

# Décalages

---

Volume 1 | Issue 4

Article 14

---

6-1-2015

## ¡Osar pensar y osar rebelarse! Ideologías, marxismo, lucha de clases

Michel Pêcheux

---

### Recommended Citation

Pêcheux, Michel (2014) "¡Osar pensar y osar rebelarse! Ideologías, marxismo, lucha de clases," *Décalages*: Vol. 1: Iss. 4.

# ¡Osar pensar y osar rebelarse! Ideologías, marxismo, lucha de clases\*

Michel Pêcheux<sup>1</sup>

Traducción: Silvia Hernández

Estas reflexiones tienen su origen en el texto de Louis Althusser “Ideología y aparatos ideológicos de Estado”, redactado en 1969, publicado en alemán en la colección *Positionen*<sup>2</sup> y que se presupone conocido por los lectores.

Ya tuve, en 1975, la ocasión de desarrollar a partir de este estudio ciertas perspectivas teóricas a las cuales haré aquí explícita referencia,<sup>3</sup> tanto para exponer a los lectores alemanes las posiciones a las cuales continúo suscribiendo, como para formular algunas rectificaciones críticas que conciernen esencialmente a ciertos efectos “teoricistas”: veremos que ese trabajo condujo a una re-evaluación de las relaciones entre la teoría marxista y lo que se llama de común acuerdo la ideología proletaria, al interior del proceso revolucionario de conjunto del cual la lucha ideológica de clases es un elemento.<sup>4</sup>

Conviene por otra parte subrayar de entrada que las dos referencias teóricas del presente estudio -a saber, el materialismo histórico y la teoría freudiana del inconsciente- no deben ser concebidas ni como elementos estrictamente exteriores el uno respecto del otro, ni como aspectos pura y simplemente confundidos en una imposible “síntesis” teórica capaz de englobarlos: nos esforzamos más bien por sacar partido de alusiones recíprocas que circulan entre estas dos referencias fundamentales y que

---

\*

Traducción: Silvia Hernández. silhernandez@gmail.com

<sup>1</sup> *N. de la T.*: Este texto fue editado en alemán bajo el título: “Zu rebelieren und zu Denken wagen! Ideologien, Wiederstände, Klassenkampf” En *KulturrRevolution*, 1984, n° 5 pp. 61-65 y 1984, n° 5, pp. 63-66. En el manuscrito en francés, sobre el título se encuentra otro, escrito a mano y tachado: “Ideología proletaria y teoría marxista en la lucha ideológica de clases.”

<sup>2</sup> Althusser, L. (1977). “Ideologie und ideologische Staatsapparate”, *Positionen* 3, Hamburg und Westberlin: VSA. [Ed. Cast.: Althusser, L. (1970). *Ideología y Aparatos Ideológicos de Estado*, Buenos Aires: Nueva Visión. N. de la T.]

<sup>3</sup> Pêcheux, M. (1975). *Les vérités de La Palice*, Paris: Maspero.

<sup>4</sup> Nos habíamos puesto de acuerdo en rehacer las primeras líneas del texto (Althusser, auto-crítica de *La Palice*, etc...). Confío en ti, Peter, para hacer eso. [*N. de la T.*: Este comentario es un añadido o modificación del texto de Pêcheux para *Ideologischer Klassenkampf*]

conjungan sus efectos en relación con el problema de la ideología, ante todo por las “soluciones” que se encuentran allí inmediatamente invalidadas.

En efecto:

- Tomar en serio la referencia al materialismo histórico significa reconocer el primado de la lucha de clases por sobre la existencia de las clases en sí mismas, lo cual implica, respecto del problema de la ideología, la imposibilidad de todo análisis diferencial (de naturaleza sociológica o psico-sociológica) que atribuya a cada “grupo social” su ideología con anterioridad a que las ideologías entren en conflicto, con vistas a asegurar la dominación de unas sobre las otras. Esto conducirá además a interrogar la noción de *ideología dominada* (a menudo identificada con un segundo mundo subterráneo, reflejo difuso, imperfecto y caricaturesco del primero), para determinar sus características bajo el primado de la lucha de clases;

- Tomar en serio la referencia al concepto psicoanalítico de inconsciente significa reconocer el primado de éste sobre la conciencia, y ello implica, siempre respecto de la ideología, la imposibilidad de toda concepción psicologista que ponga en escena una conciencia (incluso una “conciencia de clase” propia de tal o cual “grupo social”) que, a partir de un estado inicial de “alienación”, unas veces se abriría camino por ella misma, por auto-explicitación, hacia su propia transparencia, y otras veces recibiría del exterior las condiciones de su “liberación”. Concebir los procesos ideológicos bajo la forma de un trayecto pedagógico semejante, auto- o hétero-determinado, es simplemente rechazar prácticamente las consecuencias del materialismo freudiano.

No es exagerado decir que todas las apuestas [*enjeux*] ideológico-políticas recubiertas por la noción de ideología y de lucha ideológica de clases, quedan suspendidas en la posición adoptada en relación con este doble primado: tendremos más de una vez la ocasión de constatarlo.

## I. Sobre el carácter doble de los procesos ideológicos

Se sabe que el punto de partida de la reflexión de Althusser en el estudio citado al inicio consiste en interrogar la metáfora espacial base/superestructura por la cual los clásicos del marxismo han aprehendido la naturaleza del conjunto Estado + Ideología a través de fórmulas célebres, tales como:

- la base (económica) determina la superestructura “en última instancia”;
- la superestructura dispone de una “autonomía relativa” respecto de la base;

- hay una “acción de retorno” de la superestructura sobre la base.

Supondremos aquí conocidas por el lector las nociones de Aparato de Estado y de Poder de Estado, así como la distinción introducida por Althusser entre Aparato Represivo de Estado (en singular) y Aparatos Ideológicos de Estado (en plural). Iremos entonces de inmediato a lo esencial, recordando que, para profundizar la descripción metafórica de los procesos ideológicos y para comenzar a formular su *concepto*, Althusser decide “partir de la reproducción”, ubicarse en el punto de vista de las condiciones superestructurales de la reproducción de la base económica.

Sin embargo, ubicarse “en el punto de vista de la reproducción” bajo el primado de la lucha de clases es necesariamente ubicarse *al mismo tiempo* en el punto de vista de lo que se opone a esta reproducción, en el punto de vista de la resistencia a esta reproducción, y de la tendencia revolucionaria a la transformación de las relaciones de producción. Se le reprocha a menudo a Althusser que haya en este caso subestimado este segundo aspecto, y algunos no dudan en acusarlo de haber “olvidado la lucha de clases”, bajo el pretexto de que lo que se encuentra en primer plano en este estudio es en efecto el análisis del proceso de sujeción [*assujettissement*] ideológica implicado en la reproducción. Veremos luego por qué este reproche es totalmente injustificado, y a qué necesario rodeo filosófico responde en este punto la empresa de Althusser, habida cuenta precisamente del primado de la lucha de clases.

Pero contentémonos por el momento con marcar mediante el término “reproducción/transformación” el carácter nodalmente contradictorio de *todo modo de producción que reposa en una división de clases, es decir, cuyo “principio” es la lucha de clases*. Esto significa que la lucha de clases atraviesa el modo de producción en su conjunto, y que, en lo que concierne a la esfera de la ideología, la lucha de clases *pasa por* los AIE, sin que sea posible localizar a priori de un lado lo que contribuye a la reproducción de las relaciones de producción, y del otro lo que hace a su transformación.

Nos vemos así conducidos a precisar los puntos siguientes:<sup>5</sup>

1. La Ideología no se reproduce en la forma general de un *Zeitgeist* (espíritu de los tiempos, “mentalidad” de una época, “hábitos de pensamiento”, etc.) que se impondría de manera igual y homogénea a la sociedad, considerada como un espacio anterior a la lucha de clases: “Los AIE no

---

<sup>5</sup> Este pasaje retoma en lo esencial los análisis presentados en 1975 en *Les vérités de La Palice*, pp. 128-131.

- son la realización de la Ideología en general (...).”
2. “(...) ni tampoco la realización sin conflictos de la ideología de la clase dominante”, lo que significa que es imposible atribuir a *cada clase su ideología*, como si cada una viviera “antes de la lucha de clases” en su propio campo, con sus propias condiciones de existencia, sus instituciones, sus “hábitos” y “mentalidades” específicas, lo que llevaría a concebir la lucha ideológica de clases como el encuentro de dos mundos distintos preexistentes -este encuentro estaría seguido de la victoria de la clase “más fuerte”, que impondría entonces su ideología a la otra. Esto sería finalmente multiplicar por dos la concepción de la Ideología como *Zeitgeist*.
3. “La ideología de la clase dominante no deviene dominante por la gracia del cielo (...)\”, lo que quiere decir que los AIE no son la *expresión* de la dominación de la ideología dominante, es decir, de la ideología de la clase dominante (¡Dios sabe de dónde la ideología dominante sacaría entonces su supremacía!), sino que ellos son el *lugar* y el *medio* de su realización: “(...) es por la puesta en marcha de los AIE, donde esta ideología (la ideología de la clase dominante) es realizada y se realiza, que ella deviene dominante (...).”
4. Pero los AIE no son tampoco puros instrumentos de la clase dominante, máquinas ideológicas que reproducen pura y simplemente las relaciones de producción existentes: “(...) esta puesta en marcha (de los AIE) no se hace sola, ella es, al contrario, aquello que está en juego en una difícil e ininterrumpida lucha de clases (...)\”, lo que significa que los AIE constituyen simultánea y contradictoriamente el lugar de las condiciones ideológicas de la transformación de las relaciones de producción (es decir, de la revolución, en un sentido marxista-leninista). *De allí la expresión “reproducción / transformación” que hemos empleado.*

Podemos a partir de ahora dar un paso más en el estudio de las condiciones ideológicas de la reproducción/transformación de las relaciones de producción, diciendo que estas condiciones contradictorias están constituidas, en un momento histórico dado, y para una formación social dada, por el *conjunto complejo de los AIE* que esta formación social comporta. Decimos conjunto *complejo*, es decir, con relaciones de contradicción-desigualdad-subordinación entre sus “elementos”, y no una simple lista de elementos: sería en efecto absurdo pensar que, en una coyuntura dada, *todos los AIE contribuyen de igual manera* a la reproducción de las relaciones de producción y a su transformación. De hecho, sus propiedades “regionales” -su especialización “que va de suyo” en

la religión, el conocimiento, la política, etc.- condicionan su importancia relativa (la desigualdad de sus relaciones) al interior del conjunto de los AIE, y ello en función del estado de la lucha de clases en la formación social considerada.

Se comprende a partir de ahora por qué, en su materialidad concreta, la instancia ideológica existe bajo la forma de “*formaciones ideológicas*” (referidas a los AIE) que, a la vez, poseen un carácter “regional” y conllevan posiciones de clase: los “objetos” ideológicos son siempre provistos al mismo tiempo que “la manera de servirse de ellos” -su “sentido”, es decir, su orientación, o sea, los intereses de clase a los que sirven-, lo que podemos comentar diciendo que las ideologías prácticas son prácticas de clases (de la lucha de clases) en la Ideología. Es decir que no hay, en la lucha ideológica (no más que en las otras formas de la lucha de clases) unas “posiciones de clase” que *existirían abstractamente* y que se *aplicarían a continuación* a los diferentes “objetos” ideológicos regionales de situaciones concretas, en la Escuela, la Familia, etc. Es allí, de hecho, que se anuda el lazo contradictorio entre reproducción y transformación de las relaciones de producción en el nivel ideológico, en la medida en que lo que está en juego en la *lucha ideológica de clases* no son los “objetos” ideológicos regionales tomados uno por uno, sino el recorte mismo en regiones (Dios, la Moral, la Ley, la Justicia, la Familia, el Saber, etc.) y las relaciones de *desigualdad-subordinación* entre estas regiones.

*La dominación de la ideología (de la clase) dominante*, que se caracteriza en el nivel ideológico por el hecho de que la reproducción de las relaciones de producción “triunfa” sobre su transformación (se opone a ella, la frena o la impide según el caso), corresponde entonces menos al *mantenimiento idéntico* de cada “región” ideológica considerada en sí misma, que a la reproducción de las relaciones de desigualdad-subordinación entre estas regiones (con sus “objetos” y las prácticas en las cuales ellos se inscriben):<sup>6</sup> por esta razón, Althusser pudo proponer la tesis aparentemente escandalosa según la cual el conjunto de los AIE de la formación social capitalista contendría además a los *sindicatos* y a los *partidos políticos* (sin otra precisión; de hecho él no designaba con ello otra cosa que la función *atribuida* a los partidos políticos y a los sindicatos al interior del complejo de los AIE *bajo la dominación de la ideología -de la clase- dominante*, a saber: la función subordinada, pero inevitable y como tal

---

<sup>6</sup> “La unidad entre los diferentes AIE está asegurada, la mayoría de las veces bajo formas contradictorias, por la ideología dominante, la de la clase dominante” (Althusser, *op. cit.*, p. 17 de la versión francesa).

“necesaria”, por la cual la clase dominante asegura el “contacto” y el “diálogo” con el adversario de clase, es decir, el proletariado y sus aliados, función con la cual una organización proletaria no puede evidentemente *coincidir* como tal).

Se comprende mejor a partir de este ejemplo que las relaciones de desigualdad-subordinación entre los diferentes AIE (y las regiones, objetos y prácticas que les corresponden) constituyen, como decíamos, lo que está en juego [*enjeu*] en la lucha ideológica de clases. El aspecto ideológico de la lucha por la transformación de las relaciones de producción reside entonces y antes que nada en la lucha por imponer *nuevas relaciones de desigualdad-subordinación* al interior del complejo de los AIE<sup>7</sup> (lo que se encuentra por ejemplo expresado en el imperativo de “poner a la política en el puesto de mando”), lo que entraña una transformación del *conjunto* del “complejo de los AIE” en su relación con el aparato de Estado y una transformación del aparato de Estado mismo.

Como muy bien lo explicó Étienne Balibar,<sup>8</sup> en el proceso revolucionario del capitalismo al comunismo esta transformación no consiste solamente en sustituir por un nuevo Aparato de Estado (proletario) al Aparato de Estado<sup>9</sup> de la burguesía capitalista, sino también y por sobre todo en sustituirlo por “otra cosa que un Aparato de Estado”, por algo del orden del “no-Estado”. Volveremos más adelante sobre las consecuencias de este punto crucial para la cuestión de la ideología proletaria.

Podemos resumir lo anterior en la unidad dividida de las dos siguientes tesis:

1. En todo modo de producción regido por la lucha de clases, la ideología (de la clase dominante) domina las dos clases antagonistas.
2. La lucha de clases es el motor de la historia, comprendida la historia de la lucha ideológica de las clases.

Estas dos tesis pueden, a primera vista, parecer contradictorias, de la

<sup>7</sup> Por medio de una transformación de estas subordinaciones en la lucha de clases: por ejemplo, por medio de una transformación de la relación entre *la escuela* y *la política*, relación que, en el modo de producción capitalista, es una *relación de disyunción* (denegación o simulación) fundada sobre el lugar “natural” de la escuela entre la familia y la producción económica.

<sup>8</sup> Balibar, É. (1974). “La rectification du ‘Manifeste Communiste’”, en: *Cinq Études du Matérialisme Historique*, Paris: Maspero, p. 97. [N. de la T.: Ed. Cast: Balibar, É. (1984). *Cinco ensayos de materialismo histórico*, México: Fontamara. Trad: Gabriel Albiac. Si bien existe traducción al castellano, los fragmentos textuales citados por Pêcheux a lo largo del artículo han sido traducidos por mí]

<sup>9</sup> N. de la T.: Respeto el empleo del autor de mayúsculas y las minúsculas.

misma manera que el estado de hecho existente está en contradicción con la revolución; sin embargo, no se trata más que de una “falsa contradicción” entre estas dos tesis, inducida por una concepción errónea de la *ideología dominada*: el proletariado en efecto no pertenece a otro mundo, exterior a la burguesía capitalista, que contendría *su propia ideología* como un germen independiente, por lo tanto una ideología trabada, reprimida, dominada, pero no obstante lista para salir armada como Atenea y para dominar cuando llegue el día: esta es una falsa concepción de la ideología dominada. No se trata, en realidad, solamente de una dominación externa que constituya, si puede decirse, una tapa burguesa sobre una olla de tendencias revolucionarias, sino también, y sobre todo, de una dominación que se manifiesta por la organización interna de la ideología dominada en sí misma, propia de las relaciones de producción capitalistas: pues la burguesía y el proletariado se formaron y organizaron *juntos* en el modo de producción capitalista bajo la dominación de la burguesía, y en particular de la ideología burguesa.

Esto significa simultáneamente que el proceso histórico por el cual la ideología dominada tiende a organizarse “sobre su propia base” en tanto que ideología proletaria queda paradójicamente en contacto con la ideología burguesa, precisamente en la medida en que tiende a realizar su destrucción.

Se trata por lo tanto de pensar, a propósito de la ideología, *la contradicción de dos mundos en uno solo*, puesto que, según la frase de Marx “lo nuevo nace de lo viejo”, lo que Lenin reformuló diciendo “Uno se divide en dos”.

Esto lleva a concebir toda contradicción como necesariamente desigual,<sup>10</sup> lo que, en lo que concierne a la ideología, se traduce en el hecho de que los AIE son *por naturaleza plurales*: no forman, como acabamos de decir, un bloque o una lista homogénea, sino que combinan su *carácter regional* y su *carácter de clase* de tal manera que sus características regionales (su “especialización”) contribuyen desigualmente a los desarrollos de la lucha ideológica entre las dos clases antagonistas e intervienen desigualmente en la reproducción/transformación de las relaciones de producción. El carácter doble de los procesos ideológicos (carácter regional y carácter de clase) permite comprender cómo las

---

<sup>10</sup> Este punto está desarrollado en el texto de Althusser intitulado “Soutenance d'Amiens”, publicado en el compilado *Positions* (1976). Paris: Éditions Sociales, en particular pp. 148-149. [Ed. Cast: Althusser. L. (2008). “Defensa de Tesis en la Universidad de Amiens (1975)” en: *La soledad de Maquiavelo*, Madrid: Akal.

formaciones ideológicas se refieren a “objetos” (como la Libertad, Dios, la Justicia, etc.) *a la vez idénticos y diferentes*, es decir, cuya unidad está sometida a una división: lo propio de la lucha ideológica de las clases es que se desenvuelve en *un* mundo que no acaba nunca del todo de *dividirse en dos*.

## II. Interpelación ideológica y lucha de clases

Algunas ilusiones son muy resistentes: por ejemplo, la ilusión según la cual la reproducción de las relaciones de producción capitalistas sería un efecto puro y simple de inercia que no necesita en sí mismo de ninguna explicación...

Todo el artículo de Althusser apunta a combatir esta ilusión, explicitando el proceso de sujeción ideológica indispensable para esta reproducción: este punto se condensa en la tesis según la cual “la ideología interpela a los individuos como sujetos”.

Sin reconstituir aquí los diferentes momentos de este análisis, al cual el lector puede fácilmente acudir, subrayaremos que el singular de la expresión “la ideología” designa aquí, por contraste con el plural de los AIE y de las formaciones ideológicas, el carácter omni-histórico del efecto de interpelación, que Althusser aproxima alusivamente al carácter eterno del inconsciente freudiano.

Es interesante profundizar este acercamiento explicitando la relación sujeto/Sujeto que es constitutiva de la interpelación ideológica: el sujeto ideológico se desdobra en un *sujeto singular*, tomado en la evidencia empírica de su identidad (“¡Sí, soy yo!”) y de su lugar (“¡Es verdad, yo estoy aquí, obrero, patrón, soldado!”), y un *Sujeto universal*, Gran Sujeto que, bajo la forma de Dios, o de la Justicia, o de la Moral, o del Saber, etc., vehiculiza la evidencia de que “es así”, siempre y en todas partes, y de que está bien que así sea.

Intenté, en el texto de 1975 ya citado, caracterizar las diferentes modalidades de este desdoblamiento distinguiendo, en la interpelación ideológica, los efectos de identificación, de contra-identificación y de des-identificación.

La *identificación* caracteriza la modalidad en la cual el desdoblamiento sujeto/Sujeto se realiza en una coincidencia: el sujeto coincide con el Sujeto, el individuo interpelado en sujeto se sujeta libremente al Sujeto y “marcha solo”, según la expresión de Althusser, reconociendo el estado de cosas existente (*das Bestehende*) con la

convicción de que “es cierto que es así y no de otro modo”. En ocasión del desencadenamiento de la Primera Guerra Mundial, por ejemplo, la gran mayoría de los sujetos franceses “marcharon solos”: *Francia* está amenazada / nosotros somos *todos* franceses / *esto* es la guerra! -una cadena de evidencias del orden del hecho consumado, acuñadas y articuladas en diversas constataciones y cominaciones cargadas de evidencias preconstruidas inculcadas (“Un soldado francés no retrocede”, “¡De pie los muertos!”, etc.).

Así se completa la identificación de cada sujeto francés al Sujeto-Francia: “Francia entra en guerra”, como lo anunciaban los diarios de la época, como lo repiten aún hoy los manuales de Historia; y *de la misma manera* “Alemania”, “Rusia”, etc. “entraban en guerra”... ¡Así sea!

Pero, para quedarnos en el ejemplo de la Primera Guerra Mundial, la historia nos enseña también que, en ciertas circunstancias, “esto no marcha solo”, porque de lugar en lugar, bajo el efecto de la lucha de clases, la coincidencia sujeto/Sujeto llegó a romperse, de modo que algunos “malos sujetos” manifestaron una serie de rechazos, inversiones [*retournements*] y rebeliones [*révoltes*] que requirieron a veces la intervención de tal o cual destacamento especializado del Aparato Represivo de Estado (la policía militar, por ejemplo).

Introduje así el término *contra-identificación* para caracterizar ese proceso ideológico de no-coincidencia, en el cual las evidencias empíricas singulares se separan de la evidencia universal: por ejemplo, la evidencia republicana-burguesa según la cual “los franceses son iguales ante la guerra” se encuentra tomada en sentido literal y dada vuelta [*retournée*], en un funcionamiento espontáneo de la ideología dominada del proletariado obrero y campesino, por esta otra evidencia, cruelmente absurda pero llena de sentido, que hace que “sean siempre los mismos los que mueren”, y que, tomando literalmente la ideología de la Igualdad y y dándola vuelta [*retournant*], forma la base del *pacifismo*, en Francia, y también en Alemania, en Rusia, etc.<sup>11</sup>

Pero la paradoja del proceso ideológico pacifista (“¡Abajo la guerra! ¡Viva la paz!”) que atravesaba la acción de los partidos socialistas alemán, francés y ruso *contra la guerra* es, se sabe, la de haber primero conducido a cada uno de estos partidos a ocupar un lugar en la Unión Sagrada votando los créditos de guerra en nombre de la defensa de la paz y contra la política de anexiones, de suerte que la ideología espontánea del pacifismo se

---

<sup>11</sup> *N. de la T.:* Respeto la redacción original.

encontraba inmediatamente subordinada a la ideología dominante burguesa (la evidencia fatal de la guerra). Como si la inversión [*retournement*] de la contra-identificación quedara tomada en aquello a lo que se opone, y reprodujera en definitiva la misma sujeción...

¿Cuál es, frente a esta situación, la especificidad de la práctica leninista, que desemboca en Octubre de 1917? Lenin se consagra a una enorme tarea de explicación y organización de la lucha del proletariado en el marco de una “práctica política de nuevo tipo”, que apuntaba a *trabajar* ideológica y políticamente<sup>12</sup> a las masas influenciadas por el “social-chauvinismo” de la II<sup>o</sup> Internacional. Sin embargo, en el proceso ideológico que ella pone en marcha, esta práctica manifiesta una *ruptura* tendiente a escapar a la vez de los efectos de la identificación ideológica y de los efectos en retorno de la contra-identificación. Lenin no cesa de repetir que el nudo del problema reside en el lazo entre social-chauvinismo y oportunismo, lazo que descansa sobre la evidencia ideológica de la oposición-disyunción entre *guerra* y *paz*, que conlleva a su vez la oposición entre la *lucha por el socialismo en el marco nacional* (tiempo de paz) y la *lucha entre naciones* (en el estado de guerra que constríñe a “poner sordina” a la lucha por el socialismo).

El nudo del problema es entonces la propia concepción de la lucha de clases y de su relación con el “marco” del Estado y de la Nación; de este modo la práctica leninista no se contenta con *dar vuelta* [*retourner*] las evidencias impuestas por los Aparatos Ideológicos del Estado:<sup>13</sup> retomando y desarrollando ciertas intuiciones de Marx y de Engels, el leninismo se propone hacer volar en pedazos nociones como las de “derecho igual”, de “Estado libre”, de “reparto equitativo”, etc., mostrando que esas nociones presuponen su solución en el mismo momento en que se formulan las preguntas que ellas evocan, disimulando completamente que la verdadera base de la solución es en realidad incompatible con la de la pregunta: el “igual derecho”, el “Estado libre”, el “reparto equitativo”... son tan

---

<sup>12</sup> La expresión *bearbeiten* es lugar de una dificultad crucial para el movimiento obrero. Dejándose llevar por esta expresión, se puede en efecto desembocar en una concepción manipuladora del trabajo político, concebido como pura y simple *agitación* destinada a *hacer pasar*, por todos los medios de la propaganda, “ideas justas” preexistentes en la cabeza de los dirigentes, de su “jefe”. Lenin tenía una concepción totalmente diferente del origen de las ideas justas: trabajar las masas es primero hacer (*lassen*) trabajar, hacer actuar las contradicciones que las atraviesan. *Lenin beschäftigte sich mit den Massen weil die Massen ihn auch dauernd beschäftigt haben: unbewusste Arbeit des Widerspruchs in der leninistchen Pratik.* [N. de la T.: Este comentario es un añadido o modificación del texto de Pêcheux para *Ideologischer Klassenkampf*]

<sup>13</sup> N. de la T.: Mantengo el giro “del Estado” empleado por el autor.

inconcebibles como el famoso *cuchillo sin hoja al que le falta el mango* (el ejemplo podría ser de Marx o Lenin, es de Freud).

Para especificar este efecto de ruptura ideológica (distinto de la toma en sentido literal y la inversión [*retournement*] de la contra-identificación) que forma parte del efecto de la práctica revolucionaria proletaria y la teoría marxista, propuso el término *des-identificación* como tercera modalidad ideológica que afecta la relación sujeto/Sujeto. No se trata de ningún modo de una “síntesis” de tipo hegeliano venida a reconciliar dos momentos anteriores concebidos como la afirmación (identificación) y la negación (contra-identificación); no se trata tampoco de una imposible desubjetivación del sujeto, sino de una transformación de la *forma-sujeto* bajo el efecto de este acontecimiento sin precedentes en la historia que constituye la fusión tendencial de *prácticas* revolucionarias del movimiento obrero con la *teoría* científica de la lucha de clases.

Pero aquí se presenta una dificultad grave, implicada en lo que Althusser caracterizó con el término de “teoricismo”: ¿cómo concebir la ruptura transformadora que afecta, así, a la forma-sujeto en la práctica proletaria, tomada en la Historia como “proceso sin sujeto ni final”, sin *fundamentar* en definitiva esta ruptura en ese *hecho teórico*, por el cual el sujeto se encuentra ausente como tal de todo discurso científico? ¿Cómo evitar entonces una subordinación de la práctica política a la teoría, en la cual la exterioridad teórica de los conceptos de la ciencia de la historia aparecería finalmente como la *causa* de la ruptura ideológica proletaria?<sup>14</sup>

El primado práctico de la lucha de clases impone, por lo tanto, rechazar a toda costa una concepción del proceso ideológico de la des-identificación que haga de ella una suerte de trayecto de tipo platónico, un recorrido teórico que pasaría, a imagen del mito de la Caverna, por:

1. El mecanismo ideológico de la interpellación-sujeción;
2. El borramiento (“olvido”) de toda marca reconocible de este mecanismo

---

<sup>14</sup> Las posiciones desarrolladas sobre este punto en 1975 en *Les vérités de La Police* llevan la marca de esta dificultad: frente al sujeto pleno, identificado en la interpellación de la ideología dominante burguesa, portador de la evidencia que le hace decir a cada uno “¡soy yo!” y le provee el sentido evidente de sus actos, palabras y pensamientos, *Les vérités de La Police* se apoyaba esencialmente sobre una exterioridad radical de la teoría marxista-leninista (supuesta como “fuera de la ideología”), determinando la posibilidad de una suerte de pedagogía de la ruptura de las identificaciones imaginarias donde ese sujeto está tomado. Así se dibujaba, a pesar de todas mis precauciones teóricas, un extraño sujeto materialista que efectuaba “la apropiación subjetiva de la política proletaria”, un paradojal sujeto de la práctica política proletaria cuya simetría tendencial con el sujeto de la práctica política burguesa no era interrogada. La exterioridad teoricista venía así acompañada por un pedagogismo invertido [*renversé*].

en el sujeto pleno-de-sentido que se encuentra allí producido como causa de sí;

3. El dominio teórico de dicho mecanismo, conquistado por rememoración a través de una suerte de anamnesis con el aspecto (pero sólo con el aspecto...) de la práctica marxista-leninista.

Esto significa que no es tan simple acabar con la concepción pedagógica de la lucha ideológica, porque esta concepción marca profundamente las formas en las cuales el movimiento obrero, desde que existe, se apropia de su propia historia. Ella constituye un efecto de retorno de la ideología burguesa al interior mismo de las ideologías del movimiento obrero, de suerte que la política proletaria está perpetuamente a punto de encerrarse en el dilema del quietismo (la idea de que, desde dentro del movimiento obrero, el tiempo y la experiencia trabajan automáticamente para la revolución) y del salto voluntarista (la idea de que hay que importar del exterior del movimiento obrero la teoría revolucionaria, para “ponerlo en camino”). Bajo esta doble figura auto- o hétero-pedagógica, la historia del movimiento obrero y de la práctica proletaria toman la forma de un *trayecto* que uniría un punto de partida (las ideologías dominadas del modo de producción capitalista) y un punto de llegada u objetivo estratégico (la ideología “científica” propia de la sociedad sin clases, del modo de producción comunista: “¡Llegamos, todo el mundo abajo!”, como decía irónicamente Lenin). Es indudablemente sobre esta base que se ha pensado la resistencia al capitalismo, la rebelión contra él y la organización revolucionaria que aspiraba a derribarlo: el proletariado en lucha apunta “a su vez” a adueñarse del poder de Estado desarrollando todas las alianzas ideológicas y políticas necesarias, pero sin instaurar una nueva dominación sobre ninguna clase, puesto que es la última clase explotada de la historia humana, y que toda dominación reposa sobre una explotación y la perpetúa. Extraño Estado proletario, que desaparece si alguna vez llega a hacer lo que dice... En los papeles, las cosas parecen simples, pero esta transformación del Estado proletario (que, como un gordo personaje brechtiano, clama hoy con suficiencia: “¡me estoy debilitando!”) representa en realidad un trayecto extraño...

¿Cómo no ver hoy en día que, bajo la figura de este trayecto, las explicaciones razonables, claras y evidentes (la “toma de conciencia”, las “lecciones de la experiencia”, la “penetración de las ideas”, el “progreso de las mentalidades”, incluso “la prueba de la práctica”) terminaron por marcar el lugar de un gran estancamiento teórico y práctico, tomado en una inmensa contra-identificación? ¡Cuanto más se está en la ideología del trayecto, menos se avanza! Y ahí también, “marcha solo”... ¡en redondo!

Nos proponemos mostrar, sobre la base del “rodeo filosófico” efectuado por Althusser, en qué condiciones el proceso ideológico des-identificador de la revolución proletaria *trabaja*, no obstante, esta ideología pedagógica del trayecto, poniéndola en cuestión.

### III. Resistencia, rebelión y tendencia revolucionaria en la ideología

La repetición ideológica del trayecto-en-el-lugar marca, decíamos, el punto donde la ideología dominante burguesa (apoyada sobre algo mucho más antiguo que la burguesía, formado en el siglo XIII europeo con el Estado de Derecho)<sup>15</sup> asegura desde adentro su dominio sobre las luchas del movimiento obrero, a través de las diferentes formas en las cuales ella le propone generosamente a las ideologías dominadas reconocerse. Son esencialmente dos:

- *El vacío de toda ideología dominada*, so pretexto de que no habría “en realidad” nada exterior al poder del Amo,<sup>16</sup> a su Ley y a su Orden, de manera que el Gran Sujeto perverso del capitalismo manipularía aún a aquellos que tienen la ilusión de rebelarse (la rebelión es entonces marginal y refuerza el Orden).
- O bien entonces *la repetición del mundo del Amo en un segundo mundo* subordinado, devaluado y folclórico. La ideología burguesa soporta muy bien la existencia de ideologías dominadas como pieza de museo de

<sup>15</sup> Hacia mediados del siglo XIII francés, bajo el reinado de Luis IX (llamado San Luis), el gobierno real y la administración monárquica comienzan a afirmarse y refuerzan su aparato. Uno de los elementos decisivos de este refuerzo reside en un nuevo uso del Derecho: en esta época aparecen aquellos que la historia conoce bajo el nombre de *Legistas*, que, delante del pueblo y de cara a los otros poderes (el Imperio en el exterior del reino, y los señores feudales en el interior), emprenden la tarea de justificar el *Estado monárquico centralizado*, de fundamentar en derecho su legitimidad. Siendo a la vez teólogos, juristas y propagandistas políticos, los Legistas ya están dentro del Estado de Derecho. [N. de la T.: Este comentario es un añadido o modificación del texto de Pêcheux para *Ideologischer Klassenkampf*]

<sup>16</sup> Esta posición es particularmente desarrollada por quienes sostienen la “nueva filosofía”, que han vuelto a poner de moda el tema del Amo, a través de la explotación política de las tesis de Jacques Lacan sobre el “discurso del Amo”, discurso de la conciencia que domina, confrontado con el del Universitario, el de la Histérica... y el del Analista, que rechaza por principio cualquier legislación. Cierta concepción de la dialéctica hegeliana viene también a incorporarse en este tema, y desemboca en el “descubrimiento” de que la revolución es imposible; el sexo, el trabajo, las ciencias, el lenguaje, la vida de los hombres... todo está para siempre al servicio del Amo, calculador omnipresente y omnipoente. (Jacques Lacan desarrolló su tesis de los “cuatro discursos” en *El reverso del psicoanálisis* (seminario de 1970, inédito) [N. de la T.: Ed. Cast.: Lacan, J. (1992) *Seminario 17: El reverso del psicoanálisis, 1969-1970*. Buenos Aires: Paidós]. Se encontrará una discusión esclarecedora de esta cuestión en el libro de Roudinesco, E. (1977). *Pour une politique de la psychanalyse*, París: Maspero, p. 46 y ss. [N. de la T.: Este comentario es un añadido o modificación del texto de Pêcheux para *Ideologischer Klassenkampf*]

prácticas y de concepciones del mundo, grados, variantes y diferencias acomodados en desorden en el Conservatorio Social y Democrático de la vida popular: el sindicalismo y las huelgas con la *belote* y el *pernod*, la política con el *tiercé*...<sup>17</sup> ¡Es una materia inagotable para todos los zoólogos<sup>18</sup> de la clase obrera y de las masas populares!

Todas estas bagatelas de la representación burguesa de las ideologías dominadas apuntan a sostener una misma y única pregunta de la ideología burguesa dirigida a este segundo mundo, en tanto metáfora paródica e irrisoria del primero: “¿Ustedes no pretenderán gobernar con *esto*? ¿No son ustedes, a pesar de todo, más felices así, en su propio mundo?”

De allí se deduce todo lo demás: si la clase obrera y las masas populares vienen a plantear políticamente la cuestión del poder de Estado, la ideología burguesa hará todo para llevarlos nuevamente al quietismo del museo-conservatorio: “¡Ustedes no son más que unos niños! ¡Arruinarían todo! ¡Cada uno en su lugar, en su mundo, el capitalismo para todos, y todo irá bien!”

Y si, a pesar de todo, los explotados se obstinan en su pretensión política de cambiar *de* mundo cambiando *el* mundo, la respuesta está, una vez más, lista: esto surge, necesariamente, de los malos espíritus que, venidos del exterior, se “subieron a la cabeza” de los explotados para manipular su rebelión contra el orden existente del Amo, apuntando a instalarse en su lugar. Porque el Amo no puede, “evidentemente”, ser desalojado si no es por un adversario simétrico que repita su imagen invertida [*inversée*]: “De todas formas, esto no cambiará nada para ustedes”. El círculo se cierra así en torno de la concepción burguesa de la ideología dominada, y vemos cómo la serie de las relaciones entre interior/exterior, práctica/teoría, quietismo/voluntarismo, y guerra de posición/guerra de movimiento, constituye allí una maquinaria dilemática destinada a repeler por todos los medios la posibilidad de la revolución proletaria. Ante las ideologías dominadas, la burguesía tiene sus respuestas, que, como se constata todos los días, se adaptan a la relación de fuerza...

Al mismo tiempo, se comprende mejor *en qué* se estancan la resistencia, la rebelión y la tendencia revolucionaria de las ideologías dominadas, y *en qué* la ilusión pedagógica de un trayecto destinado a salir de

<sup>17</sup> *N. de la T.*: *Belote*: juego de cartas popular. *Pernod*: bebida alcohólica anisada. *Tiercé*: tipo de apuesta hípica.

<sup>18</sup> *N. de la T.*: Manuscrito sobre la palabra “zoólogo”: “Bourdieu”. Nota al margen casi ilegible, empieza “Vs. Bourdieu...”

allí (por la “toma de conciencia”, las “lecciones de la experiencia”, etc.) no hace más que duplicar este estancamiento, en la medida en que la cuestión misma de la *dominación ideológica* queda intacta: lejos de poseer su propia respuesta, el proletariado se estanca aquí en las “respuestas” de la ideología dominante burguesa.

Sostengo que es en este punto preciso, en muchos aspectos insoportable, que las tesis de Althusser sobre los AIE pretendieron tocar al marxismo-leninismo, corriendo el riesgo de ir hasta los extremos para intentar salirse de este estancamiento, de este trayecto suspendido por el cual “se avanza” indefinidamente sin que nada se mueva jamás. El artículo de los AIE apunta, en un rodeo filosófico impuesto por la lucha de clases, a *desposeer al marxismo-leninismo de sus respuestas inmediatas*, a privarlo de ellas de la manera más radical, y allí está justamente lo que tiene de imperdonable a los ojos de algunos.

Sin embargo, diciendo que los sujetos “marchan solos”, Althusser daba a este fenómeno singular de la marcha inmóvil una ocasión de trabajar dentro del marxismo-leninismo, le daba al marxismo-leninismo una oportunidad de salir de su sonambulismo en este punto... En realidad, a través de una serie de tesis que conciernen a la ideología dominante en su relación con el Poder de Estado y con el Aparato de Estado, Althusser incitaba a los que se reconocían en el marxismo y el leninismo a “tomar las cosas de otro modo” sobre la cuestión de las ideologías dominadas y de la ideología proletaria. Mostrando que la ideología dominante forma parte integrante del Aparato estatal de dominación de la clase en el poder, Althusser quitaba toda posibilidad de esquivar o de escaparse hacia cualquier lugar por fuera (fuera de la clase o fuera de la ideología): no hay otra salida que la lucha de las clases dominadas contra esta dominación, y esta lucha no tiene comienzo asignable, porque ella no es otra cosa que *la historia misma de estas clases*, tomadas en su antagonismo desde el momento de su formación hasta el de su desaparición.

De esta forma, la ideología dominada no puede ser pura y simplemente “la ideología de la clase dominada”, simétrica a la ideología dominante: hay que hablar de *ideologías dominadas, en plural*, mientras que no puede haber más que *una sola ideología dominante*, en un momento histórico dado. Es precisamente en ello que la cuestión de la ideología viene a ubicarse por debajo de la del Estado: la existencia de ideologías dominadas es indisoluble de las contradicciones inscriptas en la dominación ideológica de la clase en el poder, lo que marcaremos aquí mediante la siguiente tesis: *la ideología dominante no domina jamás sin contradicciones*.

Es entonces en el momento preciso en que la ideología dominante se

presenta bajo el aspecto eternitario [*éternitaire*], irrefutablemente pleno, de un círculo encantado en el cual los sujetos “marchan solos” fuera de la lucha de clases, que la clase dominante conduce su propia lucha ideológica de clase al grado máximo y llega al imposible de un final de la lucha de clases, donde la dominación ideológica habría evacuado toda contradicción. El artículo de Althusser sobre los AIE toma justamente por objeto este *punto de realización imposible*, no con el fin de hacerse comprender “exagerando” esta dominación, sino para intentar reconducir la reflexión marxista bajo el primado de la lucha de clases, liberando al marxismo de todo trasmundo donde estaría, *a priori e inexpugnablemente*, como en casa.

Simultáneamente, las alusiones de Althusser al carácter eterno del inconsciente (la repetición) y, también, el cuidado que pone en subrayar la imposibilidad para un marxista de apoyarse en estas cuestiones en las concepciones pre-freudianas del sueño (como pura nada o como bagatela resultante de los “restos diurnos”), apuntan -por este otro rodeo en el cual el sueño, el lapsus, el acto fallido, constituyen una serie- al *mismo punto de imposibilidad*. Aprehender completamente la interpelación ideológica como ritual supone reconocer que no hay ritual sin falla, desfallecimiento ni fisura: “una palabra por otra” es la definición de la metáfora, pero es también el punto en el cual un ritual ideológico llega a romperse en el lapsus (los ejemplos no faltan en la ceremonia religiosa, el procedimiento jurídico, la lección pedagógica o el discurso político).

Dicho de otro modo, la ideología toma al inconsciente por el rodeo de lo imposible: el lapsus y el acto fallido marcan lo imposible de una dominación ideológica fuera de toda contradicción. Así, la serie de los efectos resumidos aquí por las figuras del lapsus y del acto fallido infecta, sin cesar, a toda ideología dominante, desde el interior mismo de las prácticas donde ella tiende a realizarse; los juramentos y las blasfemias de todo tipo que vienen a la boca de los creyentes, sin que ellos se den cuenta y contra su voluntad, los incidentes que ocurren en un ritual en el momento más inesperado, los equívocos que estallan de repente detrás de la frase o del gesto más sagrado: todo esto tiene que ver muy precisamente con el punto siempre-ya ahí, el origen imaginario de la resistencia y de la rebelión, sin que sea necesario para ello ir a buscarlo a otro mundo o a un trasmundo. Las ideologías dominadas no se forman en ningún otro lugar que en el emplazamiento mismo de la dominación, en ella y contra ella, a través de las fallas y de los obstáculos que la afectan inevitablemente, mismo cuando la dominación se extiende a punto tal que “ahí no hay nada que hacer” porque

“*esto es así*”. Quedan el *ahí* y el *esto* que retornarán de forma imprevisible en las fallas de la interpelación.<sup>19</sup>

Reconstituir las formas fugitivas de aparición de algo “de otro orden”, victorias ínfimas que, rápidas como un rayo, ponen en jaque a la ideología dominante sacando provecho de su tropiezo, por lo tanto reconstituir el éxito del lapsus, del acto “fallido”, del equívoco y de la ambivalencia en las fallas de la interpelación, del ritual, del orden ideológico, no supone hacer de ahora en más del inconsciente la *fuente* de las ideologías dominadas, luego de haber renunciado a convertirlo en el resorte superyoico de la ideología dominante. El orden del inconsciente no coincide con el de la ideología, la represión [*réfoulement*] no se identifica con la sujeción, ni con la supresión [*répression*],<sup>20</sup> pero la ideología no puede pensarse sin referencia al registro inconsciente. El lapsus, el acto fallido, etc. constituyen, en tanto que astillas y escombros de rituales, las materias primas de la lucha ideológica de las clases dominadas, en la misma medida en que el círculo-ritual de la interpelación ideológica es la materia prima de la dominación ideológica. Y el orden del teórico no escapa de ningún modo a esta regla: las formas embrionarias de una nueva problemática residen muy a menudo en el surgimiento de una incongruencia del pensamiento (surgida de un lapsus o de una ocurrencia), que, volviéndose un enigma, comienza a trastocar el orden existente de los conocimientos en un punto determinado: algo así como una rebelión teórica en estado naciente.

Así, concebir una ciencia (por ejemplo, el materialismo histórico)

<sup>19</sup> Este *punto de realización imposible* de la sujeción “perfecta” al interior del *proceso de trabajo* impuesto por el modo de producción capitalista surge en estas líneas extraídas del relato autobiográfico de un militante intelectual contratado durante un año como 052 en una de las fábricas de Citroën de la región parisina. Habla del trabajo en la cadena: “Quizás podría decirme que nada tiene importancia, que basta con habituarse a hacer siempre los mismos idénticos gestos [N. de la T.: en la traducción al castellano citada abajo falta esta frase: “en un tiempo siempre idéntico”] sin aspirar más que a la plácida perfección de la máquina. Tentación de la muerte, pero la vida se niega, resiste. El organismo resiste, los músculos resisten, los nervios resisten. Algo, en el cuerpo y en la cabeza, se yergue, tenso, contra la repetición y la nada. La vida se insinúa en un gesto más rápido, un brazo que cae fuera de ritmo, un paso más lento, una pizca de irregularidad, un falso movimiento, “remontar”, “hundirse”, la táctica de cada puesto. Todo eso por lo cual, en ese ridículo punto de resistencia contra la eternidad vacía que es el puesto de trabajo, hay aún acontecimientos, aunque sean minúsculos, hay todavía un tiempo, aunque sea monstruosamente estirado. Esta torpeza, ese desplazamiento superfluo, esa súbita aceleración, esa soldadura mal hecha, esa mano que insiste por segunda vez, esa mueca, ese “descuelgue”, eso es la intromisión de la vida, es todo lo que en cada uno de los hombres de la cadena grita silenciosamente: ‘¡Yo no soy una máquina!’” (Linhart, R. (1978). *L'établi*, Paris: Éditions de Minuit, p. 14.) [Ed. Cast: Linhart, R. ([1979]2008) *De cadenas y de Hombres*, México: Siglo XXI, , pp. 14-15. Trad.: Stella Mastrángelo.]

<sup>20</sup> N. de la T.: Adopto las traducciones sugeridas en Laplanche, J. y J. Pontalis (1996). *Diccionario de psicoanálisis*. España: Paidós.

como la prolongación de una rebelión teórica tomada en la historia de las ideologías dominadas, se autoriza en el primado analítico del inconsciente, por el cual *el pensamiento histórico es también fundamentalmente inconsciente*. Significa también reconocer, bajo el primado de la lucha de clases, que el estatus de la teoría marxista se determina a partir de la lucha ideológica y política del proletariado. Aquello que se designa cuando se habla de la “naturaleza científica” de la ideología proletaria es un efecto, y no una causa, de su singularidad revolucionaria, frágil, inacabada, y constantemente puesta en cuestión en la propia revolución.

Concluiremos este punto subrayando que no hay *un* mundo de la ideología dominante, unificado bajo la forma del “hecho consumado”, ni *dos* universos ideológicos opuestos como el signo + y -, sino un solo mundo que nunca termina de dividirse en dos. De este modo, toda ideología dominante, irremediablemente infectada, trabaja constantemente para reforzar sus defensas en sus puntos de fragilidad, sus fallas y sus fracturas, que son asimismo puntos de formación de ideologías dominadas. Ella es lugar de una reorganización incessante para ocupar preventivamente esos puntos o para reapropiárselos mediante las concesiones necesarias, reconociendo a las ideologías dominadas un espacio reglamentado, limitado, de manera que las ideologías dominadas experimenten la dominación antes que nada en su propio interior, y no como un obstáculo puramente exterior.

En la transición al capitalismo, este proceso de unificación/división toma nuevas formas que combinan la interpelación ideológica y la violencia represiva según modalidades de sujeción, individualización y normalización que Michel Foucault elucidó y describió magistralmente. Por medio de un paciente desmontaje de los múltiples resortes por los cuales se perfeccionaron con el curso de los siglos el adiestramiento y la regimentación de los individuos, los dispositivos materiales que aseguran su funcionamiento y las disciplinas que codifican su ejercicio, Foucault aporta una contribución importante a las luchas revolucionarias de nuestro tiempo. Pero recubre al mismo tiempo aquello que descubre, en tanto vuelve inasibles los puntos de resistencia y las bases de la rebelión de las clases dominadas. Puede formularse la hipótesis de que este recubrimiento se debe a la conclusión conjunta del marxismo y -tal vez y sobre todo- del psicoanálisis en el pensamiento de Foucault, lo que implica una imposibilidad de operar una distinción coherente entre los procesos de sujeción material de los individuos humanos y los procesos de domesticación animal. Hay en Foucault un biologismo larvado, de aspecto bakuniano, que comparte con total desconocimiento de causa con diversas corrientes del funcionalismo, y que, en efecto, hace a la rebelión

estrictamente impensable, dado que, contrariamente al título de la novela de George Orwell, no podría haber una “rebelión en la granja”, como tampoco hay extorsión de plustrabajo o de lenguaje en aquello que se suele llamar el reino animal.

Si, en la historia de la humanidad, la rebelión es contemporánea de la extorsión del plustrabajo, es porque la lucha de clases es el motor de esa historia.

Y si, sobre otro plano, la rebelión es contemporánea del lenguaje, es porque su posibilidad misma se apoya en una división del sujeto, inscripta en lo simbólico.

La especificidad de estos dos descubrimientos prohíbe fusionarlos bajo ninguna teoría, ni siquiera si fuera una teoría de la rebelión. Pero, no obstante, hay que admitir que políticamente ellas tienen algo que ver entre sí, lo cual se constata en el precio que se paga, y no únicamente en el caso de Foucault, por su común conclusión: ese precio es la incapacidad de pensar la resistencia y la rebelión ideológicas de un modo que no sea bajo la forma de errancias marginales -salvo que se plantee, lo cual es aún peor, un imposible sujeto-pleno-de-la-rebelión, figura simétrica que reproduce en negativo al buen sujeto que marcha solo.

#### IV. Algunos comentarios sobre la ideología proletaria

Hemos mencionado, a propósito de la transformación-destrucción del aparato de Estado burgués, el estudio de Balibar sobre *la rectificación del “Manifiesto Comunista”*,<sup>21</sup> anunciando que volveríamos sobre él luego del rodeo de los puntos II y III. Balibar aborda en efecto la cuestión de la *analogía*, del *paralelismo* entre revolución burguesa y revolución proletaria, y cita el Manifiesto sobre esta cuestión:

(...) Las armas de las que se sirvió la burguesía para derribar al feudalismo se vuelven hoy en su propia contra (...).

Y constata:

(...) *esta analogía es completamente formal*, no tiene más que una función transitoria y pedagógica, y, como todo artificio pedagógico, comporta su propio riesgo de inducir al error. De hecho, bajo esta analogía no hay un

---

<sup>21</sup> En este estudio, Balibar interroga las modalidades bajo las cuales la experiencia revolucionaria de la Comuna de París repercutió sobre ciertas tesis del *Manifiesto*, que condujeron a Marx a comenzar su “rectificación” en la dirección que luego retomará Lenin.

paralelismo o una simetría, sino una *oposición* y una *disimetría* completas. En particular, una vez que la burguesía conquista históricamente el poder político, construyendo primero a la feudalidad a hacerle lugar en el aparato de Estado feudal, por su lado (es la interpretación que, ya en el *Manifiesto*, Marx y Engels daban de la Monarquía absoluta) el proletariado no puede controlar jamás el aparato de Estado existente, como tampoco puede, bajo la dominación de la burguesía, hacerse progresivamente un lugar.

Paradójicamente, el *Manifiesto*, sin su corrección, podía conducir a la idea de un *Estado burgués* (“la burguesía organizada en clase dominante”) y de un *Estado proletario* (“el proletariado organizado en clase dominante”), ciertamente distintos, opuestos en sus bases sociales y en las políticas que persiguen, pero con un *principio* (una definición general, una esencia) común: la simple “organización en clase dominante”.

Sin embargo, vemos al contrario que la burguesía “se organiza en clase dominante” *solamente* cuando desarrolla el aparato de Estado. Y que el proletariado “se organiza en clase dominante” *solamente* haciendo surgir al lado del aparato de Estado y contra él formas de práctica y de organización políticas totalmente diferentes: por lo tanto, destruyendo el aparato de Estado existente y reemplazándolo no simplemente por otro aparato, sino por el *conjunto de otro aparato de Estado y otra cosa distinta de un aparato de Estado*.

La singularidad de la revolución proletaria (su carácter “otro”, extranjero, sin relación con el estado de cosas existente) no se apoya en una imposible exterioridad teórica, sino más bien en una singularidad práctica inscripta en el interior mismo de la tendencia revolucionaria al comunismo, a propósito del Estado. Las nociones “estratégicas” de la *toma en sentido literal* y de la *inversión [retournement]* tomadas en la analogía, el paralelismo o la simetría, manifiestan aquí sus límites: la política proletaria no puede encerrarse en la contra-identificación sin arriesgarse a desaparecer como tal, deviniendo lo que Balibar llama un “artificio pedagógico”. Lo propio de la revolución proletaria es justamente luchar contra lo que ha sido contorneado, subvertido, revertido, apropiado y conservado por las otras revoluciones, y, sobre todo, por la revolución burguesa; es decir, luchar contra la forma-Estado y los procesos ideológicos de interpellación-identificación-sujeción que se inscriben allí de manera constitutiva.

Si aceptamos designar mediante el término “des-identificación” a eso que, en el proceso de la revolución proletaria, constituye la *forma ideológica de la tendencia al no-Estado*, podemos decir que el aparato de Estado proletario, en tanto que esa realidad contradictoria que no tiende “a

perpetuarse y a reforzarse, sino a debilitarse progresivamente en razón de su propia forma” (Balibar), funciona ideológicamente con la desidentificación, y se enfrenta por ello mismo con los procesos de división-representación-delegación que fundan el Estado de derecho. Este punto es determinante en la revolución proletaria en tanto que democracia revolucionaria de masa, porque las masas son precisamente *irrepresentables*.<sup>22</sup> Contrariamente al cuerpo místico de Cristo, contrariamente al cuerpo del Rey, contrariamente al cuerpo del Estado popular burgués, las masas escapan al orden de la representación, porque ellas no constituyen *un* cuerpo. De esta manera, la revolución proletaria perturba necesariamente la representación de la sociedad como *cuerpo social*, y simultáneamente afecta a los AIE en su propio funcionamiento, es decir, en la combinación contradictoria que se realiza entre su carácter regional y su carácter de clase. Lo propio de la ideología dominante feudal y burguesa es que los intereses de clase (feudal-monárquicos, luego capitalistas) se realizan y se unifican a través de la disyunción regional organizada de los AIE. El carácter de clase se esconde así detrás del carácter regional, y se realiza en este mismo enmascaramiento bajo la forma de intereses orgánicos del *cuerpo de la sociedad*.

La ideología proletaria presenta la singularidad de tender a establecer el primado político de la lucha de clases sobre los caracteres regionales inscriptos en la funcionalidad de los AIE, lo que implica que la práctica ideológica proletaria es, en cuanto tal, *des-regionalizante*. En particular, ella des-regionaliza la política sacándola fuera del Parlamento, afectando así al mismo tiempo a la Familia, a la Escuela, a la Religión, etc.

Si, entonces, en esta fase de la lucha de clases que constituye la revolución proletaria, la transformación comunista de las relaciones de producción capitalistas triunfa por sobre su reproducción, es inevitable que el “cuerpo social” se encuentre ideológicamente afectado, pero no por sustituciones y cambios que instalen una nueva Escuela, una nueva Familia, una nueva Iglesia, un nuevo Tribunal, etc., en el lugar de las antiguas instituciones.

La noción de desidentificación corresponde a los efectos prácticos de ese proceso de des-regionalización ideológica. La marca de la política proletaria, *en la medida en que ella se realiza*, es que, ni bien se trata de la

---

<sup>22</sup> A esto apuntaba la intervención de Bertolt Brecht en el momento en que, en respuesta al levantamiento de Berlín del Este en 1953, el comando soviético impuso el estado de sitio: Brecht comentó irónicamente que si el gobierno tenía dificultades con el pueblo, no tenía más que “elegir un nuevo pueblo”.

Familia, de la Escuela, de la Justicia, etc., se trata inmediatamente también de otra cosa totalmente distinta, que aparecerá infaliblemente por medio de un rodeo o de un acercamiento que a menudo puede parecer incongruente. Dicho de otro modo, el emplazamiento de las cuestiones no está jamás *fijado* en la política proletaria, se desplaza sin cesar por los desvíos de leyes irrepresentables según la cartografía del cuerpo social. Es más: hay que desprenderse enteramente de esta metáfora biológica para comprender algo de estos desplazamientos, hechos de cortocircuitos inesperados, o de acercamientos chocantes. Es en este sentido que hemos podido decir que “Freud es al gobierno del inconsciente lo que Lenin al gobierno de las masas, el instigador de una política que se sustraer a las certezas del Amo y al saber de los pedagogos.”<sup>23</sup> Es que el Amo y el pedagogo, aún bajo la etiqueta “proletaria”, están tomados en los trayectos ordenados de la metáfora biológica del cuerpo social, y, al mismo tiempo, no pueden salir de la red de las identificaciones y contra-identificaciones ideológicas.

La singularidad precaria de la política proletaria tiene un lazo muy preciso con la ruptura prolongada de esta metáfora: lo que se abre de este modo es lo opuesto de un trayecto trazado a cordel, es el proceso de una “política en línea quebrada” que consiste en dejar que se desplace sin cesar el terreno de las cuestiones, por lo tanto, en soportar los derrapes en la excentricidad de un lapsus político o en un juego de palabras ideológico, de manera precisamente de *tener una oportunidad de que salga bien*. Algunos aspectos de la práctica de Lenin y también de la revolución cultural china parecen haber tocado directa y explícitamente este punto donde, a través de la desidentificación del yo-sujeto jurídico y la desregionalización de la funcionalidad ideológica, el tejido plural de las ideologías dominadas, legado y relegado por la historia del Estado, se pone de repente a trabajar en dirección del no-Estado, con todos los efectos que ello implica indiscerniblemente en la lucha política de las masas y en la singularidad de los destinos individuales.

Esta figura vacilante, que surge de tanto en tanto en el proceso de las revoluciones socialistas, al tiempo que es allí incesantemente recubierta, bien podría ser lo específico de la interpelación ideológica proletaria, la manera contradictoria por la cual ella sella el destino de los individuos en la lucha de clases.

Decir que la interpelación ideológica funciona con la contradicción es decir que los individuos están allí tomados desde el propio interior de la

---

<sup>23</sup> Roudinesco, E. (1977). *Pour une politique de la psychanalyse*, Paris: Maspero, p. 63.

contradicción que los atraviesa, por fuera de toda identificación a un imposible yo-sujeto proletario; pero es también decir que este proceso, propiamente dicho, no conoce fin, puesto que está constreñido a recomenzar indefinidamente en el momento justo en que parecía concluir. No existe, y no podría existir, interpelación ideológica “pura” porque la contradicción no cesa de recubrirse, tendiendo precisamente a realizar este imposible. En el momento exacto en que va a realizarse como “amo de sí como del universo”, el yo-sujeto proletario se re-identifica con el trayecto auto-pedagógico inmóvil en esa especie de no-pensamiento sonámbulo, reflejo de la impotencia práctica, que farfulla en voz baja o que pregoná a los gritos el *leit-motiv* eterno del idealismo: “aquello que no me preocupa, aquello de lo cual no hablo, aquello en lo cual no pienso, ¡no existe!”

Frente a este descubrimiento, que no deja de afectar de mil formas al movimiento revolucionario, la tendencia des-identificadora de la ideología proletaria no cesa de interpelar a los individuos en sujetos de un mismo y único proceso material, caracterizado por el doble hecho de que “hay la rebelión” y de que “eso piensa”, lo que reverbera en el doble imperativo de la práctica comunista: “osar rebelarse” y “osar pensar por sí mismo”.