar la disciplina científica del materialismo histórico o, por otro lado, lo que llamará el contenido Historia frente a su «prehistoria ideológica» (Balibar 2004, p. 21).

El corte epistemológico que Althusser le adjudica a Marx es relevante en relación con los objetivos de esta investigación porque supone un hallazgo teórico mayúsculo que condicionará la posterior lectura que realizará junto a su círculo cercano de *El Capital* en un sentido antievolucionista. Este corte epistemológico que desarrolla Althusser supone la identificación del marxismo con una teoría científica de la revolución, no solamente como un aparato conceptual a partir del cual desenmascarar los vericuetos y las partes que componen la producción social, sino también como una herramienta para describir el carácter objetivo de la ideología en cada momento o coyuntura concreta. Ambas cuestiones en Althusser no son separables, lo que significa que, el carácter científico de las apreciaciones de Marx que entran dentro del corte epistemológico impiden que leamos la evolución histórica como una sucesión de etapas que se han de suceder de manera objetiva. Es decir, abre la puerta a una lectura de la obra magna de Marx en una clave antiteleológica.

Esta idea del corte epistemológico con la que Althusser divide la obra de Marx que, como indica Balibar (2004, pp. 10-11), se apoya en la obra de Gaston Bachelard, pero apuntando a un objeto completamente distinto, hace

referencia al momento en el que Marx desembarazándose de sus rasgos idealistas inaugura el conocimiento objetivo del «continente Historia», como los griegos habían abierto el «continente Matemática», y como Galileo abrió el «continente Física». En palabras del propio Althusser en *Lenin y la filosofía*:

Si esta metáfora soporta la prueba de su desarrollo, podemos entonces plantear la proposición siguiente. Marx abrió al conocimiento científico un nuevo y tercer continente científico, el continente Historia, por un corte epistemológico cuyo primer filo, aún tembloroso, está inscrito en la *Ideología alemana*, después de haber sido anunciado en las *Tesis sobre Feuerbach* (Althusser 1969, p. 42).

II. CONTEXTO HISTÓRICO

A comienzos de 1960 el círculo de trabajo colectivo compuesto especialmente por Louis Althusser, Étienne Balibar, Alain Badiou, Pierre Macherey y Jacques Rancière (Althusser 2005, p. 21), realiza una lectura «estructuralista» de *El Capital*, que será fuente de enormes comentarios, apreciaciones y críticas (Balibar 1991, p. 12). Esta innovadora lectura de *El Capital* marcada por el estructuralismo como momento único e ineludible en el que durante un contexto muy preciso todas las orientaciones filosóficas se vieron comprometidas (Balibar 2007, p. 157), responde a una coyuntura histórica y política concreta en la Francia de la época (Balibar, Poisson y Lezra 1995, pp. 145-146): una crítica al marxismo humanista representado por Jean-Paul Sartre, y un posicionamiento crítico con la figura de Stalin y con la resolución del XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética de 1956 (Elliott 2006, p. 2).

Es una coyuntura histórica en la que, como señala Gregory Elliott (2006, p. 46) citando una intervención de Althusser para el periódico italiano *Rinascita* en 1964, Lévi-Strauss se consideraba un aliado más interesante para el desarrollo del materialismo histórico que Jean-Paul Sartre. En este sentido, las respuestas de Althusser (1974) y Balibar (2007) a las críticas recibidas por lo que se consideraba una lectura estructuralista y antihumanistas de *El Capital*, dejaban bien claro que en ningún caso se trataba de perder de vista a los seres humanos reales, ya que, se ponía en valor un método analítico centrado en un período social económicamente situado (Althusser 1974, p. 36).

Señaladas algunas implicaciones entre la relación de la coyuntura histórica en la que interviene el círculo de Althusser y la producción de la lectura «estructuralista» de *El Capital*, prestemos brevemente atención al acontecimiento de mayo de 1968, pues será un momento fundamental para recorrer el objetivo de este trabajo: la relación entre la base y la superestructura en Althusser y Balibar. Los acontecimientos de mayo de 1968 se caracterizan por lo que Balibar (2020, p. 98) denomina síntesis disyuntiva, compuesta por la interrelación de

una revuelta contra la lógica del capitalismo en Occidente, una lucha contra el imperialismo y el neocolonialismo de los Estados Unidos, y una revuelta contra el poder comunista autoritario de la Unión Soviética.

No obstante, el desarrollo del acontecimiento de 1968¹ estuvo profundamente marcado, según Balibar (2020, pp. 106-107) y Macherey (1999, pp. 74-75), por la entrada de hijos-as de clases medias y populares a la universidad, máxime si entendemos que el sistema escolar republicano francés se encontraba profundamente polarizado; por un lado, los hijos-as de la burguesía pasaban por la universidad hasta completar sus estudios, del otro, los hijos-as de las clases medias y populares mostraban enormes dificultades para hacerlo. En consonancia con la interpretación de Balibar y Macherey, la masificación de la universidad en la década de 1960 obligó al Estado a construir nuevos espacios universitarios, naturalmente mal equipados, que generaron un fuerte sentimiento de rechazo, materializándose en las revueltas estudiantiles de 1968 (Balibar 2020, p. 107).

En cualquier caso, el mayo francés condujo al círculo de Althusser a replantearse la relación entre la base y la superestructura, buscando en el sistema escolar una teoría de la reproducción del modo de producción capitalista más compleja de lo presentado hasta el momento. En este sentido, en el círculo de Althusser se preguntan por la naturaleza de un acontecimiento de cambio que no se desencadena estrictamente por cuestiones económicas, señalando la relevancia que tienen las instancias de la superestructura, como las escuelas, en la reproducción del sistema capitalista. Así, miembros del círculo de Althusser como Macherey, Baudelot y Establet mantienen un intercambio y debate con la sociología de la educación que venían desarrollando pensadores como Bourdieu y Passeron. Un ejemplo de lo comentado es la obra de Baudelot y Establet (1971) *La escuela capitalista en Francia*, en la que cooperaron Balibar, Macherey y Tort (Balibar 2020, p. 112), en paralelo a la elaboración de la categoría de los *Aparatos ideológicos de Estado* de Althusser. En cualquier caso, el acontecimiento de Mayo les obliga a pensar de otro modo la actividad filosófica y a acercarse a la relación de la base y la superestructura desde un punto de vista más orgánico, como demuestra la lectura que hará Althusser de los *Aparatos ideológicos del Estado* (Moreno Pestaña y Espinoza Pino 2022).

De este modo, se adopta una lectura organizada en tres puntos. En un primer momento, se busca dar cuenta del rechazo que los integrantes del círculo coman-

1 Como aseguran Moreno Pestaña y Espinoza Pino (2022), la coyuntura de Mayo de 1968 conformó innovaciones teóricas sobre la práctica de la historia de la filosofía, por ejemplo, la de Louis Althusser que, después de realizar un cambio significativo en *Lenin y la filosofía* publicado en 1968, se abrirá a partir de *La transformación de la filosofía* (Conferencia de Granada) de 1976 a que la nueva práctica de la filosofía no puede ser filosófica en el sentido tradicional del término, tal y como la habían practicado Maquiavelo, Marx y Lenin (Althusser 2021, p. 109).

dado por Althusser sienten por una teoría general de los modos de producción mecanicista y teleológica, pues como advierte el propio Balibar reconociendo las aporías clásicas de la periodización con las que se habían encontrado tras la lectura conjunta de *El Capital* en la década de 1960, se trata de situar el análisis de la lucha de clases y sus efectos en el marco de las formaciones sociales y no sólo en el modo de producción considerado (Balibar y Wallerstein 1991, p. 12). Posteriormente, se expondrá el replanteamiento que lleva a cabo Althusser de la metáfora espacial del edificio dividido en una base económica que sostiene y da sentido a una superestructura jurídico-política e ideológica² mostrando, como advierte Balibar, que la «producción» y «reproducción» son procesos que se encuentran íntimamente ligados a unas condiciones ideológicas inconscientes: «Es preciso construir otro concepto de complejidad histórica, que descansa en postulados sociológicos, antropológicos y ontológicos nuevos» (Balibar 2004, p. 87.). En un tercer punto, nos aproximaremos a cómo Balibar piensa la relación entre la base y la superestructura, de modo que, el estudio del modo de producción capitalista debe basarse en la teoría de la articulación de diversas instancias (económica, jurídico-política e ideológica) a través de la lucha de clases en las formaciones sociales concretas (Balibar 1974, p. 131).

III. UNA LECTURA CRÍTICA DE LA TEORÍA GENERAL DE LOS MODOS DE PRODUCCIÓN

Como podemos observar en la autocrítica que realiza Balibar en 1973 en relación con su texto *Acerca de los conceptos fundamentales del materialismo histórico* incluido en *Para leer El Capital*, la presentación de una teoría general de los modos de producción no se completa a través de un a priori o una esencia que sustente una teoría lineal o evolucionista (Balibar 1973, p. 60). Es evidente, afirma Balibar, que se propone una idea de teoría, pero esta es funcional cuando se adecúa a una explicación de la historia real en la articulación de las diversas instancias que actúan en una formación social histórica concreta. De nuevo en su autocrítica de 1973, Balibar afirmará que la especificidad de la articulación de las diversas instancias (económica, política e ideológica) en cada formación social está marcada por la acción de la lucha de clases, es decir, otorgando prioridad a la composición de las relaciones de producción en una coyuntura concreta frente a la tesis abstracta de las fuerzas productivas, y así, defender

² En este sentido, el propio Louis Althusser en algunos textos que componen *Sobre la reproducción*, texto póstumo del filósofo francés, comenta las limitaciones que tiene la representación topográfica de la metáfora espacial del edificio cuando se quiere dar cuenta de la relevancia que tiene la superestructura para la reproducción del modo de producción capitalista. El problema de la metáfora espacial es que al ser tan descriptiva no permite cifrar realmente la centralidad que tiene la reproducción en la superestructura para el funcionamiento del modo de producción capitalista (Althusser 2015a, p. 188).

una teoría antievolucionista del estudio de los modos de producción (Balibar y Wallerstein 1991, p. 261).

Ahora bien, es conveniente que clarifiquemos algunos conceptos clave para comprender qué ha querido decir exactamente Balibar en su autocrítica de 1973 que, por otro lado, nos permitirá acercarnos más detenidamente a la relación que guarda la base económica con la superestructura jurídico-política e ideológica en Althusser y Balibar. En esta línea, Althusser en *Para leer El Capital* afirmará que el marxismo no puede ser comprendido como un historicismo, lo que le conduce a realizar una contundente crítica a la interpretación del marxismo como historicismo absoluto que encuentra en el dirigente e intelectual italiano Gramsci (Althusser 2010, p. 220). En este sentido, si el italiano hace su lectura de la historia desde las posibilidades de la revolución pasiva o revolución activa, es decir, entendiendo la historia como un proceso, como un movimiento histórico, Althusser se opondrá frontalmente a una concepción basada en la historia como actividad o experiencia humana, lo que, claramente, impediría un análisis estructural y global (Althusser 2022, pp. 68-71).

De esta manera, lo que Althusser contempla en *Para leer El Capital* con su crítica al modelo lineal de los modos de producción y el necesario estudio de las diversas instancias en una formación social histórica concreta, será retomado tras el mayo francés cuando describa cómo cada formación social se encuentra atravesada por diversos modos de producción, entendiendo por estos, la unidad de las Fuerzas Productivas y las Relaciones de Producción (Althusser 2015a, p. 55). Dicho esquema impide, según Althusser, una tendencia teleológica de la historia: «Toda formación social concreta es el resultado de un modo de producción *dominante*. Lo cual implica de entrada que en toda formación social existe más de un modo de producción: al menos dos, y a veces más» (Althusser 2015a, p. 55).³

Continuando con lo expuesto por Althusser, esta relación tiene un base material que se identifica con las Fuerzas Productivas, que son la unidad de los medios de producción y las fuerzas de trabajo (Althusser 2015a, p. 60). Sin embargo, y aquí se encuentra una de los giros más relevantes que le separa tanto de las afirmaciones de la II Internacional, como de las diatribas del estalinismo, es que si bien las Fuerzas Productivas son la base material de aquello que definimos como Relaciones de Producción, estas no pueden funcionar más que dentro de los límites que imponen las últimas: «Lo cual lleva a decir que, sobre la base y *dentro de los límites* de las Fuerzas Productivas existentes, *son*

3 Para el desarrollo de estas ideas nos hemos apoyado en el texto de José Luis Moreno Pestaña (2021) *El afuera de la filosofía. Presentación a la nueva edición de La transformación de la filosofía*.

las Relaciones de Producción las que desempeñan el papel determinante» (Althusser 2015a, p. 56).

Siguiendo a Althusser, entendemos las Relaciones de Producción, como aquellas de tipo particular que se dan entre los agentes de producción y los que no lo son (sociedad capitalista) o las que se dan cuando todos los miembros de la sociedad son agentes de producción (sociedades sin clases) (Althusser 2015a, p. 62). Esta visión es la que permite a Althusser afirmar que las relaciones de producción capitalistas son, en realidad, relaciones de explotación (Althusser 2015a, p. 64). No por ello hemos de confundirlas con acepciones de corte técnico o de corte jurídico, son relaciones en el sentido amplio y tienen una serie de efectos, es decir, son relaciones de clase, por lo que, la lucha de clases se encuentra en el corazón de las tesis del pensador francés (Althusser 2015a, p. 80).

Tras haber definido conceptos como modo de producción, fuerzas productivas y relaciones de producción es conveniente retomar la idea que habíamos dejado atrás: cada formación social está atravesada por diversos modos de producción. Para Althusser, toda formación social es el resultado de la existencia de un modo de producción dominante. En cada formación social convive un modo de producción dominante y otros que son dominados. Esta realidad, según Althusser, permite dimensionar la complejidad de cada formación social (Althusser 2015a, p. 55). Entender que cada formación social está compuesta, según Althusser, por distintos modos de producción es lo que fundamenta la crítica a lo que el pensador francés entiende como economicismo marxista, que Althusser y Balibar tanto rechazan: «Digamos simplemente, para que nos comprenda todo el mundo, que una formación social designa a toda –sociedad concreta– históricamente existente e *individualizada*, distinta, por tanto, de sus contemporáneas y de su propio pasado por el modo de producción que en ella domina» (Althusser 2015a, p. 54).

De este modo, apoyándonos en los escritos de Vincent Descombes (1988, pp. 168-170), Gregory Elliott (2006, pp. 158-162) y Robert Paul Resch (1992, pp. 36-41) podemos afirmar que Althusser considera que toda formación social está conformada por diversas instancias que presentan una «autonomía relativa» determinada por el modo de producción dominante. Asimismo, Balibar retoma este esquema para afirmar que en cada formación social en la que conviven diversos modos de producción se encuentra la primacía de la lucha de clases en una coyuntura concreta: «La contradicción primaria entre las fuerzas productivas y la relación de producción no gira en torno a la –primacía– de uno u otro –economicismo o voluntarismo– sino a los intereses y poderes de clase antagónicos producidos por ambos» (Resch 1992, p. 87).

Una vez que se ha definido que en cada formación social conviven diversos modos de producción, es conveniente detenernos en que cada modo de

producción presenta diversas instancias. Dicho todo esto, Balibar en su contribución a *Para leer El Capital* admite, que la insuficiente elaboración de la articulación de las diversas instancias que se encuentran en un modo de producción dentro del corpus teórico de Marx –con la excepción de obras históricas y políticas como *El 18 Brumario* o *Las luchas de clases en Francia*–, desencadenó una enorme confusión entre la formación social y la infraestructura económica (Balibar 2010, pp. 348-349). Para Balibar, la instancia económica en el modo de producción capitalista es determinante en última instancia, pero en un modo de producción diverso, por ejemplo, en el feudalismo, la economía ocuparía un papel diferente; a saber, determina la instancia que es determinante de la estructura social (Balibar 2010, p. 377). Como señala Moreno Pestaña: «Aunque el nivel económico sea determinante en última instancia, puede que no sea el que domine» (Moreno Pestaña 2021, p. 53).

En suma, para Balibar no se puede definir un modo de producción sin poner en liza la forma en la que se han articulado las diferentes instancias en una formación social concreta (Balibar 2010, p. 433). Después de la publicación de *Para leer El Capital* en 1965, y tras haber escrito en 1973 una profusa autocrítica de su contribución a esta obra colectiva, Balibar volverá a señalar que, la economía como determinación en última instancia, no puede reducir la complejidad del materialismo histórico a una teoría general de los modos de producción (Balibar 1974, p. 205).

La idea que potencia Balibar en *Para leer El Capital* sobre la combinación o articulación de las diversas instancias en un modo de producción específico, es la continuación de un esquema ya expuesto por Althusser en su texto *Contradicción y sobredeterminación* (Balibar 1974, p. 228). En este texto clásico de Althusser, el filósofo francés plantea que en las sociedades capitalistas, donde las relaciones sociales están atravesadas por la explotación económica, existen múltiples contradicciones que dan lugar a la existencia de un rasgo incuestionable: la lucha de clases. Sin embargo, las contradicciones sociales bajo las relaciones de producción capitalistas, por ejemplo, la contradicción entre la clase obrera que produce una plusvalía a la que no tiene acceso y la clase capitalista, no se encuentran determinadas únicamente por el factor económico, lo que implica que, se hallen sobredeterminadas y afectadas por diversas instancias irreductibles.

Siguiendo este esquema, lo que Balibar toma del texto de Althusser cabe cifrarlo en que el estudio del proceso dialéctico de la historia no tiene un carácter evolucionista, pues se presenta en la confrontación real de la lucha de clases enmarcada en una realidad estructural irreductible desde un punto de vista teleológico (Balibar 1974, p. 228).⁴ En todo este conjunto de críticas a

4 Es importante insistir en que en el interior de la escuela althusseriana la propia distin-

una teoría general de los modos de producción puede distinguirse la primacía de la dialéctica de los diversos aspectos que presenta la lucha de clases en una coyuntura específica.

Así pues, a pesar de que el aspecto económico sea determinante en última instancia, no representa más que uno de los elementos a tener en cuenta, máxime si entendemos con Balibar que un posible estallido revolucionario en la historia del modo de producción capitalista no depende únicamente de la economía: «Definir y estudiar, para cada período histórico, la forma específica en que cada aspecto realmente distinto de la lucha de clases (económico, político, ideológico) depende de sus condiciones materiales, es precisamente el objeto del materialismo histórico» (Balibar 1974, p. 228).

IV. LA RELACIÓN DE BASE Y SUPERESTRUCTURA EN ALTHUSSER

Esta forma de observar los modos de producción guarda relación con el modo en el que entienden Althusser y Balibar los conceptos de base y superestructura, algo que a su vez mantiene una fuerte deuda con el pensamiento del dirigente italiano Gramsci, para quien, como ya hemos apuntado, era el problema fundamental del materialismo histórico (Gramsci 1981, Q 4. § 7).

A la sazón, Althusser progresivamente se irá acercando a los planteamientos gramscianos hasta llegar a la relectura que realiza de la relación de la base económica y la superestructura política e ideológica después de mayo de 1968 (Moreno Pestaña y Espinoza Pino 2022). No obstante, en mor de entender la posición de Althusser tras Mayo, es conveniente acercarnos a los conceptos de contradicción y sobredeterminación presentados por el pensador francés. En un primer momento, Althusser encuentra un conjunto de desajustes teóricos entre Hegel y Marx que le obliga a negar aquella máxima según la cual el trabajo intelectual de Marx se hallaba claramente marcado por la inversión de la dialéctica hegeliana (Althusser 2018, p. 112).

Asimismo, Althusser identifica la idea de contradicción en los trabajos de Marx con la conformación de una dialéctica compleja que requiere para un estudio adecuado de la realidad histórica atender a múltiples contradicciones dentro de un mismo proceso. Este es el motivo por el que Althusser reflexiona sobre el concepto marxista de contradicción a partir de la idea leninista del «eslabón más débil» (Althusser 2018, p. 113). Quiere decirse que, si la revolución fue posible en Rusia y no en otros países industrializados, esto se debe a un fuerte desfase y, por lo tanto, a un conjunto de contradicciones en un país con un siglo de retraso en relación con el mundo imperialista, pero, al mismo tiempo,

ción entre determinación en última instancia/dominio y los conceptos de sobredeterminación y subdeterminación implican que los niveles no determinantes en última instancia no reflejan la determinación económica.

como consecuencia del empuje de una vanguardia política que se había exiliado en diversos países europeos (Althusser 2018, pp. 113-115).

De esta manera, hemos llegado al corazón del concepto althusseriano de sobredeterminación. Althusser no considera posible pensar el cambio social a partir de una única contradicción, por ejemplo, la que recae sobre la instancia económica. El ejemplo de la Rusia revolucionaria y la idea leninista del «eslabón más débil» le conduce a considerar que todo momento revolucionario registra una acumulación de contradicciones que pudiendo ser incluso heterogéneas y tener diversos orígenes terminan «fusionándose» y ocasionando una coyuntura rupturista. Esta fusión de contradicciones no puede ser abstraída de la estructura social de la que ha surgido, y con ello, es un error buscar el origen del momento de ruptura en una única instancia, ya que aunque pueda ser determinante, siempre se encontrará determinada por el conjunto de estas en un todo social sobredeterminado:

Surgen de las relaciones de producción, que son, sin duda, uno de los términos de la contradicción, pero al mismo tiempo, su condición de existencia; de las superestructuras, instancias que derivan de ella, pero que tienen su consistencia y eficacia propias; de la coyuntura internacional misma que interviene como determinación y desempeña su papel específico (Althusser 2018, p. 120).

Esta forma de entender el todo social en el que coexisten diversas instancias relativamente autónomas muestra una unidad que, coincide con la lectura que realizan tanto Althusser como Balibar de los modos de producción, para quienes las fuerzas productivas actúan bajo los límites que imponen las relaciones de producción: «todo modo de producción se caracteriza por las transformaciones tendenciales que sufren las fuerzas productivas existentes bajo el efecto de las relaciones de producción determinadas» (Balibar 1974, p. 122).

Es a partir de estas premisas teóricas que Althusser tras mayo de 1968 se propusiera reflexionar de nuevo sobre las relaciones entre base y superestructura (Balibar 2015, p. 7). A la sazón, alguno de los textos de Althusser recogidos en *Sobre la reproducción*, texto publicado póstumamente,⁵ dan cuenta del grado de sofisticación y complejidad que alcanza una lectura aún más organicista de la relación entre la base y la superestructura, para lo que el italiano Gramsci será un referente ineludible: «una temporalidad –corta–, la de la lucha de clases que

⁵ *Sobre la reproducción* es un libro que se publicó póstumamente, en 1995, en el que se incluyen textos de enorme relevancia en la trayectoria de Althusser como *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, publicado en 1971 en la revista *La Pensée*. La posición de Althusser sobre los conceptos de base y superestructura se fue modificando con el tiempo y, aunque mayo del 68 constituyó un hito, no podemos deducir de esta idea que *Sobre la reproducción* conforme una obra homogénea y acabada.

se libran en la vida pública [...], y una temporalidad –larga–, la de las luchas de clases que traspasan la barrera de lo privado y lo público, y que se libran en la materialidad de la ideología» (Balibar 2015, p. 11).

En este orden de cosas, base y superestructura son conceptos que se encuentran insertos dentro de una idea más amplia que denominamos: modo de producción. La especificidad del modo de producción registra cuatro tesis clásicas: a) toda formación social concreta es el resultado de un modo de producción dominante; b) está constituido por fuerzas productivas y relaciones de producción; c) dentro de la base son las relaciones de producción las que desempeñan el papel determinante; d) es la base la que resulta determinante en última instancia (Althusser 2015a, pp. 55-56). En este sentido, Althusser considera necesario ir desprendiéndose de la metáfora espacial del edificio, que si bien nos puede ayudar a entender las relaciones de un todo social descriptivamente, no es funcional para comprender de forma nítida la importancia que tiene la superestructura para la reproducción del modo de producción capitalista (Althusser 2015a, p. 91).

Una vez hechas estas aclaraciones, entendemos algo mejor la relación de la base económica y la superestructura para analizar el papel que desempeña esta última para la reproducción del modo de producción capitalista. La burguesía, para mantener el control, se vale de dos aparatos ligados al Estado que recuerdan al binomio coerción/consenso de la hegemonía gramsciana: los aparatos represivos de Estado (policía, ejército, etc.), y los aparatos ideológicos de Estado (iglesia, sistema educativo, medios de comunicación, etc.).

Dicho esto, centrémonos brevemente en los aparatos ideológicos de Estado. Althusser sostiene que la función del Estado en las democracias burguesas tras la Segunda Guerra Mundial no se reduce a la acción coercitiva, aunque sea una de sus ocupaciones, sino que, con el objetivo de asegurar la reproducción de las relaciones de producción, una acción que no se limita exclusivamente a las asimetrías económicas, requiere la conformación de instituciones ideológicas como la familia o la escuela para reproducir las relaciones de explotación capitalista: «En las instituciones, organizaciones y prácticas de este sistema se materializa toda o parte de la ideología de Estado» (Althusser 2015a, pp. 114-115).

Althusser complejiza aún más la relación de la estructura económica y la superestructura de lo realizado en sus primeros trabajos, ya que en estos textos sitúa el foco en la importancia que tiene la superestructura para la reproducción del sistema de explotación capitalista. En suma, Althusser considera que la reproducción del proletariado como sujeto explotado no se realiza únicamente a través del salario, sino que, sistemas como la familia o el aparato escolar, juegan un papel primordial. Detengámonos brevemente en estas palabras de Althusser sobre la importancia del aparato educativo para la reproducción del modo de producción capitalista:

Nosotros pensamos que el Aparato ideológico de Estado que se ha colocado en posición *dominante* en las formaciones capitalistas maduras como resultado de una violenta lucha de clase política e ideológica contra el antiguo Aparato ideológico de Estado dominante es el Aparato ideológico escolar (Althusser 2015a, p. 182).

Tanto Althusser como Balibar, entienden que las relaciones de producción dentro del modo de producción juegan un papel determinante, en el cual, si bien la base económica es determinante en última instancia, no puede ser entendida sin los elementos superestructurales conformando una relación íntima, como veremos en el siguiente apartado a partir de la figura de Balibar. En este sentido, los Aparatos represivos e ideológicos de Estado son ramas fundamentales de la reproducción del modo de producción capitalistas, que penetran en la sociedad civil, no sólo como instituciones identificables, sino como corporeizaciones prácticas.

En resumidas cuentas, según Althusser, el modo de producción capitalista no sería capaz de sostenerse sin asegurar la reproducción de las condiciones de producción, para lo que los Aparatos ideológicos de Estado son primordiales:

El papel fundamental de la Superestructura, esto es, de todos los aparatos de Estado, es asegurar la perpetuación de la explotación de los proletarios y otros trabajadores asalariados, es decir, asegurar la perpetuación, esto es, la reproducción, de las relaciones de producción, que son al mismo tiempo relaciones de explotación (Althusser 2015a, p. 241).

V. BASE Y SUPERESTRUCTURA EN LA OBRA DE ÉTIENNE BALIBAR

Antes de volver a pensar la relación entre la base y la superestructura en la obra de Balibar, recordemos el modelo propuesto por Althusser en una de las obras que consume el giro hacia una nueva práctica de la filosofía iniciado en su Conferencia de Granada de 1976, *Ser marxista en filosofía*. En esta obra, tras afirmar que Marx había demostrado que toda formación social se organiza según un modo de producción determinado, se argumenta la existencia conjunta de una base (unión de las relaciones de producción y las fuerzas productivas) y una superestructura que agrupa al Estado, al derecho y la ideología (Althusser 2017, p. 164).

Inmediatamente después de afirmar lo comentado, retoma las ideas presentadas en textos posteriores a Mayo que han sido analizadas previamente; esto es, la importancia que tiene la superestructura para asegurar las condiciones generales de reproducción en el modo de producción capitalista. En esta línea, Althusser señala el funcionamiento de la ideología en la interrelación de tres esferas, 1) la lucha de clases, 2) las prácticas sociales, 3) los aparatos de Estado públicos o privados (Althusser 2017, pp. 166-167). En definitiva,

tanto en *Iniciación a la filosofía para los no filósofos* como en *Ser marxista en filosofía*, Althusser apuntala y solidifica el replanteamiento que había llevado a cabo de la relación entre la base y la superestructura (Althusser 2015b, p. 105). Si bien desde *Contradicción y Sobredeterminación* Althusser apuntaba a la determinación en última instancia de la economía, que a su vez se apoyaba en la autonomía relativa entre las diversas instancias, en *Ideología y Aparatos Ideológicos del Estado* subraya y profundiza la centralidad de la instancia ideológica en la reproducción del todo social, ya puesta de manifiesto, nuevamente, en los textos clásicos. Lo que encontramos en dos obras posteriores a Mayo como son *Iniciación a la filosofía para los no filósofos* y *Ser marxista en filosofía* es la reivindicación de que en la ideología se encuentran partes básicas de la existencia humana. Ahondar en estas ideas que habían sido previamente presentadas, como ya hemos señalado, le alejan de la reducción de la ideología como instrumento de los privilegiados, además de encontrar una ligazón entre la ideología y las estructuras simbólicas que forman parte de la condición humana. Tal y como señalan Moreno Pestaña y Espinoza Pino (2022), el programa que propone Althusser tras los acontecimientos de Mayo es una de las apuestas más fértiles para pensar una nueva práctica de la filosofía.

Presentado este esquema volvamos a Balibar. El pensador francés entiende que el prefacio a la *Crítica de la economía política* de Marx no es un programa de conocimiento bien definido, sino un esbozo de investigación que obliga a rechazar una apuesta por emplear la metáfora espacial del edificio de forma teleológica (Balibar 2014, pp. 152-155). Así pues, Balibar entiende que el modelo de la dialéctica propuesto por Marx se dirige al estudio de la lucha de clases en la coyuntura de las formaciones sociales en la historia: «En este aspecto, Althusser tenía razón cuando insistía en la transformación que Marx hizo sufrir a las formas anteriores de la dialéctica, y en particular a sus formas hegelianas» (Balibar 2014, p. 158).

En suma, es interesante que nos detengamos en los tres tipos de dialéctica que observa Balibar de su lectura de Marx, pues hallamos no sólo cómo el pensador francés piensa la relación entre la base y la superestructura, sino que, identificamos la forma en la que aquellos elementos que dentro del *corpus* de la obra de Marx tradicionalmente habían sido contemplados como la defensa de un programa evolucionista del pensador de Tréveris, alumbran su contrario: «un conjunto de hipótesis *antievolucionistas*» (Balibar 2014, p. 174).

Asimismo, Balibar distingue tres tipos de dialéctica: 1) Un esquema de la causalidad (Dialéctica I); 2) La contradicción real (Dialéctica II); 3) La verdad del economicismo (Dialéctica III). Con el esquema de la causalidad, Balibar identifica el complejo proceso de la lucha de clases como la explicación o la lógica determinante en el estudio y desarrollo de la historia (Balibar 2014, p. 158). La centralidad de la lucha de clases en el tejido de la historia entronca con la

visión de las dos realidades indisociables que Balibar identifica en el análisis del materialismo histórico: el proceso de explotación capitalista, encarnado en la producción de plusvalía; y el proceso de revolución proletaria que se prepara mediante la lucha de clases (Balibar 1974, p. 11). Si seguimos la lectura que realiza Balibar de Marx en este punto, asumiremos la relevancia de atender el curso de la historia no desde un punto de vista general, sino en la relación de fuerzas en el interior de la lucha de clases que se da en cada coyuntura histórica (Balibar 2000, p. 112).

Esto supone entender a Marx, no como un historiador del progreso, ya que, realmente avanzamos por el lado malo de la historia como bien pudo comprobar el pensador alemán en 1848 y 1871 (Balibar 2014, p. 159), sino de la historia como proceso (Balibar 2014, p. 165). Al afirmar lo inmediatamente comentado, entramos en lo que Balibar denomina «La contradicción real (Dialéctica II)». Quiere decirse que, el progreso como proyecto teleológico no es más que una tesis falsa, una artimaña que encierra en su mentira la comprensión real del curso de la historia: la composición del antagonismo desencadenado no bajo premisas espiritualistas o economicistas, sino en términos estrictamente políticos (Balibar 2014, p. 166). Asimismo, lo que el canon filosófico desde Dilthey a Heidegger llama teoría de la *historicidad*, es remplazado por Marx hacia la acción de las «fuerzas de la historia»; esto es, por la lucha de clases en las formaciones sociales concretas que se delimitan en el presente (Balibar 2014, p. 167).

En última instancia, Balibar en «La verdad de la economía (Dialéctica III)», retomando el esquema planteado por Althusser, para quien la economía es determinante en última instancia, nos recuerda cómo en la historia de las diversas formaciones sociales, se contempla una multiplicidad de «tiempos» en forma de sobredeterminación que conforma la *singularidad* de cada coyuntura histórica: «Así como no hay capitalismo –en general–, sino únicamente un –capitalismo histórico–, hecho del encuentro y el conflicto de múltiples capitalismoes, tampoco hay historia universal, sólo historicidades singulares» (Balibar 2014, p. 177).

Insistiendo en lo comentado, para Balibar no existe una dialéctica histórica más real que el proceso de transformación de cada formación social concreta, cuyo proceso implica, y esto es un elemento realmente importante en la obra del pensador francés, la interdependencia de diferentes formaciones sociales que se hallan *sobredeterminadas* en el interior del proceso de transformación de cada formación social (Balibar 1974, p. 229). Desde este punto de vista, las categorías que pone en valor Marx, tales como fuerzas productivas, modos de producción, base y superestructura, correspondencia o contradicción, sólo tienen sentido en un análisis histórico concreto, pues como asegura Balibar: «no pueden anticipar el contenido» (Balibar 1974, p. 231).

Estas palabras de Balibar se dirigen al corazón del objetivo que nos marcábamos al comienzo de este trabajo: la unión compleja entre la base y la superestructura en una coyuntura histórica determinada no puede deducir o anticipar de forma apriorística el cariz que puede tomar la combinación de las diferentes instancias dentro de la lucha de clases y, por este motivo, no podemos inventar modos de producción posibles (Balibar 1974, p. 232).

De nuevo, vemos en Balibar un esfuerzo por situar la primacía de las relaciones de producción, no sólo sobre las relaciones de distribución, sino por encima de las fuerzas productivas o, dicho de una manera cercana a Althusser, al afirmar que las fuerzas productivas actúan en los límites que impone las relaciones de producción, Balibar esquivo el determinismo tecnológico característico de Plejánov (Elliott 2006, p. 144). De manera que, si no existe una auténtica correspondencia entre las relaciones de producción y las fuerzas productivas (Elliott 2006, p. 148), los procesos de cambio en la historia se ajustan al concepto althusseriano de sobredeterminación.

En última instancia, para Balibar es difícil dar cuenta del momento de transición si no es a través del estudio de la especificidad histórica de cada formación social en su dependencia con el modo de producción dominante (Balibar 1973, p. 69). En respuesta a la tesis sostenida por John Lewis, según la cual «El hombre hace la historia trascendiendo la historia», Althusser defiende por su parte que es «La lucha de clases el motor de la historia» (Althusser 1974, p. 31). En esta breve respuesta a Lewis encontramos el nudo de la relación entre la base económica y la superestructura jurídico-política e ideológica en las obras de Althusser y Balibar: la lucha de clases está anclada en la existencia de un modo de producción que implica la unidad de las relaciones de producción y las fuerzas productivas en una formación social histórica concreta.

La lucha de clases no se desenvuelve en el aire, ni sobre un campo de rugby convencional: está anclada en el modo de producción, o sea de explotación de una sociedad de clases. Es necesario entonces considerar la *materialidad* de la lucha de clases, su *existencia* material. Esta materialidad es, en última instancia, la unidad de las relaciones de producción y de las fuerzas productivas bajo las relaciones de producción de un modo de producción dado, en una formación social histórica concreta (Althusser 1974, 35).

VI. CONCLUSIONES

En el presente trabajo se ha analizado la relación que guarda la base económica y la superestructura jurídico-política e ideológica en el pensamiento de Althusser y Balibar. Las aportaciones teóricas de Althusser y Balibar supusieron un verdadero acontecimiento dentro de las coordenadas

del marxismo occidental de la época, pues apostaron por estudiar las obras de Marx superando la dicotomía del momento: el marxismo humanista y el economicismo más vulgar.

Para esta investigación hemos presentado las siguientes características en relación con el objetivo que nos habíamos marcado: a) una crítica a la teoría de los modos de producción lineal en las obras de Althusser y Balibar; b) la definición de modo de producción, fuerzas productivas, relaciones de producción, formaciones sociales, o base y superestructura; c) cómo cada formación social se encuentra atravesada por diversos modos de producción que imposibilita pensar una teoría general de las transiciones de modo apriorístico; d) el progresivo acercamiento a la relación orgánica entre la base y la superestructura; e) la importancia que adquiere la superestructura en la obra de Althusser tras Mayo de 1968; y, f) el estudio de la historia a partir de las coordenadas de la lucha de clases en las formaciones sociales concretas y situadas históricamente.

Respecto a la crítica de una teoría general de los modos de producción, Balibar sostiene que si centramos nuestra atención en cómo las formaciones sociales están basadas en la combinación de varios modos de producción, cortocircuitamos cualquier perspectiva evolucionista que obvie las coordenadas de la lucha de clases en cada coyuntura histórica precisa. Es importante añadir que, cuando Balibar alude a la primacía de la lucha de clases en las formaciones sociales históricas y concretas, no lo enuncia como expresión inmediata de la instancia económica, o como el resultado propio de la determinación de la base, sino como la causa sometida a las relaciones de fuerza y al juego político del momento (Balibar y Wallerstein 1991, p. 262).

Esta tesis que defiende Balibar nos conduce al corazón de nuestro objetivo, puesto que, la lucha de clases en cada formación histórica implica, dirá Balibar, entender el «trabajo» o el régimen de explotación capitalista, no como una esencia antropológica o una determinación de la instancia económica, sino como un todo en el que desempeñan un papel importante las instituciones del Estado y la corporeización de las prácticas diarias (Balibar y Wallerstein 1991, p. 262).

En la actualidad encontramos lecturas de corte inmanentista, como Starosta (2012, 2015), que defiende la posibilidad de generar una subjetividad revolucionaria a partir de la subsunción real, siendo a partir del proceso de maquinación de la gran industria desde el cual el proletariado encuentra la «precondición del “trabajo realmente libre”» (Starosta 2012, p. 126), pues la subjetividad revolucionaria es un proceso que comienza a partir de su lucha contra la gran industria (Starosta 2015, p. 311); o lecturas de corte ontológico como, entre otras, la de Christopher Arthur (2003), que desde una lectura hegeliana, en las antípodas del pensamiento de Althusser, analiza el sistema capitalista como un sistema inserto en una lógica que guarda una correlación con una estructura homóloga que es la forma valor (Arthur 2003, p. 8).

Sólo entendiendo la forma valor podemos dar el paso a la comprensión de la fórmula trabajo. Esta ecuación sólo es posible al entender el capitalismo como una totalidad ideal (Arthur 2003, p. 244), y así, el valor pasa a ser una categoría totalizadora (Arthur 2004, p. 98).

Frente a estas, Althusser y Balibar en su modo de pensar la relación de base y superestructura atienden a la imposibilidad con la que se choca el sistema de producción capitalista cuando pretende totalizar las relaciones sociales al estatus de mercancía dentro del circuito del capital. De este modo, la contradicción que se encuentra ligada al sistema de producción capitalista y que no debe ser pensada a partir de la determinación económica, es una realidad tangencial que implica que la fuerza de trabajo no termina nunca de ser engullida por la lógica abstracta de la mercancía y que, como asegura Balibar (2000, p. 112), el colectivo es una condición que siempre renace de la producción misma: «La fuerza de trabajo nunca termina de transformarse en mercancía, y con ello de entrar en la forma del colectivo capitalista (que, en el sentido fuerte, es el capitalismo mismo, como «relación social»)» (Balibar 2000, p. 113).

VII. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALTHUSSER, L. (1969), *Lenin y la filosofía*. Caracas: Nueva Izquierda.
- ALTHUSSER, L. (1974), *Para una crítica de la práctica teórica. Respuesta a John Lewis*. Madrid: Siglo XXI.
- ALTHUSSER, L. (1975), *Elementos de autocrítica*. Barcelona: Laia.
- ALTHUSSER, L. (2005), *La filosofía como arma de la revolución*. Madrid: Siglo XXI.
- ALTHUSSER, L. y BALIBAR, É. (2010), *Para leer El Capital*. Madrid: Siglo XXI.
- ALTHUSSER, L. (2015a), *Sobre la reproducción*. Madrid: Akal.
- ALTHUSSER, L. (2015b), *Iniciación a la filosofía para los no filósofos*. Buenos Aires: Paidós.
- ALTHUSSER, L. (2017), *Ser marxista en filosofía*. Madrid: Akal.
- ALTHUSSER, L. (2018), *Pour Marx*. Paris: La Découverte.
- ALTHUSSER, L. (2021), *La transformación de la filosofía. Conferencia de Granada*. Granada: EUG.
- ALTHUSSER, L. (2022), *¿Qué hacer?* Santiago de Chile: Pólvora editorial.
- ANDERSON, P. (2017), «Consideraciones sobre el marxismo occidental». Madrid: Siglo XXI.
- ARTHUR, C. (2003), *The new dialectic and Marx's Capital (Vol. 1)*. Boston: Brill.
- ARTHUR, C. (2004), «Subject and counter-subject». *Historical Materialism*, 12 (3), pp. 93-102.
- BALIBAR, É. (1973), «Self-Criticism: An Answer to Questions from *Theoretical Practice*», *Theoretical Practice*, 7/8, pp. 56-72.
- BALIBAR, É. (1974), *Cinq études du matérialisme historique*. Paris: François Maspero.
- BALIBAR, É. y WALLERSTEIN, I. (1991), *Raza, nación y clase*. Madrid: IEPALA.
- BALIBAR, É., POISSON, J. M. y LEZRA, J. (1995), «The Infinite Contradiction» *Yale French Studies*, 88, pp. 142-164.

- BALIBAR, É. (2004), *Escritos por Althusser*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- BALIBAR, É. (2007), «El estructuralismo ¿Una destitución del sujeto», *Instantes y Azares: Escrituras Nietzscheanas*, 4-5, pp. 155-172.
- BALIBAR, É. (2010), «Acerca de los conceptos fundamentales del materialismo histórico», en L. Althusser, y É. Balibar (eds.), *Para leer El Capital*. Madrid: Siglo XXI, pp. 339-514.
- BALIBAR, É. (2014), *La philosophie de Marx*. Paris : La Découverte.
- BALIBAR, É. (2015), «Prefacio. Althusser y los aparatos ideológicos de Estado», en L. Althusser, *Sobre la reproducción*. Madrid: Akal, pp. 5-15.
- BALIBAR, É. (2020), *Histoire interminable. D'un siècle l'autre. Ecrits I*. Paris: La Découverte.
- DESCOMBES, V. (1988), *Lo mismo y lo otro. Cuarenta y cinco años de filosofía francesa (1933-1978)*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- ELLIOTT, G. (2006), *Althusser. The Detour of Theory*. Leiden & Boston: Brill.
- GRAMSCI, A. (1981), *Cuadernos de la cárcel (Vol. II)*. México: Era.
- HANSEN, F. R. (1985), *The Breakdown of Capitalism: A History of the Idea in Western Marxism, 1883-1983*. London: Routledge.
- KAUTSKY, K. (1910), *The Class Struggle*. Chicago: Charles H. Kerr.
- MACHEREY, P. (1999), *Histoires de dinosaur. Faire de la philosophie, 1965-1997*. Paris: PUF.
- MATTICK, P. (1981), *Economic Crisis and Crisis Theory*. Nueva York: White Plains.
- MARX, K. (1984), *La miseria de la filosofía*. Madrid: SARPE.
- MARX, K. (2003a), *Contribución a la crítica de la economía política*. Granada: Comares.
- MARX, K. (2003b). *El 18 de Brumario de Luis Bonaparte*. Madrid: Alianza.
- MARX, K. y ENGELS, F. (2014), *La ideología alemana*. Madrid: Akal.
- MORENO PESTAÑA, J. L. (2021), «El afuera de la filosofía. Presentación a la nueva edición de *La transformación de la filosofía*», en L. Althusser, *La transformación de la filosofía. Conferencia de Granada*. Granada: EUG, pp. 11-71.
- MORENO PESTAÑA, J. L. y ESPINOZA PINO, M. (2022), «Mayo del 68 y la historia de la filosofía», *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 39 (2), pp. 449-460. <https://doi.org/10.5209/ashf.80594>
- RESCH, R. P. (1992), *Althusser and the Renewal of Marxist Social Theory*. Berkley and Los Angeles: University California Press.
- STAROSTA, G. (2012), «El sistema de maquinaria y las determinaciones de la subjetividad revolucionaria en los *Grundrisse* y *El Capital*». CALIGARIS, G. y FITZSIMONS, A. (Comps.), *Relaciones económicas y políticas: aportes para el estudio de su unidad con base en la obra de Karl Marx*. Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad de Buenos Aires.
- STAROSTA, G. (2015), *Marx's capital, method, and revolutionary subjectivity* (Vol. 112). Boston: Brill.

DAVID DEL PINO DÍAZ es doctor en sociología por la Universidad Complutense de Madrid y actualmente profesor en la Universidad Nebrija, Madrid.

Líneas de investigación:

Sociología de la cultura y procesos de subjetivación política.

Publicaciones recientes:

(2023), «The concept of experience in the work of Jesús Martín-Barbero: toward a positive theory of the popular». *Cultural Studies*, <https://doi.org/10.1080/09502386.2023.2222764>

(2022), «Una genealogía de la vida y obra de Raymond Williams». *Logos: Anales del Seminario de Metafísica*, nº55(2), pp. 237-254, <https://dx.doi.org/10.5209/asem.79849>

Email: dpino@nebrija.es

IVÁN ALVARADO CASTRO es doctor en Antropología por la Universidad Autónoma de Madrid y actualmente Profesor Ayudante Doctor en la misma Universidad.

Líneas de investigación:

Procesos de subjetivación política y antropología del arte.

Publicaciones recientes:

(2023), «The concept of experience in the work of Jesús Martín-Barbero: toward a positive theory of the popular». *Cultural Studies*, <https://doi.org/10.1080/09502386.2023.2222764>

(2022), «Una genealogía de la vida y obra de Raymond Williams». *Logos: Anales del Seminario de Metafísica*, nº55(2), pp. 237-254, <https://dx.doi.org/10.5209/asem.79849>

Email: ivan.alvarado@uam.es