

De la ideología

ALAIN BADIOU
FRANÇOIS BALMÈS
(Traducción: A. Arozamena)

Yenan “síntesis”
François Maspero 1976

Presentación

En un fascículo anterior¹ ya recordamos el doble origen de esta serie consagrada al materialismo dialéctico: de un lado, la práctica revolucionaria maoísta centralizada por el grupo para la fundación de la Unión de Comunistas de Francia Marxista-Leninista (U.C.F.M.L.), de otro, la serie de cursos hechos entre 1969 y hoy día.

La cuestión de la ideología es el ejemplo más impresionante de una cuestión teórica puesta a prueba y dividida por el movimiento real. En las formulaciones de Althusser anteriores a Mayo del 68, la ideología estaba marcada por el sello de infamia de lo que se opone a la ciencia. En lo inmediato después de Mayo 68, por el contrario, los límites políticos del movimiento de masas han sido transfigurados por la exaltación de su carga ideológica. Es la época donde los chupatintas de la burguesía hablan de crisis de la civilización y donde la Gauche Prolétarienne anuncia que estamos en la etapa de la revolucionarización ideológica de masas.

En este sentido, la presente intervención sobre este problema vehicula implícitamente un balance sobre el período transcurrido. Toma apoyo sobre su punto fuerte (la crítica de masas del revisionismo, y en particular la denuncia de Althusser) para evaluar y rectificar sus puntos débiles (la adopción de un punto de vista de masas indiferente al análisis de clase).

Es por esta razón por la que la dialéctica masas/clase es el verdadero centro de gravedad de este libro. Está armado de esta dialéctica que se puede correctamente invertir y arruinar, sin hacer ninguna concesión a los ideologismos de “ultraizquierda”: Deleuze y su deseo, Glucksmann y su gulag.

El conjunto de este balance crítico produce dos ideas que, al menos en su formulación, pueden parecer nuevas:

-la existencia en toda revuelta revolucionaria de masas, cualquiera que sea la época en cuestión, de aspiraciones igualitarias, antipropietarias y antiestatales, que designamos aquí con el nombre de “invariantes comunistas”;

-el reconocimiento del proletariado como potencia lógica.

Estas ideas están ampliamente aún en el estado de hipótesis teóricas y deberán ser probadas en otros campos más que el de las leyes internas del proceso de escisión de la ideología. Concedemos una particular importancia a la vigilancia crítica de los lectores sobre estos dos puntos.

Como en todos los fascículos, hemos pretendido volver fácilmente prácticas las referencias a las obras de Marx, Engels, Lenin, Mao Tse-Tung. Cada vez que esto sea posible enviaremos a las obras escogidas (anotadas OC) más corrientes:

-Marx y Engels, O. C. en tres volúmenes, Editorial Progreso, Moscú.

-Lenin, O.C. en tres volúmenes, Editorial Progreso, Moscú.

-Mao Tse-Tung, O. C. en cuatro volúmenes, Ediciones en lenguas extranjeras, Pekín.

Para cualquier otra referencia damos las precisiones necesarias en las notas.

Añadimos que la lectura del libro de Engels *La Guerra de campesinos en Alemania* constituye un contrapunto útil a esta del presente fascículo.

Enero 1976.

¹ Alain Badiou, *Théorie de la contradiction*, Maspero, 1975.

Ideología y lucha ideológica

A. Lucha de clases en filosofía

Se reconoce la filosofía marxista, ella se distingue enseguida. ¿Y cómo? Por dos particularidades:

“La filosofía marxista, el materialismo dialéctico, tiene dos particularidades evidentes. La primera, es su carácter de clase: ella afirma abiertamente que el materialismo dialéctico sirve al proletariado; la segunda, es su carácter práctico: ella pone el acento sobre el hecho de que la teoría depende de la práctica, de que la teoría se funda sobre la práctica, y a su vez sirve a la práctica.”

¿Son evidentes estas particularidades? Se puede objetar que la ideología burguesa también se funda sobre la práctica (de la explotación y de la opresión) y sirve para perpetuarla. En cuanto a ocultar bajo el velo de lo universal los intereses de clase que legitima, ello es en efecto una especialidad particular de la *filosofía* de los explotadores. Sin embargo, la ideología (política) burguesa, incluso liberal, es, generalmente, la más transparente. Es de la manera más abierta en la que ella defiende la propiedad, la libre empresa y el parlamentarismo contra el “colectivismo totalitario” y la “dictadura de un partido”.

¿Se puede mantener un sólo segundo que las clases explotadoras ignoran en filosofía los intereses que son los suyos? ¿No es límpida la teoría de Aristóteles sobre el esclavo como “herramienta que habla (animada)”, simétrico-equivalente a la herramienta como “esclavo inanimado”? ¿No hay ahí, y de la manera más franca, el concentrado de lo que el propietario exige en efecto que sea el esclavo? J. Rancière no se equivoca al recordar, contra las orgías del “imaginario humanista” y de las “inscripciones inconscientes” donde se quiere cercar las operaciones de la propaganda ideológica, que la burguesía –que además, como dijo Marx, produce ella misma la teoría de la lucha de clases y todo lo que de ella depende inmediatamente- anuncia de la manera más cruda lo que ella piensa que deben ser los obreros, y el modo sobre el que conviene que se queden *en su lugar*, que la burguesía sólo es humana por eclipses, y deja de serlo inmediatamente cuando el proletariado hace mina al encontrarse estrecho allí donde se pretende meterlo.

Vean como, en el fin de la Comuna, en lo más fuerte de la masacre, A. Dumas (hijo) se revela como un excelente filósofo materialista, tanto en lo que concierne a los “orígenes prácticos” del pensamiento como para lo que está al servicio de su clase. Para sus lectores del *Figaro* él está aquí comprometido en una dialéctica de la muerte, de la vida, de la identidad y de la diferencia, que culmina con este enunciado vigoroso y transparente: “No diremos nada de las hembras de los comuneros, por respeto a las mujeres a quienes ellas se asemejan cuando están muertas”.

Una clase dominante sabe perfectamente lo que ella espera de su ideología y de sus ideólogos.

Por tanto, ¿sólo habría una vez más, clases dominadas para caer en la mistificación? ¿Se dirá todavía que a razón de los mecanismos inquebrantables de la sujeción [dependencia: *assujettissement*] ideológica inconsciente, los explotados están sumidos a la identificación subjetiva que les proponen los explotadores? A esta cuenta, Espartaco condujo contra las legiones del Estado romano a toda una masa de individuos obstinadamente persuadidos de ser “herramientas parlantes”. Y así, ciertamente, en cuanto a Thomas Münzer sólo habría en torno a él sujetos maquinados [fabricados] en la convicción, con la que Lutero los “interpelaba”, de cumplir “la obra del diablo²”. A raíz

² De este modo no sería extraño imaginar (como lo hacen todavía hoy en día los neo-reichianos) a las masas populares soldadas (unidas), bajo el fascismo, por la exaltante identificación con la hembra colectiva del Jefe fálico.

de lo que no les quedaría a estos campesinos más que esperar, en los rezos ideológicos de su subjetividad falaz, la suerte que el ideólogo Lutero les exhortaba a reservarse a ellos (los campesinos), sus rebaños: "...Aquellos que puedan deben despedazarlos, estrangularlos, degollarlos, en secreto y públicamente [...]. Es necesario acabar con ellos como se acaba con un perro furioso [...]. ¡Degollad, despedazad, estrangulad! Si caéis en la lucha nunca tendréis una muerte más santa ya que moriréis en la obediencia a la palabra de Dios (*Romanos*, 13, 5 y siguientes) y al servicio del amor, para salvar a vuestro prójimo del infierno y las garras del diablo³".

¿No está ahí aún la excelente filosofía? ¿No estamos lo más cerca posible de los orígenes protestantes del humanismo burgués? Es cierto que de su lado, como si repentinamente su "asignación ideológica" se hubiera disuelto, los campesinos alemanes formularon en doce puntos, la cual, con una precisión que dice de largo sobre el carácter acumulativo, interno, permanente de su inteligencia en rebelión, proponía bagatelas como la abolición de la servidumbre, el cese del pago del diezmo (*dîme*) y la revisión del censo que afectaba a la tierra. Precisión que certifica también que ningún campesino, aunque pudiera estar "interpelado ideológicamente" por la religión, juzgaba como necesario, "para establecer en el mundo un nuevo orden", lo que exigía Lutero, que este nuevo orden fuera el "orden, la potencia y el derecho de Dios, como lo tienen ahora los señores"⁴.

Y si ignoramos la filosofía de Espartaco, podemos, sin ningún riesgo, apostar a que tenía como artículo 1 la liberación de los esclavos, de donde se inferirá que la teoría de la "herramienta parlante" apenas encontraba arrendatarios entre los esclavos.

¿Por qué todo esto? Para abordar la cuestión de la lucha de clases en filosofía a la luz de un principio indiscutible, pero a menudo olvidado: los explotadores saben perfectamente donde está su interés, y quienes actúan o hablan en su nombre. Y los explotados de todos los siglos saben quien les explota y cómo. Los explotados forjan su conciencia en la cotidianidad de la explotación misma, y no en los entresijos de lo imaginario. Pues, como dice Marx, "en la vida corriente, cualquier tendero sabe hacer muy bien la distinción entre lo que cada uno pretende ser y lo que es realmente"⁵.

La máxima objetiva que regula las relaciones de clase prácticas, aquella que atraviesa todo, aquí comprendida la filosofía es: "Ahí donde hay opresión, hay revuelta". Los oprimidos quieren derrocar a los explotadores, los explotadores vencer toda resistencia. Todo lo que piensan no puede más que reflejar esta necesidad fundamental. De ahí se desprende que la singularidad de la filosofía marxista no está ni en su relación consciente con la lucha de clases, ni en su vínculo con la práctica social y más particularmente con la práctica política⁶. Y todavía menos representa un "real" que se opone al "imaginario" de las filosofías anteriores.

La verdad, es que toda una capa de glosas sobre la ideología como "representación imaginaria", todo un discurso destinado a vincular el marxismo con la teoría del inconsciente por medio de la fantasmática ideológica, o de la teoría del sujeto, ha terminado por obscurecer duraderamente la cuestión⁷. Este oscurecimiento prohíbe

³ LUTERO, tratado de Abril 1525 titulado: "*Contra las bandas saqueadoras y asesinas de los campesinos*".

⁴ Carta de Lutero a su cuñado, Abril 1525.

⁵ MARX-ENGELS, *La Ideología Alemana*.

⁶ Platón, Aristóteles, Leibniz, Spinoza, Rousseau, Hegel, son *todos* teóricos de la política, y muchos de entre ellos, prácticos.

⁷ De entre estas tentativas obstinadas, Michel Pêcheux, que hace figura como un verdadero fósil dejado allí tal cual por las sedimentaciones resultantes de Mayo 68, ofrece todavía el cuadro más laborioso: "La relación entre *inconsciente* (en el sentido freudiano) e *ideología* (en el sentido marxista) comienza así a aclararse, se va a ver, por la tesis fundamental según la cual *la ideología interpela a los individuos como*

ver que lo esencial de la frase de Mao se concentra en las palabras “servir” y “abiertamente”, en lo que estas palabras implican en la época de las revoluciones proletarias. No es desplegar su ser de clase y la particularidad histórica de su contenido lo que singulariza a la filosofía marxista. Es proponerse explícitamente el servicio revolucionario del proletariado organizado en clase para ejercer su dictadura. La esencia distintiva de esta filosofía no es ser una filosofía *de clase*, no es lo que es en verdad no importa qué filosofía. *Su esencia distintiva es ser abiertamente una filosofía de partido*. El materialismo dialéctico es, en la historia, no la primera filosofía “de clase”, todavía menos la primera filosofía que “viene de la práctica”; es la primera filosofía organizada, la primera filosofía de organización.

De ahí que el materialismo dialéctico no se opone de ninguna manera a filosofía burguesa como lo que es “consciente” de sus intereses de clase a lo que es “inconsciente”. Es preciso estar singularmente insertado en la dudosa problemática del “efecto sujeto” para avanzar, como lo hace Pechêux, que ¡“las formas burguesas de la práctica política [...] son formas “espontáneas” donde se expresan *ciegamente* los intereses de la burguesía⁸!”! Aserto que tiene a este como reverso: “la práctica política proletaria no es *el acto de un sujeto* (que sería el proletariado)⁹.”.

Así ¡la burguesía es el sujeto ciego de su política y el proletariado el vidente no-sujeto de la suya! He ahí donde todo esto nos lleva a la forclusión de lo esencial: que el proletariado es precisamente la primera clase explotada en constituirse en la historia como sujeto, bajo la forma concentrada de su partido. Y la primera también en producir una filosofía que, porque ella es una filosofía de partido, porque ella hace cuerpo con el servicio organizado de la revolución proletaria, puede practicar, “abiertamente” como dice Mao, lo que constituyen las tres características esenciales de toda filosofía y de toda ideología: sus orígenes prácticos, su contenido de clase y su finalidad política.

“Abiertamente”, lo que quiere decir: en la toma de partido, en la fidelidad y lealtad efectiva y continuada a la organización del combate del proletariado. La filosofía, por lo tanto, no es más la opinión (de clase) de un individuo, sino la doctrina colectiva de un movimiento, el cemento de su insurrección tanto como el Estado que su victoria construye¹⁰. Ningún paso aquí, de lo imaginario a lo real; sino más bien una sumisión subjetiva a un servicio colectivo organizado, sumergido en su vocación partisana.

Es necesario acabar de una vez con la “teoría” de la ideología “en general” como representación imaginaria e interpelación de los individuos como sujetos. *La Ideología Alemana*, el materialismo de Marx no tolera tales exégesis. Retomemos una vez el texto archiconocido:

“Los pensamientos dominantes no son otra cosa más que la expresión de las relaciones materiales dominantes tomadas bajo la forma de ideas, por tanto la expresión de unas relaciones que hacen de una clase la clase dominante; dicho de otro modo, son las ideas de su dominación¹¹.”.

sujetos”. (M. PÊCHEUX, *Les Verités de La Palice*, Maspero, 1975.). ¡Y qué decir de que para Pêcheux este “esclarecimiento” no ha hecho más que comenzar!

⁸ Ibid.

⁹ Ibid.

¹⁰ Es preciso por tanto reivindicar y defender la idea de que el materialismo dialéctico es ineluctablemente, no solamente una filosofía de partido, sino también una filosofía de Estado, *la* filosofía del Estado de la dictadura del proletariado. La nueva Constitución del Estado chino no hace misterio: “El marxismo, el leninismo, el pensamiento de Mao Tse-Tung constituyen el fundamento teórico sobre el cual nuestro Estado guía su pensamiento” (Artículo 2). “Abiertamente” quiere decir esta vez: sí, toda filosofía, incluida la nuestra, repudia el pluralismo y cimenta un poder.

¹¹ MARX-ENGELS, *La Ideología Alemana*.

La ideología dominante, dice Marx, es el reflejo de las prácticas de dominación de una clase. Ella *expresa* las “relaciones materiales”, no es una *función* específica operando en elementos del inconsciente.

La ideología es esencialmente reflejo, y en este sentido, lejos de ser un operador disimulado, es al contrario muy exactamente *lo que se ve*, lo que se enuncia efectivamente, de manera aproximativa, pero real, el orden material, es decir las relaciones de explotación. ¿Por qué querer obstinadamente sustituir a esta idea fuerte y simple por una doctrina del inconsciente y del sujeto? De hecho, esta sustitución misma manifiesta la expresión de fuerzas de clase. Hay siempre un vínculo entre el oscurecimiento deliberado de la cuestión de la ideología y el rechazo a la toma de partido en las acciones de clase más evidentes. Marxismo-leninismo o revisionismo, U.R.S.S o China, organizaciones maoístas o PCF: he ahí lo que “expresa” una lucha a muerte, mundial y nacional, desprovista, en sus grandes líneas (aquellas que interesan sobre todo a la filosofía), de toda ambigüedad. Pero justamente nuestros teóricos de la ideología como “lugar imaginario” e “interpelación como Sujeto” son aquéllos que incluso rechazan la claridad de esta lucha y a los que el requerimiento histórico de tener que elegir les molesta. Y es porque se obstinan en apoyar a la canallería del PCF y de los Sindicatos, proclamándose al mismo tiempo marxistas-leninistas, por lo que Althusser, Pêcheux y tantos otros han tenido la necesidad de esa penosa sofisticación en cuanto a las raíces de las ideologías. Es por esta razón por lo que su propia expresión de las “relaciones materiales” es por lo menos confusa. En ellos no hay más que estrellas fugaces y dramas de la noche.

Veamos a Pêcheux: “no se puede encubrir por fórmulas la ausencia, que pesa y es bastante pesada, de una articulación conceptual elaborada entre *ideología* e *inconsciente*: estamos aún en la fase de los “resplandores” teóricos que cruzan la oscuridad”¹².

Por una vez, estos resplandores en la sombra, son completamente el reflejo ideológico del oportunismo y el complot donde aún perduran, bajo la tutela de Marchais, los althusserianos y sus satélites.

Para llegar al corazón de la cuestión, es preciso simplificarla de antemano. Y en consecuencia rehacer, a nuestra escala, el gesto por el que Marx y Engels, a propósito de los “jóvenes hegelianos” pusieron en claro “el contraste tragicómico entre estos héroes y sus ilusiones con respecto a sus mismas hazañas”¹³.

Pues si los jóvenes hegelianos se pensaban luchar contra las ilusiones de la consciencia, sus sucesores, nuestros jóvenes “marxistas” no nos han hecho ganar ni un poco de terreno al invitar desde lo alto de su saber a las masas “sujetadas” a luchar con todo su corazón contra las ilusiones del inconsciente.

¹² M. PECHEUX, op. cit. Lo que al contrario es perfectamente claro para Pêcheux es que la URSS de Brejnev es un país socialista: “... A partir de los años 60, los investigadores soviéticos y de otros países socialistas comienzan a desarrollar búsquedas de semiótica” (ibid. p. 10). Socialista, Brejnev, y semiótico por añadidura. ¡Qué hombre!

¹³ MARX-ENGELS, *La Ideología Alemana*.

B. La Teoría revisionista de la ideología

1. Crítica de una autocrítica

Se puede tener la impresión de que atacar a día de hoy el concepto althusseriano de ideología es el inútil placer de la coza del asno. En primer lugar porque el movimiento de masas mismo, justo después de Mayo del 68, ha designado como objetivo la famosa oposición ciencia/ideología. Y después porque algunos, y en particular Rancière, ya han sistematizado muy bien esta crítica. En fin, porque, así sumada a su explicación (en 1969) sobre estos puntos, Althusser produce (en 1974) lo que él mismo llama “elementos de autocrítica”.

Se sabe de sobra cuál es la importancia extrema para los marxistas-leninistas del concepto de autocrítica. Como dice Mao Tse-Tung: “Hay una característica muy destacada que nos distingue de otros partidos, es la práctica consciente de la autocrítica¹⁴”.

Sin embargo, a razón misma de su importancia, es necesario mucho más que lo comporta el concepto de autocrítica como cubierto de no importa qué arrepentimiento, incluso aún cuando esté escoltada de rectificaciones aparentes, sobre lo que se pensó o se hizo anteriormente. El examen de la “autocrítica” de Althusser tiene algo de interesante puesto que permite una clarificación del proceso real de autocrítica. De este proceso real, la autocrítica de Althusser es, en efecto, un contra-ejemplo significativo. Ahí todavía un concepto esencial del marxismo-leninismo se encuentra dividido en su significación auténtica y su desviamiento revisionista.

La autocrítica de Althusser presenta 5 características convergentes. Es arrogante, idealista, irresponsable, hipócrita y metafísica. Y no se trata aquí de insultos, sino de conceptos –por hablar al modo de un epistemólogo. Demostremoslo.

a) Elegir uno mismo lo que está en juego en la autocrítica y no tener en ninguna cuenta la crítica: arrogancia

Althusser sitúa el punto central de su autocrítica sobre la cuestión de las relaciones entre la ciencia y la filosofía. Se acusa, con toda suerte de precauciones, de haber confundido el “corte” [coupure] (que designa la constitución histórica de una nueva ciencia) y la “ruptura” [rupture] (que señala un cambio de la posición de clase en el campo de la filosofía). Es a esta confusión a lo que reserva el nombre de desviación teoricista. Por otro lado, Althusser precisa con mucho vigor que él es el primero en percibir sus propios errores. Nunca ha leído “verdaderas críticas que fuesen básicamente coherentes, por tanto, realmente esclarecedoras y convincentes¹⁵”.

Se ve bien lo que Althusser quiere decir aquí por crítica coherente. Esta quiere decir en claro: yo, Althusser, no comprendo la crítica más que cuando ella está formulada en el interior de mi propia coherencia, en mi propio lenguaje. Dicho de otro modo, únicamente me son inteligibles las críticas que yo me dirijo a mí mismo. Althusser es el Cyrano de Bergerac de la autocrítica: “Yo mismo me lo sirvo con bastante vivacidad pero no soporto que otro me lo sirva”.

La verdad es que los maoístas, y tras ellos la vanguardia del movimiento juvenil, han acusado a Althusser de teoricismo en todo el curso de la ruptura de Mayo de 68; puesto que por teoricismo se entendía entonces, muy precisamente, la imposibilidad en la que se encontraba Althusser para articular correctamente las cuestiones de la ciencia y de la ideología sobre aquellas de la lucha de clases; puesto que Althusser en 1974 no

¹⁴ MAO TSE-TUNG, *Del gobierno de coalición*.

¹⁵ L. ALTHUSER, *Elementos de autocrítica*.

dice nada más, sino que, bajo la apariencia de “coherencia”, hace y separa de la situación histórica concreta estas críticas esenciales. Es necesario, a pesar de todo, recordar que, a partir de antes de 1968, el movimiento de establecimiento en las fábricas, a través del cual la U.J.C.M.L. intentaba practicar un principio de fusión del pensamiento Mao Tse-Tung y del movimiento obrero real, estuvo acompañado de una vigorosa crítica del teoricismo althusseriano, que había marcado el período de fundación de esta organización.

La autocrítica es necesariamente arrogante cuando ella se define como una relación en sí, como una confesión intelectual. La verdadera autocrítica está siempre dialécticamente articulada sobre la crítica. Es eso lo que la distingue del resto y hace de ella un momento de ligazón con las masas, interno al proceso de conocimiento.

Bajo la apariencia de autocrítica, Althusser encuentra aún el medio de dar prueba de su desprecio por el movimiento de masas: según él, cuando este movimiento lo acusaba unánimemente de teoricismo, no era ni coherente, ni profundo, ni convincente. Así, la autocrítica de Althusser se carga de su contrario: una arrogante crítica de las ideas justas de masas.

b) *No referir la autocrítica al movimiento real sino a las solas insuficiencias de su pensamiento: idealismo*

Lo que ha vuelto intolerables las posiciones de Althusser sobre la ideología como elemento del error y de lo imaginario, opuesto a la verdad de la ciencia no es, ciertamente, el movimiento mismo de todos estos conceptos. Es la aparición, en la tempestad revolucionaria de Mayo de 68, de una lucha ideológica de masas, que hacía de la oposición entre marxismo-leninismo y revisionismo moderno una verdadera fuerza histórica. En la materia, las raíces de clase de esta oposición no tuvieron nada que ver con la epistemología, sino que encontraron su plan de prueba en el desarrollo concreto de las luchas populares. Dicho de otro modo, lo que durante todo un tiempo rechazó el conjunto del discurso althusseriano, lo que así ha desenmascarado, desde el punto de vista del porvenir, las virtualidades reaccionarias, es un cambio radical de la situación histórica misma, y de las relaciones de clase que la estructuran. Toda autocrítica se encierra en el idealismo si no toma, en primer lugar, apoyo sobre este cambio y no saca todas las lecciones de lo que el propio movimiento de masas pensó y practicó.

Pues, Althusser, no solamente no incluye en su autocrítica ninguna toma de partido sobre el subvertimiento (cambio radical) de la situación de clase, sino que llega, para justificar que su “rectificación” se despliega en la esfera de las ideas puras, hasta a negar pura y simplemente que la coyuntura haya verdaderamente cambiado:

“La “coyuntura” bajo ciertos de sus aspectos al menos aparentes ha cambiado desde hace diez años, y, en estos accidentes el frente de lucha se desplaza, así como el frente de la lucha política. El fondo, con todo, siguió siendo sensiblemente el mismo”¹⁶.

Esta afirmación está datada por Althusser en junio de 1972. El período durante el cual, según él, la coyuntura no ha cambiado más que en sus aspectos aparentes, permaneciendo el fondo invariable, va de 1962 a 1972; así pues, entre estos cambios aparentes en la coyuntura encontramos que ella contiene: la ruptura chino-soviética, a Revolución Cultural, Mayo de 68, el giro militar de la situación en el Vietnam, la caída de De Gaulle, etc. Si todos estos acontecimientos, y en primer lugar el desarrollo de la lucha a muerte entre el marxismo-leninismo y el revisionismo moderno, no son más que

¹⁶ Ibid.

apariencias, no es, en efecto, imposible que el único “cambio” verdaderamente decisivo sea el descubrimiento por parte de Althusser de la distinción entre corte y ruptura.

c) *No indicar claramente ante quién se hace la autocrítica y en qué proceso práctico se inscribe: irresponsabilidad*

Althusser desea hacer saber siempre que él es miembro del PCF. En cuanto a nosotros, nosotros deseamos saber qué relación sostiene su autocrítica con esta pertenencia organizativa. La autocrítica materialista no solamente debe abrazar la situación concreta en a que ella toma partido, sino que debe designar claramente el lugar donde ella opera y las transformaciones que ella prepara. Althusser procede *a la cantonnade*. A lo sumo se podrá tener en cuenta que esta autocrítica está calurosamente dedicada “a Waldeck-Rochet que admiraba a Spinoza, del que me habló largamente un día de Junio de 1966”. Se siente en esta dedicatoria todo el placer que tiene el maestro en comunicarnos su conversación filosófica en la cumbre con los bonzos [=sacerdote budista] revisionistas. Que Waldeck-Rochet no sea aquí mencionado más que como admirador de Spinoza no nos permite sin embargo saber lo que la autocrítica de Althusser tiene que ver con el Waldeck-Rochet de 1968, quien exhortaba a sus tropas al aplastamiento de los izquierdistas, escupía sobre el pueblo chino y patrocinaba en *L’Humanité* la denuncia del judío alemán Cohn-Bendit.

d) *Disimular una parte de su pensamiento: hipocresía*

Nadie ignora que entre bastidores Althusser hace saber a las orejas adecuadas que la experiencia revolucionaria china merece atención y que la URSS de Brejnev no es, por supuesto un paraíso socialista. Se puede incluso pensar que ciertos aspectos de su obra no están sin vínculo con la Revolución Cultural y la consigna repetida de Mao: “Jamás olvidar la lucha de clases”. En su autocrítica, Althusser se advierte, en efecto, de que lo había olvidado. En frases calculadas al milímetro, Althusser deja incluso entender a quien sabe escuchar que bien podría ser, aunque hay que observarlo de cerca, que haya pasado algo interesante en China entre 1965 y 1969.

Estas precauciones, estos silencios, estos rechazos sistemáticos de llegar públicamente hasta el final de su convicción política son el exacto opuesto de lo que rinde posible una autocrítica creativa.

Mao exigía comunistas que siguieran “las máximas instructivas del pueblo chino: no callar nada de lo que sabes, no guardar nada para ti de lo que tienes que decir¹⁷”.

Althusser, visiblemente, no ha tenido el menor gusto por las máximas del pueblo chino.

e) *Autocriticarse en apariencia, pero no rectificar sobre el fondo: metafísica.*

Cualquiera sabe que la dialéctica real de la autocrítica incluye la rectificación. La rectificación es el proceso donde, dividido por la crítica, el viejo estado de cosas se transforma en el elemento de autocrítica. ¿Cuál era en este caso el antiguo estado de cosas? Era la doctrina althusseriana de la ideología que la reducía a un mecanismo de ilusión, sin que sea tomado en cuenta el contenido de clase real del que toda formación ideológica no es más que la expresión contradictoria. Toda rectificación sobre el fondo exigía de parte de Althusser, no un simple desplazamiento de la instancia ideológica por relación a sus correlaciones exteriores (la ciencia y la filosofía), sino una refundación completa de la definición misma de ideología, refundación que ponga en evidencia:

17

-la relación de la ideología con la realidad de los fenómenos históricos de explotación y de opresión;

-el carácter dividido, conflictual y en devenir de la esfera ideológica. Dicho de otro modo: la necesaria subordinación de la definición de la *ideología* con la realidad de la *lucha ideológica*.

Pues, al transformar en la periferia las formas de ligazón de la instancia ideológica (*coupure/rupture*), Althusser deja invariante el concepto de ideología en general como ilusión funcional y efecto de sujeto. Mejor incluso, lo refuerza, reservando a Spinoza el haber formulado la primera teoría de la ideología (independientemente, por tanto, de toda referencia a las relaciones de clase reales) y enumerando así las tres características formales de la ideología: “1) su “realidad”; 2) su “inversión” interna; 3) su “centro”: la ilusión del *sujeto*.¹⁸”.

Para retomar las expresiones de Althusser, diremos que, de manera “coherente”, “convinciente” y “que llega hasta el fondo”, Althusser no ha rectificado nada del todo.

No hay autocrítica. Continuemos la crítica.

2. Crítica tout court

Si se tiene en cuenta el artículo “Ideología y aparatos ideológicos de Estado”, última formulación desarrollada del concepto de ideología, se verán inmediatamente tres características del proyecto de Althusser.

1. Althusser desarrolla el proyecto de producir un concepto general de la ideología y un análisis del modo de funcionamiento ideológico que sean explícitamente independientes del contenido concreto, y por tanto de la naturaleza de clase de esta ideología. Esta esencia eterna de la ideología se apoya sobre: a) la oposición radical, transhistórica, de la ciencia a la ideología; b) la tesis de una perennidad e la función ideológica “en una sociedad sin clase tanto como en una sociedad de clase”.
2. Desde el punto de vista de su función, Althusser asigna a la ideología en general la función de mantener a los individuos en su lugar en las relaciones de producción. Es decir, como lo hace señalar Rancière, que él asigna a toda ideología la función que es la función de la ideología de la clase dominante. Imagen teórica notable de la represión de las masas que caracteriza a los revisionistas.
3. Althusser resume un análisis de lo que es para él la esencia del funcionamiento ideológico, y que puede resumirse en dos proposiciones:
 - la ideología es la representación imaginaria de los individuos con las prácticas sociales;
 - la ideología interpela a los individuos como (en) sujeto(s).

Este es el proyecto althusseriano de una teoría general de las ideologías que en primer lugar debe ser él mismo criticado.

Este proyecto revela claramente una teoría estructural de las instancias, y no una teoría dialéctica de las contradicciones. La teoría marxista sería la teoría de un todo social, articulación de instancias en la que cada una puede ser definida en tanto que tal como término de la combinación. Se trata de hecho de una concepción formalista y sociologista de la teoría marxista que produciría un análisis transhistórico de sus objetos sin referirse al contenido de clases determinado de las instancias en cuestión. Tal no es del todo la conducta de Marx mismo: *El Capital* no es de ninguna manera, aunque él

¹⁸ L. ALTHUSSER, *Elementos de autocrítica*.

contenga conceptos generales, una teoría general de los modos de producción¹⁹, lo que Althusser quiere que así sea.

De hecho, la teoría marxista tiene siempre por asunto una periodización histórica particular. Cualquiera que sea el nivel de generalidad, el objetivo y el contenido siempre se fijan en la situación concreta. La teoría marxista se desarrolla siempre en referencia a la perspectiva de una intervención práctica sobre estas situaciones, y es solamente desde este punto de vista por lo que ella se desarrolla como cuerpo teórico. No se encontraran en Marx formas, ni instancias, que puedan ser indiferentes de su contenido de clase.

Por tanto, nadie se asombrará de que el proyecto formalista de Althusser no sea ni materialista ni dialéctico.

a) *No materialista*

El efecto inevitable del proyecto de Althusser, es que *toda relación interna entre la ideología y su base material se encuentre rota*. Esto aparece en la definición “representación de la relación imaginaria del individuo con sus condiciones reales de existencia”. Esta definición tiene de notable que ella repliega el imaginario ideológico sobre sí mismo redoblándolo. La ideología no es reflejo de las relaciones reales, sino reflejo de lo imaginario social del sujeto. Imagen de imagen, es desprovista de su denotación real. Así, puede funcionar como mecanismo cerrado, y oponerse masivamente a la ciencia. Puesto que tal es el objetivo buscado, el mismo ajustado a la ideología revisionista de los expertos: en el redoblamiento de lo irreal (representación de un imaginario), lo real se desvanece. En ninguna parte se dado valor a la conciencia práctica de los temas, sólo es accesible al planteamiento especial y separado de la ciencia. La conciencia de ser explotado y la revuelta contra esta explotación son aquí impensables, y sin relación ninguna con la introducción de datos y el conocimiento de las relaciones sociales objetivas.

Vemos perfectamente la objeción que se nos podrá hacer: si la ideología no es la imagen de una imagen y forclusión cerrada de lo real, ella no está menos ligada a los fenómenos de desconocimiento. ¿Qué hacemos del proceso de la *falsa consciencia* que especifica las representaciones ideológicas dominantes?

Y bien, miramos de cerca el texto más explícito de Engels sobre este punto: “La ideología es un proceso que el supuesto pensador realiza seguramente con conciencia, pero con una conciencia falsa. Las fuerzas motrices verdaderas que la ponen en movimiento le son desconocidas, si no, no sería un proceso ideológico. Por eso él se imagina las fuerzas motrices falsas o aparentes. Debido a que es un proceso intelectual, deduce, el contenido y la forma del pensamiento puro, tanto de su propio pensamiento como del de sus antecesores. Trata como asunto exclusivamente a las materias intelectuales y no se ocupa de buscar si tienen algún otro origen más alejado e independiente del pensamiento. Esta manera de proceder es para él la evidencia misma, ya que todo acto humano realizándose por el intermediario del pensamiento le parece en última instancia fundado igualmente sobre el pensamiento²⁰”.

Engels no dice de ninguna manera que el *contenido* de la ideología es imaginario. Él señala solamente que la *fuerza motriz* del pensamiento no es interna al pensamiento mismo. Lo que gobierna las ideas se divide de (con) la ideología en tanto que su correlato dialéctico real: la práctica histórica de clase. Para emplear nuestras

¹⁹ El concepto de “modo de producción” es una mina inagotable de desviaciones de tipo estructuralista. Al tomarlo aisladamente, no es sino demasiado fácil entregar una versión puramente combinatoria, o sea, expulsar la dialéctica de las fuerzas en favor de la articulación de los lugares (Sobre fuerza y lugar, ver nuestro fascículo *Teoría de la contradicción*).

²⁰ ENGELS, *Carta a F. Mehring*.

categorías²¹, Engels recuerda que si el *lugar* de la ideología es del orden de las representaciones (se trata de un “proceso” y de “materiales” intelectuales), su *fuerza* es real, práctica. La energética ideológica debe ser dividida de su forma representativa: el pensamiento es el lugar de las ideas²², no el principio de su movimiento. Es por esta razón por lo que Engels opone la *mediación* local del pensamiento (el acto humano opera por intermediación del pensamiento) al fundamento real de toda transformación en la esfera de las ideas. La fuerza de mis ideas es lo que atraviesa, lo que por excelencia despliega la exterioridad y la interpelación de la historia. El pensamiento por él mismo no es recurso de nada. El pensamiento es *sin fuerza*. Es el lugar de paso y ocupación de las energías masivas de la historia. He aquí lo que la ideología desconoce, he aquí esto en donde el olvido espontáneo engendra la *falsa conciencia*.

De donde no se sigue de ningún modo que la ideología sea del orden de lo imaginario cerrado. Es todo lo contrario: la ideología es de parte en parte puesta en movimiento por “fuerzas motrices” reales, y es esta realidad que ella dispone y refleja, lo que estaba en el elemento de la falsa conciencia. Dicho de otro modo: la ilusión se liga, no a las ideas mismas, que no pueden proceder de nada más que de lo real, sino a la representación de su autonomía. La ilusión ideológica es el idealismo filosófico: afirmar la existencia de una fuerza intrínseca del pensamiento, ahí donde el pensamiento se divide de (con) las fuerzas materiales que le prescriben su movimiento. Resulta que *la ilusión y la falsa conciencia conciernen a la forma de la representación y no a su contenido*. Que un pequeño jefe sindical esté sinceramente convencido de hablar en nombre de la clase obrera y se justifique por un marxismo de pacotilla, cuando hace pies y manos para liquidar una rebelión de masas, es la falsa conciencia; pero se tiene allí el lado formal de la cuestión. En verdad, nuestro pequeño revisionista está investido por la fuerza de clase de la burguesía, que su pensamiento refleja adecuadamente. Lo imaginario es aquí asignable a la sola forma pretendidamente doctrinal, deductiva, “marxista”, de su prédica predicadora. En cuanto al fondo, su sistema representativo es, en un lenguaje marxista trucado, la expresión concentrada de los intereses de la aristocracia obrera, de su génesis histórica, y todo eso no tiene nada de imaginario. El discurso del bonzo (sacerdote budista) CGT nos da acceso a su real: verdaderamente burgués, y él lo es por necesidad, puesto que la fuerza que lo gobierna es aquella de la corrupción de una fracción de su clase por décadas de colonialismo, de chovinismo, y el juramento de fidelidad respetuoso al Estado francés. Falso marxista, tanto porque nuestro sindicalista es el resultado de un largo proceso de degeneración que reivindica una herencia, como porque se dirige a los obreros del cual su sola fuerza es esta herencia propia, de la que es necesario hablar la lengua para practicar la renegación.

Nosotros, maoístas, decimos generalmente a los obreros que tienen espontáneamente tendencia a dejarse colar el bla-bla-bla sindical como un agua tibia: ¡escuchadles! ¡Escuchadles atentamente! Ellos dicen lo que son. Ellos dicen la fuerza y la clase de la que ellos proceden. Y no les quita el sueño no pensar su corrupción.

Pues bien, desde un punto de vista estrictamente militante, es necesario tenerse firme sobre este principio: las ideas, incluso *situadas* en el elemento de la falsa conciencia,

-denotan realidades prácticas e históricas, relaciones de clase, y no relaciones imaginarias;

²¹ Cfr. BADIOU, Teoría de la contradicción.

²² La metáfora platónica de lo suprasensible como Lugar de las Ideas es por excelencia la metáfora idealista: ella hipostasia la función de colocación donde el pensamiento se tiene y lo separa de la fuerza material que la cruza y regula el movimiento.

-son, en cuanto al proceso de sus transformaciones, regladas por fuerzas exteriores al pensamiento, y no por leyes e lo imaginario.

Que se rechacen estas tesis, y toda la fuerza del marxismo revolucionario será diluida, pues esta fuerza revolucionaria es la que se contempla en la articulación materialista de la superestructura y la infraestructura y combate la ideología del adversario sobre la base de las relaciones de clase que esta ideología expresa y quiere perpetuar.

Se puede decir que Althusser pone en adelante una concepción ideológica de la ideología, ideológica en el sentido de la creencia en la autonomía funcional de las ideas.

b) *No dialéctica*

Punto totalmente crucial: en la descripción althusseriana es imposible comprender *cuál es la ley interna del cambio de las relaciones de fuerza ideológicas*; para comprenderlo, sería necesario construir una teoría separada de a eficacia transformadora de la esfera ideológica. Desde el principio (su artículo *Marxismo y humanismo*), Althusser teoriza a función de a ideología a) en las sociedades de clase, b) en as sociedades sin clases (y en la época se trata para él de la URSS, con lo que él acepta sin rechistar la mitología revisionista). Pero lo que no está en cuestión es, ni por un segundo, la lucha ideológica, la contradicción, la revolución. Ahora bien, ese es el objeto del que parte el pensamiento materialista dialéctico. Para los marxistas, la teoría de la ideología es siempre una teoría de las *transformaciones* ideológicas y no de los estados. Ella exige que a ideología sea tomada *como un proceso dialéctico*, y en su referencia interna a las transformaciones reales.

Como toda cosa, la ideología debe ser tomada en tanto que devenir de una escisión.

En *El Capital*, Marx indica que el simple *análisis* ideológico, la sola reducción de la ideología al nivel real que ella expresa, es una tarea fácil, pero insuficiente. El método científico exige que se tome el movimiento por el cual la ideología se engendra sobre la base de las realidades materiales de la historia:

“Es, en efecto, más bien más fácil encontrar por el análisis el contenido, el núcleo terrestre de las concepciones nebulosas de las religiones, que hacer ver por una vía inversa cómo las condiciones reales de la vida revisten poco a poco una forma etérea. **Sin embargo, éste es el único método materialista, por lo tanto científico.** Por lo que se refiere al materialismo abstracto de las ciencias naturales, que no hace ningún caso del desarrollo histórico, sus defectos estallan en la manera de ver abstracta e ideológica de sus portavoces, en cuanto se aventuran a dar un paso fuera de su especialidad”²³.

De lo que se concluiría que Althusser, en efecto, en su teoría spinozista de la ideología, “no hace ningún caso del desarrollo histórico”, se concluiría pues de buen grado que da allí “un paso fuera de su especialidad” si precisamente su “especialidad” no fuera el marxismo.

Tomar la ideología como proceso, y no como mecanismo imaginario cerrado, he ahí la directiva científica de Marx, de la que Althusser invierte el sentido. Ninguna teoría puede excluirse de la ley general de la dialéctica de tener que dar razón del devenir de las fuerzas en conflicto: la ideología no es inteligible más que como espacio de lucha anclado en la expresión de las relaciones materiales ellas mismas desgarradas.

²³ MARX, *El Capital*, L.I.

Por ejemplo, cuando Engels analiza la ideología protestante, él muestra en primer lugar que la herejía está ligada a la ascensión burguesa. La escisión de la ideología religiosa traduce el empuje de las relaciones de clase reales. Se puede fácilmente demostrar que los contenidos protestantes están en relación con los intereses de clase de la burguesía. Pero Engels demuestra sobre todo que la ideología herética está *ella misma desde el principio dividida*. Su unificación no es más que transitoria, ligada a una alianza de clase entre la burguesía de las ciudades y los campesinos. Así, existe una doble división enteramente expresiva de la lucha de clases: existe una cierta alianza entre la burguesía y los plebeyos de las ciudades y los campos contra la aristocracia terrateniente, pero existe una escisión interna que implica coexistencia y contradicción, entre una herejía burguesa moderada y una herejía plebeya revolucionaria. La intrincación de estos procesos dialécticos constituye la *realidad* de la esfera ideológica.

Ciertamente, estos son sistemas de representación imaginarios que se afrontan, puesto que la lucha ideológica se hace, en función de las condiciones históricas, en el elemento religioso, pero estas representaciones son referidas a contenidos de clase *reales*: por ejemplo los contenidos teológicos de la predicación de Münzer sirven de desarrollo las aspiraciones de clase plebeyas²⁴.

Engels concluye que todos los cambios en materia de ideología se derivan de las relaciones de clase. Ahora bien, sólo el cambio importa: la teoría marxista como teoría dialéctica, como teoría revolucionaria, es necesariamente una teoría de los procesos, y no una teoría de los estados o de las figuras. Ella es también, y por eso mismo, una teoría de las contradicciones, de los procesos de división y de lucha. Una teoría marxista de la ideología tiene necesariamente por centro de gravedad una teoría de las contradicciones ideológicas, una teoría del carácter dividido de las representaciones ideológicas. El concepto de división es inherente al concepto general de ideología. En el opuesto, Althusser, teoriza la simplicidad cerrada, la identidad en sí y la esencia transhistórica de la ideología.

Se ve bien donde está, para Althusser, la dificultad: tomar a las ideologías como proceso de escisión exige un punto de vista de clase: en efecto, *es desde el punto de vista de las clases oprimidas como se hace la experiencia de la ideología dividida*. La clase dominante práctica e impone su propia ideología como ideología dominante, la presenta como única e unificante. Son las clases dominadas las que ponen en evidencia la mistificación de la ideología unificante sobre la base de prácticas de clase subversivas *irrepresentables en la ideología dominante*. Un proyecto de teoría general de la ideología que no inscriba su división en la esencia misma del fenómeno justifica la sospecha de no estar hecho desde el punto de vista de los oprimidos. La simplicidad totalitaria de la ideología en Althusser, al funcionar sobre la fuerza de sus mecanismos imaginarios internos, organizados por el Estado como función exterior a las contradicciones de clase, vuelve indispensable la existencia y la especificidad de las formas de manifestación concretas de la ideología proletaria. El revisionismo, punto de vista de clase burgués bajo ropajes marxistas, aparece aquí claramente, como siempre, en la evacuación de la dialéctica.

²⁴ Sobre todo esto, cf. ENGELS, *La guerra de los campesinos en Alemania*, sobre todo la segunda parte.

C. La lucha ideológica espontánea

¿De dónde partir para dialectizar la cuestión de la ideología y restituir su relación con las condiciones sociales reales? La contra-posición a los temas especulativos de Althusser se encuentra en el punto de vista obrero y popular mismo. Se tomará como hilo conductor este punto de vista de las clases explotadas, y en primer lugar la experiencia, las prácticas inmediatas, origen de todo conocimiento, comprendido ahí el conocimiento sobre la ideología.

Las relaciones reales de explotación y de opresión son practicadas y soportadas por los individuos. Los individuos tienen permanentemente conocimiento sensible, y por otra parte representaciones desigualmente sistematizadas, estas representaciones son fluctuantes y divididas. Su realidad histórica es la del proceso de esta división. ¿Cuál es el contenido general? Él mismo se refiere a la naturaleza dividida de las relaciones reales. El espacio ideológico se da siempre como representación dividida de una división. El conflicto “nuclear” vuelve alrededor de una representación de las relaciones sociales como esencialmente antagonistas. Los efectos prácticos de estos sistemas de representación son funcionalmente diferentes. Por ejemplo, el obrero de fábrica es tomado en las relaciones reales de explotación y *todo* obrero en la experiencia de esta situación. Pero existe una representación variable de este estado de cosas, en función de la situación concreta: o bien predomina la idea de que estas relaciones son necesarias, incluso si ellas comportan dificultades y tensiones; o bien domina la representación de que estas relaciones son atravesadas por la contradicción, por una relación de lucha, de enfrentamiento, y no de colaboración y armonía. Esta división y esta variación tienen una realidad práctica constante que se manifiesta en el grado de aceptación o revuelta, en las prácticas de clase inmediatas de los individuos a quienes concierne. El duro de mollera, el lameculos, el sindicalista, el subversivo, el indiferente, y otros tantos tipos ideológicos que concretizan el proceso de enfrentamiento ideológico espontáneo, y reagrupan alrededor de ellos las fuerzas colectivas de este proceso.

¿Por qué hablar de *representación* a propósito de estos tipos? El término representación designa aquí un proceso de sistematización espontánea de las relaciones reales, donde existe siempre una inteligencia práctica, inmediata, imborrable, la cual comporta sus características esenciales: explotación y opresión (inteligencia inmediata que es la base de la confianza fundamental de los comunistas en las amplias masas).

¿Cómo se despliega el conflicto ideológico espontáneo? La clase dominante propone siempre representaciones sistematizadas, incluso altamente sistematizadas, que tienen por esencia la colaboración de clase. Lo que no significa que las clases explotadas ignoren los conflictos de clase. Se ha visto, al contrario, que tal era permanentemente su principal preocupación consciente. Pero lo que se proponen sistematizar es la perpetuidad legítima de su reino: lo que niegan pues categóricamente es que las contradicciones de clase preparan su ruina. No es la existencia de intereses divergentes lo que la ideología dominante quiere cancelar. El propietario de esclavos no puede pretender que el esclavo ame la esclavitud: la prueba es que existe una legislación de la liberación concebida explícitamente como recompensa y promoción. El señor admite escuchar ciertas reclamaciones campesinas, y el patrón negocia periódicamente con los sindicatos.

En realidad, la existencia de un enraizamiento práctico de toda ideología, y las evidencias sensibles que a ella están ligadas, asignan límites materiales a la mistificación ideológica. Se pueden concentrar así: la ideología dominante para a las masas no puede ignorar su experiencia cotidiana de la opresión de clase. Todo su esfuerzo tiende por tanto a reabsorber, *no la contradicción, sino su carácter antagónico.*

Presentar la contradicción antagónica, que regla el movimiento de la historia, como simple diferencia natural estructurando la identidad “eterna” de lo que no es en realidad más que un momento de esta historia: he ahí el propósito de toda ideología dominante.

Pero esto no es suficiente, hay todavía más: el pensamiento de a diferencia vehicula la amenaza permanente de la contradicción. Para hacer justicia a la ineludible exigencia espontánea de la reducción de las diferencias (forma débil de la práctica del antagonismo), toda ideología dominante garantiza que más allá los diferentes concretos perdura, aunque sólo fuese a título de promesa, una igualdad abstracta. Incluso Platón desea establecer que cada uno participa del mundo de las Ideas, y es -cosa notable - a un esclavo a quien hace redescubrir por sí mismo las verdades de las matemáticas²⁵. Paralelamente, la ideología religiosa feudal asegura la garantía que ella acuerda en el orden social jerárquico (orden de las diferencias naturales venidas de la sabiduría de Dios) de una promesa igualitaria: la igualdad de las almas en el Juicio Final. Y cualquiera sabe que la ideología jurídica burguesa completa su doctrina de los arbitrajes sociales entre “socios” diferentes, de una igualdad absoluta (toda teórica) ante la ley como ante el poder (universalidad de sufragio).

Así, para cercar y exorcizar el antagonismo real, la ideología de las clases explotadoras organiza una doble postulación de unidad:

- a) Todo antagonismo aparente es a lo mejor una diferencia, a lo peor una contradicción no antagónica (conciliable).
- b) Toda diferencia es ella misma in-esencial: la identidad es la ley del ser, no, ciertamente, en las relaciones sociales reales, sino en el registro ceremonioso de las comparecencias regladas ante el destino, ante Dios o ante la urna municipal²⁶.

No es pues cualquier (no importa qué) imaginario que funciona en la representación antidialéctica del real que vehicula la ideología de los explotadores: es un imaginario de la contradicción reducida, un protocolo de la diferencia y de la identidad que enviste y disuelve el elemento antagónico de las contradicciones.

Es a este mismo protocolo al que ataca a su vuelta la lucha ideológica espontánea de los explotados: la revuelta es en efecto *irrepresentable*, puesto que ella afirma prácticamente el antagonismo y exige la igualdad concreta en el mismo seno de las relaciones sociales. Es irrepresentable *allí donde es comprendida por los explotadores*. Éstos sólo tienen el recurso de proceder a una severa restricción de los beneficiarios de su dispositivo: todo subversivo es un perro, porque, si fuera un hombre, sería necesario reintroducir el antagonismo en la diferencia. De golpe, el destino deviene vengador, Dios reclama que se extermine, y la ley se hace ley de excepción. La excepción: he aquí la designación ideológica dominante de la revuelta.

Contradictoriamente, para solamente para pensarse ella misma, la rebelión debe producir la inversión y el reverso de los valores: para ella, es la identidad diferencial e la ideología dominante lo que es la excepción, y es el antagonismo lo que es la regla. Es la igualdad lo que es concreto y la jerarquía existente abstracta. Como lo señalaba Engels, los explotados, para concentrar su energía revolucionaria, deben negar sus ataduras al orden existente hasta el punto dónde ellos mismos se privan de todo lo que orden les concede aún:

²⁵ PLATÓN, *Menón*.

²⁶ El tercer procedimiento de la ideología dominante es la exteriorización del antagonismo: en oposición al cuerpo social, supuestamente unificado, en un término “fuera-de-clase” planteado como heterogéneo: el extranjero (chovinismo), el judío (antisemitismo), el árabe (racismo), etc. Los procedimientos de transferencia son ellos mismos enclavados sobre la exasperación de la verdadera contradicción principal.

“Para desarrollar su energía revolucionaria, para adquirir una consciencia clara de su posición hostil a la mirada de todos los otros elementos de la sociedad, para concentrarse ella misma en tanto que clase, [la capa inferior de la sociedad] debe comenzar por rechazar todo lo que podría reconciliarla con el régimen social existente, renunciar a los raros placeres que aún le hacen momentáneamente soportar su existencia oprimida²⁷”.

El igualitarismo y el ascetismo plebeyo son armas decisivas para atacar y romper el sistema jerárquico y unificar las diferencias ideológicas que nos dominan. A su luz, el dispositivo ideológico dominante pierde todo valor natural, y se escinde violentamente. Ya no aparece más como el reflejo unificado de un mundo necesario, sino como una impostura destinada en permanencia a reducir la novedad de pensamiento que se engendra en la revuelta misma. Lo que se daba como simplicidad unificante y progreso del espíritu ya no es más que uno de los términos, antiguo y condenado, de un irremediable antagonismo.

Esta es la razón por la que es absolutamente imposible comprender aquello que sea la ideología sin incluir en esta comprensión el movimiento por el que ella aparece en su división histórica, y que es el movimiento subversivo de la lucha ideológica.

Es porque existe una práctica *irrepresentable* en la ideología dominante (la revuelta revolucionaria de clase) por lo que aquella es inteligible como *representación*.

Es desde el punto de vista de lo que cae fuera de sí mismo por lo que se conoce una ideología en su particularidad dialéctica y su fundamento de clase. En su novedad colectiva, el no-representable produce la representación adecuada de todas las falsas representaciones.

²⁷ ENGELS, *La guerra de campesinos en Alemania*.

Reuelta e invariantes comunistas

A. Dominación y resistencia

La ideología dominante es la ideología de la clase dominante. La clase dominante controla a su beneficio la división del trabajo intelectual y el trabajo manual, y, por este mismo hecho, los miembros de esta clase “regulan la producción y la distribución de los pensamientos de su tiempo²⁸”.

Sin embargo, “dominante” es un adjetivo dialéctico. Asignar a las ideas un lugar dominante exige que se determine sobre qué se ejerce esta dominación. Pues, de lo contrario, el pensamiento de la dominación está vacío de sentido: las “ideas dominantes”, tomadas en la sola forma de su dominación, aparecen como dotadas de una virtud independiente y se separan de toda práctica de clase. Es únicamente desde el punto de vista de los conflictos reales como la dominación ideológica aparece en su verdad:

“...en cuanto ocurre un conflicto práctico donde la clase entera se ve amenazada, esta oposición [entre pensadores de la clase dominante y agentes directos de esta clase] cae por su propio peso, mientras que se ve como se vuela la ilusión de que las ideas dominantes no serían las ideas de la clase dominante y que tendrían un poder distinto que el poder de esta clase. La existencia de ideas revolucionarias en una época determinada supone ya la existencia de una clase revolucionaria...²⁹”.

Entre la existencia de una clase revolucionaria, de ideas revolucionarias, y el funcionamiento unificado de la ideología dominante como ideología de la clase dominante, hay un lugar dialéctico inmediato, en el que la mediación concreta es enfrentamiento de clase mismo, el “conflicto práctico”.

Así sólo, hablar de ideología dominante implica una comprensión dividida y conflictual de la ideología. No retener de la expresión “ideología dominante” que la forma de dominación es unilateral. Ciertamente, la ideología dominante, representación de las prácticas de la dominación de clase, penetra en el campo entero de las prácticas sociales, aquí comprendidas las de los explotados. Pero esta penetración debe comprenderse como proceso contradictorio. Es preciso referirla, en cuanto a su inteligencia histórica, a lo que le es exterior, y se opone a su omnipresencia. No hay ideología dominante sino porque existe en permanencia una resistencia a esta dominación. Y es desde este punto de vista de la resistencia por lo que la dominación aparece en tanto que tal, es decir, como representación de la dominación concreta, la dominación de clase.

Este punto de vista es de una extrema importancia, a la hora en que los doctores en fascismo interrogan a la *ideología* fascista parten de la cuestión *exactamente contraria*: postulando una angustiada no-resistencia al fascismo, rinden culto a la dominación en tanto que tal, y exploran bajo todos los ángulos el “discurso fascista” para articular los operadores de fascinación, de empresa libidinal y de seducción de masas. Hay ahí una divergencia de método esencial. Para nosotros, los fenómenos de dominación ideológica, fascistas u otros³⁰, deben estar referidos a lo que, de lo real, constituye su correlato antagónico: las ideas revolucionarias, ellas mismas enraizadas, como dice Marx, en el grado de existencia de la clase revolucionaria.

No decimos que la cuestión de las especificidades ideológicas del fascismo esté reglada (resuelta), ni mucho menos. Nosotros decimos, solamente, que el orden

²⁸ MARX, ENGELS, *La Ideología alemana*.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ Entre estos “otros”, existe la ideología revisionista en la clase obrera. La resistencia a esta ideología toma la forma espontánea del antisindicalismo obrero, característico de toda gran lucha. De ahí que esta antisindicalismo sea una verdadera fuente de conocimiento para los maoístas.

científico de investigación prescrito por Marx en la materia, *debe partir de la resistencia y no de la dominación*, pues es la primera la que reduce los ordenamientos representativos de la segunda. Se trata de saber:

1. Dónde está, en el momento de la ascensión del fascismo, la realidad de la clase obrera *como clase revolucionaria*, realidad de ningún modo invariable, siempre por volver a hacer y reinventar.
2. Qué ideas revolucionarias nuevas engendran los “conflictos prácticos” del momento.
3. En qué sentido la ideología fascista ajusta la respuesta ideológica de la clase dominante a las ideas revolucionarias nuevas. Dicho de otro modo: anudar (urdir) la novedad (relativa) del “discurso fascista” a la novedad (absoluta) de la producción ideológica proletaria. Este es todo el problema del fascismo como sistema ideológico-político de contra-ofensiva burguesa frente a los efectos mundiales de la revolución de Octubre.
4. Cómo se formula – o no- la resistencia ideológica a la contrarresistencia fascista. Dicho de otro modo: aquellas novedades ideológicas que aparecen –o no aparecen-, esta vez en el campo del conflicto abierto con el fascismo.

Es solamente en este espacio de investigación que sigue la división del *proceso* histórico, donde la cuestión secundaria de los *procedimientos* representativos, de las formas ideológicas propias del fascismo, puede encontrar una respuesta significativa.

Si se parte, al contrario, del fascismo instalado, del fascismo victorioso, del fascismo dominante, sin seguir el movimiento real de esta dominación, es decir su conflicto ininterrumpido contra lo que él resiste, esto, conducirá a buscar, de manera plenamente idealista, el secreto de la ideología dominante en la dominación ideológica misma. Ved lo que dice Deleuze:

“Jamás Reich es tan gran pensador como cuando se niega a invocar un desconocimiento o una ilusión de las masas para explicar el fascismo, y reclama una explicación por el deseo, en términos de deseo: no, las masas no se equivocaron, ellas deseaban el fascismo en tal momento y tales circunstancias, y es esto lo que es preciso explicar, esta perversión del deseo gregario³¹”.

Esta oposición de la explicación por la “ilusión” y la explicación por el “deseo” está ella misma dispuesta por un gesto de rechazo de la realidad. La realidad es que las masas, bajo el efecto general de las grandes derrotas “psíquicas” del proletariado (la insurrección espartaquista en Alemania, las huelgas de 1920 y el movimiento de los consejos en Italia), vieron su capacidad orgánica de resistencia, en ningún caso anulada, pero sí debilitada, y profundamente. El debilitamiento de la capacidad de resistencia, es, en materia ideológica, el agotamiento transitorio de lo nuevo, la pérdida de la iniciativa. Las masas ni tuvieron el “deseo” del fascismo, ni fueron las víctimas pasivas de las ilusiones. Ellas estaban esencialmente divididas, en la parte que, a falta de cualquier otro recurso *inmediato*, estimaba tener interés en el fascismo, y la parte que lo resistía, pero sin proyecto consecuente. Y esta resistencia fue transitoriamente vencida, no por la captación desiderante (deseante), sino por la violencia exterminadora. Lo que se da como “equivocación” (engaño), “ilusión” o “deseo” no es en su fondo más que debilidad.

Es necesario dividir a ilusión en sus componentes reales: la dominación ideológica clásica (sí, el fascismo practicaba triunfalmente el viejo tema del Estado-Nación, y la revancha sobre el odioso tratado de Versalles) y el interés inmediato, representado en el populismo fascista (sí, el fascismo puso fin al paro).

³¹ DELEUZE-GUATARI, *El Anti-Edipo*.

Es necesario dividir el “deseo” según la violencia antagonista de la dominación y la resistencia: revolución y contrarrevolución cara a cara, en el derrumbamiento de las mediaciones ordinarias. Las fuerzas puestas al desnudo, la violencia puesta al desnudo. Pues sin duda, lo que quería el fascismo no podía quererlo a medias. Y esto no tiene nada que ver con votar a Giscard. Y por supuesto la resistencia no es votar a Mitterrand. Toda la vida política y práctica es absorbida en una desnudez antagónica violenta, y la organización teatral, “libidinal”, vociferante, del discurso fascista no es aquí sino el reflejo de una exigencia de los tiempos. No es ella la que capta, sino más bien ella es captada. Por otra parte (Salazar), el discurso aparente será doctoral, trabajado, eficaz, clásico. El discurso “fascista”, a decir verdad, no existe. Únicamente existen las formas concretas (variadas) de una victoria violenta de la contrarrevolución.

Todo se juega en el método, en este principio donde se afianza la adopción de un punto de vista de clase: no es la fuerza del “discurso fascista” lo que hace la debilidad de la resistencia, es la debilidad *material* del proletariado –su derrota, siempre anterior a la ascensión del fascismo–, reflejada en la pobreza ideológica, lo que hace la fuerza aparente y el desfile teatral del discurso fascista.

Fuerza o debilidad, y la una siempre nace siempre de dividirse de la otra, *es la resistencia lo que es el secreto de la dominación*.

Si se es estructuralista –si se razona unilateralmente en términos de lugares–, la dominación ideológica no es finalmente nada más que la doble dominación tout court. El estudio minucioso, psicoanalítico, libidinal, sociológico, estructural, lingüístico, del discurso fascista, en tanto que busca en su solo texto la instancia de lo que induce como deseo y dominación sólo tiene como resultado consternantes tautologías, de la siguiente guisa: el fascismo, es el discurso del poder³². ¿Y no podría ser de otro el discurso de quien se alzó en la dominación por el recurso, apoyado sobre la dispersión y la debilidad de sus rivales como de sus adversarios, en la violencia oficial desnuda? Se nos hace ver un arsenal inmenso de disciplinas intelectuales para indicarnos que al fin, en el fascismo, está muy claro que “las ideas dominantes son las ideas de la dominación”. Imposible conseguir ningún resultado más allá de este axioma, que es el *punto de partida* de Marx, si se intenta entender la ideología dominante únicamente desde el punto de vista del lugar que ocupa (el lugar dominante, obviamente) y de las funciones que cumple.

En verdad, no es el Estado fascista el que da razón de la ideología fascista. Es el combate fascista, el *combate* de la contrarrevolución.

Es preciso razonar históricamente, es decir en términos de fuerza. La dominación ideológica no es comprensible más que en su acción contra lo que la resiste. Su contenido, en transformación incesante, es determinado por las fluctuaciones concretas de la resistencia, las novedades que ella engendra, el punto de vista de clase que afirma. Ninguna ley formal de la dominación puede dar cuenta de estas transformaciones.

Descendamos a ras de tierra: el reformismo limitado de Giscard, la ideología de la “sociedad liberal avanzada”, o, en otro registro, la consolidación del reformismo del P.S, no son de ninguna manera desarrollos *internos* de la forma específica que revertía, bajo el gaullismo, la ideología burguesa (nacionalismo conservador articulado en temas de crecimiento económico). La ley de las transformaciones ideológicas –y sólo la

³² Tautología enseguida dada la vuelta artificialmente bajo la forma: “Todo discurso del poder es fascista”. Pues esta es la última forma que *desean* nuestros doctores, en la que el pensamiento político no va más allá que el axioma: el Estado, es el Mal. Como el Estado, y sin duda todavía para siglos, es lo Real, no quedaría nada más que maldecir lo real. Por lo que se introduce en toda esta prosa un persistente olor de sacristía.

transformación es un objeto real- no es jamás perceptible en una formación ideológica tomada en ella misma. Estas transformaciones son invariablemente respuestas a la resistencia ideológica popular –resistencia aquí manifestada esplendorosamente en los temas y las ideas nuevas de la gran revuelta de Mayo 68. La iniciativa no pertenece al contenido interno de la dominación, sino completamente a la resistencia que ella suscita. La clase dominante concentra, en el cambio de las representaciones ideológicas, el reflejo de su reacción práctica a las revueltas, y a lo que constituye el reflejo unificador complejo de estas revueltas: las ideas revolucionarias nuevas, lo no-representable, las sistematizaciones fragmentarias de la resistencia.

A esta dialéctica de la resistencia como elemento del proceso ideológico, ciertos neoliberales, resultantes de la ex G.P [Gauche Proletarienne], han visto el gran mérito de mantenerla contra la metafísica contrarrevolucionaria de los ideólogos del PCF, Althusser a la cabeza. Pero, a día de hoy, la fuerza de su ataque se transforma en su contrario.

El libro de A. Glucksmann³³ por ejemplo, está, sobre este punto, atravesado por una contradicción decisiva. Cuando se plantea, para estudiar el fenómeno del Gulag, el axioma “Al comienzo era la resistencia”³⁴, sería, en nuestra opinión, un buen comienzo. Se debe absolutamente convenir que –la cuestión de la resistencia dirige toda reflexión –moral, política, social- sobre los campos³⁵”. Pero Glucksmann no sigue verdaderamente este hilo. Otra cuestión, de apariencia cercana, hace divergir todo su dispositivo, la cuestión “¿cómo podemos resistir tan mal o tan poco?”³⁶. Tratándose de la opresión, tomar su inicio en la revuelta o en la debilidad de la revuelta es una mínima diferencia y, por tanto, ahí se juega todo el asunto. Según cómo se cuestionen los campos, a partir de la *fuerza* contra la que existen, o a partir de la inmensidad desesperante de su maquinaria mortal, se les comprende –y se les combate- o no se hace más que exorcizarlos. Es por esto por lo que las conclusiones políticas de Glucksmann son exactamente desesperantes. Él nos dice: “Ahí donde acaba el Estado comienza el hombre”³⁷, pero del combate popular contra el Estado no retrata más que la monotonía duradera de la repetición, la obstinación infinita, sin que nada señala en ninguna parte que esta continuación acumula las fuerzas de un resultado cualquiera. Al leerlo, el hombre no está listo para comenzar.

De esta tragedia monótona, Soljenitsyne escapa por la invariante esencial que constituye para él el valor espiritual y religioso del sufrimiento. Pero, ¿y Glucksmann? Es decepcionante que su justa modestia inicial (atenerse lo más cerca posible a la resistencia a la opresión) se invierte en fuelle metafísico, cuando todo se pierde en una banal disertación sobre “lenguaje y poder en la Razón occidental”. Razón por razón, es a de la resistencia la que nos importa. Es inconsecuente leer en la historia la omnipresente contradicción de las masas y el Estado, afirmar que se pone en las filas de la plebe y no disertar más que exclusivamente sobre la fuerza y la multiformidad victoriosa del Estado ruso. Lo que congela en el fondo, en este libro, y por lo que él es infiel a la máxima “al comienzo era la resistencia” es que desliega una severa convicción de la debilidad popular, bajo la cobertura de un desalojo de las fuerzas del Estado. A partir de lo que el proceso hace al marxismo no ser más que repetición: si las masas son la debilidad misma, y si ahí está su grandeza, es seguro que el marxismo,

³³ A. GLUCKSMANN, *El cocinero y el comedor de hombres*.

³⁴ Ibid.

³⁵ Ibid.

³⁶ Ibid.

³⁷ Ibid.

primera palabra en la historia del *poder* de la plebe, de la fuerza de la plebe, es un perversión estatal.

Nosotros decimos: puesto que el axioma interrogativo es aquí el de la debilidad de la resistencia, y no el de su fuerza –de su fuerza cualitativa, de lo que afirma y quiere como novedad³⁸–, el marxismo está ahí evacuado. Stalin no es ahí sino el hacer-valer de esta evacuación axiomática.

En realidad, para Glucksmann, *el pueblo, paradójicamente, no es nada*. Es “deseo de no ser oprimido”³⁹, deseo de no-Estado, es decir, sombra portadora del Estado mismo, presa que se abate, que ciertamente se rebela, pero que no dice nada, en su rebelión, más que el horror de la caza.

Y nosotros decimos: hay más en la propia revuelta que lo Glucksmann quiere ver ahí. La revuelta es igualmente afirmativa, la revuelta inventa sobre lo que debe existir entre el Estado y el no-Estado. El pueblo aspira al poder, la revuelta sabe también de la dictadura popular que ella necesita. Todo el marxismo se halla suspendido en la fuerza afirmativa de la revuelta revolucionaria de masas. ¿Que el marxismo puede, en tanto que forma y lenguaje, servir de ornamento a las más terroríficas imposturas, a quién se hará creer que se trata de un descubrimiento? ¿Lenin y Mao Tse-tung no libraron los combates de su vida contra los impostores “marxistas”, los Kautsky y los Brejnev? Pero de ahí, se nos quiere hacer pasar a otra cosa, que es la reducción de la sagacidad popular a la sola protesta, a la sola queja, al vacío repetido de lo que ve ante él la invariable y violenta plenitud del estado.

En efecto, sólo el marxismo, y en primer lugar contra los “marxistas”, entiende preservar, proteger, desplegar, organizar, no el vacío y la desgracia subversiva de las masas, sino su fuerza, su revancha, su victoria y su dictadura.

Si hay una Razón occidental a la Glucksmann se pliega, es aquella que afirma que las masas no pueden implicarse en los asuntos del Estado. Él añade que ahí está su dignidad, puesto que el Estado es el Mal. Pero, ¿a quién servirá bautizar como “dignidad” aquello a lo que desde siempre las potencias dominantes se proponen confinar a la masa de los productores: su radical exclusión del poder? ¿Quién sacará de esta noble promoción de la debilidad y de la exclusión una ventaja bien real?

Quienquiera que abandone a los explotadores el terreno del poder, aunque sea para denunciar la perversión originaria, es un organizador de la debilidad popular, un distribuidor de opio y de consolaciones falaces. En cuanto a nosotros, *partimos invariablemente de la fuerza de la resistencia*⁴⁰. Decimos: es ella la que manda. Y no

³⁸ Todo se resuelve en lo nuevo si se quiere medir, la una en la otra, la fuerza de la resistencia y la fuerza de la dominación. Son fuerzas heterogéneas y lo cuantitativo aquí, al reducir la fuerza al lugar, bloquea todo pensamiento. Los primeros resistentes son por esencia poco numerosos. Pero ellos son el todo de o que se afirma como lugar naciente y condición del movimiento. Y ellos son desde el principio la ley de la dominación misma. Por lo demás, a diferencia de nuestros exegetas del deseo de las masas, el Estado comprende muy bien: si las masas están fascinadas por el poder fascista, como nuestros exégetas lo pretenden, ¿cómo explicar la importancia, la febrilidad, la actividad sin descanso del aparato represivo y policial, característico de los Estados fascistas? Es porque el Estado sabe que su dictadura de tipo nuevo responde al proceso de formación de una forma de resistencia nueva que, aunque no sea de entrada medible en la dominación (esto sería un milagro), no es, a la vez, menos imperceptible e invencible, puesto que es extraña a lo que regula la dominación misma. Lejos de ser un Estado asegurado de reinar por el deseo de la locura, el Estado fascista es por excelencia un Estado inquieto, regido por la desconfianza, por que toda sombra de resistencia es inmediatamente, y a justo título, una amenaza ininteligible y mortal.

³⁹ GLUCKSMANN, op. cit.

⁴⁰ A día de hoy: de la fuerza de la vanguardia obrera maóista. Un puñado casi invisible, pero que es el único lugar de la fuerza, ahí comprendido el pensamiento. Para esta disidencia heterogénea invisible, y por ella sola, el movimiento real en su conjunto deviene visible.

solamente en el sentido en que ella *crea* lo nuevo, sino en el sentido en que ella se arma siempre para asegurarse el dominio. Todas las ideas nuevas resultantes de la resistencia, y acumuladas por el marxismo organizador, preran fuerzas de poder.

Que hay contradicción, en la fuerza popular, entre su novedad y su modo de poder posible, que hay pues siempre, hasta en el comunismo integral y medido por su proximidad creciente (o no), una contradicción bien real entre las masas y el Estado, es la cuestión ininterrumpida de toda revolución proletaria. Glucksmann no ayuda a nadie, sino a las podencias instaladas, alimentando todos los horrores estatales con una insuperable terrorífica y enfermiza fijeza de esta contradicción.

Volvemos a nuestro suelo: con lo que es necesario quedarse es con la autonomía positiva de la resistencia. Que la ley sobre el aborto y los considerandos ideológicos “liberales” en donde se combina responden al empuje del movimiento feminista es indiscutible. Pero es erróneo lo que algunos designan a este ajuste ideológico impuesto a la burguesa con el nombre pesimista de “recuperación”: recuperación significaría que lo que hay de no-representable en las ideas de la rebelión termina, sin embargo, por encontrar su lugar en la ideología dominante. Tal no es la esencia del fenómeno. Esta pretendida “recuperación” no es más que a existencia misma de la dominación, en cuanto que se la prevé, no como estructura, sino como proceso. La dominación se desarrolla en su división ininterrumpida con lo que la resiste, y es por lo que, en efecto, es incesantemente variable en sus contenidos aparentes.

Estos contenidos, sin embargo, son ineptos al doblar a su ley el núcleo de clase de la resistencia. La ley sobre el aborto sistematiza la vía de derecho en el movimiento feminista, y deja fuera de ella misma la concepción propiamente revolucionaria, la cual se liga al papel de las mujeres como fuerza social inscrita en el campo de la revolución.

El frente de la lucha ideológica, en su desplazamiento, refleja una doble división: aquella de lo dominante/dominado, y, en el interior de lo dominado la escisión entre la parte de ella misma efectivamente penetrada por la dominación, y la parte que concentra la resistencia. Lejos de ser una recuperación, es decir, una inscripción pura y simple en los mecanismos de la dominación, el reajuste de lo contenidos e la ideología dominante prepara ineluctablemente formas concentradas, purificadas, nuevas, de la resistencia.

A través de la lucha ideológica así concebida, la resistencia opera la liberación progresiva de su contenido real de clase, y lleva a continuación lo que la animaba de verdaderamente irrepresentable en la dominación. La ley sobre el aborto es doblemente una victoria, en primer lugar (pero al tenerse allí, se ignora el movimiento de la resistencia y no escapa al revisionismo) porque es una reforma útil, exigida por las mujeres; y después porque a sistematización del conjunto dialéctico constituido por la revuelta de las mujeres y por la respuesta estatal provisoria (la ley) prepara nuevas formas de la resistencia ideológica y práctica, y organiza la profundización de la naturaleza de clase de esta revuelta.

Toda victoria de la resistencia de los oprimidos, toda victoria popular sobre un punto particular, se divide así en utilidad inmediata de una parte, y su valor de *concentración ideológica*, de desajuste de los principios mismos de la dominación de otra.

Marx da un ejemplo impresionante cuando analiza una de las primeras victorias obreras, el “proyecto de ley de 10 horas”, limitación legal de la jornada de trabajo arrancada por la clase obrera inglesa “después de una lucha de treinta años, sostenida con la más admirable perseverancia⁴¹”.

⁴¹ *Carta inaugural de la AIT.*

Por ella misma, la ley tenía en primer lugar efectos materiales evidentes. Ella implica “inmensos beneficios físicos, morales e intelectuales para los obreros de las manufacturas”. Por supuesto que estos efectos tienen un valor *general* en el que el sentido de clase es indeciso. Los obreros están menos oprimidos, y es por esto por lo que a veces se ignora una cosa de la más alta importancia a sus ojos. Pero los capitalistas medirán en el futuro que vale mejor en resumidas cuentas encontrar en el mercado fuerza de trabajo en buen estado. ¿Por qué Marx no grita, sin embargo, por la recuperación? Por la siguiente razón:

“Lo que, en esta cuestión de la limitación legal de las horas de trabajo, daba al conflicto un verdadero carácter de empeño y de furor, es que, sin hablar de la avaricia en agitación, se trataba allí de a gran querrela entre el juego ciego de la oferta y la demanda, que es toda la economía política de la clase burguesa, y la producción social controlada y regida por la previsión social, que constituye la economía política de la clase obrera. El proyecto de ley de las 10 horas no fue solamente, por tanto, un importante suceso práctico; fue sobre todo el triunfo de un principio, por vez primera, en aquel gran día, la economía política de la burguesía había sido derrotada por la economía política de la clase obrera⁴²”.

La dialéctica aquí puesta en obra no es la oposición académica: reforma o revolución. Se trata sobre todo de la escisión: práctica/ideología, particular/universal.

El “suceso de principio”, es la concentración práctica, a través de la afirmación victoriosa de la resistencia obrera, de su núcleo ideológico de clase: “la economía política de la clase obrera”, la concepción del mundo proletaria. Una tal historia funciona en el espacio ideológico, no ya solamente como una resistencia (negativa), sino como una *limitación afirmativa* de la dominación burguesa. Es sobre la base de esta experiencia ideológica decisiva como las tareas nuevas del proletariado se esclarecen en su contenido y en su duración: la conquista del poder político, y, por lo mismo, la necesidad de “reorganizar políticamente el partido de los trabajadores⁴³”.

La ideología proletaria es así lo que profesa afirmativamente en el despliegue práctico de la resistencia a la dominación. Es a la mirada de este progreso como la ideología burguesa, que no tiene otra existencia más que la de retardarla o combatirla, desarrolla a su vuelta las formas históricas sucesivas y coyunturales de su existencia.

El motor del proceso de la lucha ideológica, proceso que es la esencia de la ideología misma, es, por tanto, la lucha de clases *en el sentido preciso donde el agente de las transformaciones es la revuelta revolucionaria de masas*. Es la revuelta de masas lo que constituye la base práctica de las transformaciones de la ideología dominante misma, en la que el ser se determina históricamente *como resistencia a la resistencia*. Desde este punto de vista, el principio según el cual “son las masas las que hacen la historia” se entiende en la historia de la ideología, ahí comprendida la ideología dominante.

Lo que nos lleva una vez más al: “allí donde hay opresión, hay rebelión”.

La resistencia nunca es más que el conjunto de las representaciones de las que la revuelta tiene necesidad para unificarse ella misma, fijar sus objetivos, reunir sus energías en la legitimidad fragmentaria de una nueva concepción del mundo. Evidentemente, la resistencia misma se despliega en el elemento de la dominación, la resistencia está por tanto constantemente dividida. De un lado, sistematización de la revuelta, que entra en contradicción abierta con las ideas dominantes; de otro lado, sufriendo todavía a nivel de conjunto esta dominación, ella está necesariamente

⁴² *Ibid.*

⁴³ *Ibid.*

marcada. En su propio seno van a enfrentarse las nuevas ideas y las ideas viejas, lo verdadero y lo falso.

Por tanto, el desarrollo de este proceso produce simultáneamente un reforzamiento de la contradicción antagónica en el espacio de la ideología, y un debate interno no antagónico. La lucha ideológica es por excelencia el lugar de articulación de la contradicción antagónica sobre las contradicciones en el seno del pueblo. De ahí que la producción ideológica sobre las masas en revuelta es ella misma un proceso contradictorio, en el que importa tomar e hilar los elementos.

B. Viejas, nuevas, invariantes

Volvemos a los campesinos alemanes del siglo XVI: ellos serán nuestros guías en todo este libro. ¿Qué dice Engels de sus ideas revolucionarias? En primer lugar este texto:

“Del mismo modo que la filosofía religiosa de Münzer rozaba el ateísmo, su programa político rozaba el comunismo, y más de una secta comunista moderna, aún en la víspera de la revolución de marzo, no disponía de un arsenal teórico más rico que el estas sectas “münzerianas” del siglo XVI. Este programa, que era menos la síntesis de las reivindicaciones de los plebeyos de la época que una anticipación genial e as condiciones de emancipación de los elementos proletarios en germen entre estos plebeyos, exigía la instauración inmediata sobre la tierra del reino de Dios, del milenio de los profetas, por el retorno de la Iglesia a su origen y por la supresión de todas las instituciones en contradicción con esta supuesta Iglesia primitiva, pero en realidad totalmente nueva. Para Münzer, el reino de Dios no era otra cosa más que una sociedad donde no hubiese ninguna diferencia de clase, ninguna propiedad privada, ningún poder de Estado autónomo, extraño a los miembros de la sociedad. Todas las autoridades existentes, si se negaban a someterse y adherirse a la revolución, debían ser derribadas; todos los trabajos y los bienes deberían ser puestos en común y la igualdad más completa debería reinar⁴⁴”.

He ahí que está claro y nítido. El programa del que Münzer es portador no es otra cosa más que el programa del comunismo desarrollado: desaparición de la sociedad de clases, fin de la propiedad privada, extinción del Estado. Se trata de una enérgica doctrina igualitaria que, por añadidura, se propone darse los medios violentos y dictatoriales de su realización. La cuestión que surge inmediatamente es saber de qué práctica de clase es este programa comunista el reflejo ideológico. ¿En qué condiciones históricas concretas la universal resistencia ideológica de los explotados toma la forma de una reivindicación radical, refiriéndose a la existencia misma de las contradicciones de clase y Estado, y previendo el proceso de su destrucción? Cuestión clave de la historia ideológica universal: ¿quién es pues comunista? Cuestión clave porque ella implica lo que, en la resistencia ideológica de los explotados, se da no solamente como pura resistencia y negación, sino como afirmación y programa. Se trata de discernir en la lucha ideológica lo que enraíza, más allá de la protesta subversiva, con una toma de partido y con la fuerza de un querer popular que se refiere al fundamento mismo de la ideología dominante: la dictadura de clase y su concentrado estatal.

Ahora bien, a esta cuestión, Engels da una respuesta indecisa. Su primera doctrina, la más nítida, consiste en reservar únicamente al proletariado las representaciones ideológicas de tipo comunista. Los plebeyos del siglo XVI, de los que Münzer es el jefe, portarían en su flanco virtualidades obreras. La formulación del

⁴⁴ ENGELS, *La guerra de campesinos en Alemania*.

comunismo de masas sería una anticipación ideológica, reflejando las aspiraciones de un proletariado embrionario:

“Sólo en Turingia, bajo la influencia directa de Münzer, y en otros diversos lugares, bajo la de sus discípulos, la fracción plebeya de las ciudades fue implicada por la tormenta hasta el punto en que el elemento proletario embrionario triunfó momentáneamente sobre todas las demás fracciones del movimiento⁴⁵”.

El análisis de clase, conforme a las indicaciones de *La ideología alemana*, incorpora directamente la aparición de la resistencia ideológica revolucionaria a la constitución de una clase revolucionaria (y los campesinos no forman por ellos mismos una clase tal). Por otra parte, y de manera más general, Engels asigna siempre las ideas comunistas a las dos extremidades de la historia universal: el comunismo agrario primitivo de un lado, el comunismo realizado por la dictadura del proletariado, de otro. La gigantesca transición que los separa es aquella de la propiedad privada, y las ideas que se enfrentan sólo tienen sustancia histórica activa al prevalecer: las comunidades campesinas, la ideología comunitaria rural, sus vestigios, donde la reactivación revolucionaria está enteramente suspendida a las iniciativas revolucionarias.

“... La iniciativa de una tal transformación de la comunidad rusa no puede venir más que del proletariado industrial de Occidente y no de la comunidad misma. La victoria del proletariado de Europa occidental sobre la burguesía y el remplazamiento consecutivo de la producción capitalista por una producción administrada por la sociedad, he ahí la condición preliminar indispensable para que la comunidad rusa alcance el mismo grado de desarrollo.

En verdad, el comunismo agrario, herencia del régimen de clanes (clanal), jamás ha dado por sí mismo más que su propia descomposición⁴⁶”.

Si se supone una asignación histórica de las ideas comunistas en las revueltas campesinas, será necesario dividirla: residuo arcaico por un lado, virtualidad proletaria del otro. Engels no niega que la revolución pueda tomar apoyo sobre la tradición comunitaria campesina, sus costumbres y su ideología específica, pero únicamente por el rodeo educativo de los proletarios de Occidente:

“... Es no solamente posible, sino cierto que después de la victoria del proletariado y la socialización de los medios de producción en los pueblos de Europa occidental, los países apenas entrados en la vía de la producción capitalista y donde subsisten aún los usos clanales (de los clanes) o sus vestigios, pueden utilizar estos restos de propiedad comunitaria y las costumbres populares correspondientes como un potente medio para acelerar sensiblemente su evolución hacia la sociedad socialista y evitar una gran parte de los sufrimientos y la lucha que nosotros tenemos que atravesar en Europa occidental. Pero únicamente a condición de que el Occidente todavía capitalista les de el ejemplo y los sostenga activamente⁴⁷”.

Por tanto, es totalmente lógico que los elementos comunistas de la predicación de Münzer estén relacionados, no solamente con los campesinos, sino con el nacimiento del capitalismo en las ciudades.

Y, sin embargo, no estamos convencidos. La lucha ideológica revolucionaria entablada por Münzer, en la división que ella procesa entre la herejía moderada (Lutero) y la herejía radical, no refleja la persistencia residual de las comunidades milenarias, ni los balbucesos del proletariado: ella hace ruptura, acordada en el repentino y general levantamiento violento del pueblo campesino. La evidencia nos parece aquí ineludible: se trata de una ideología de tipo comunista reflejada y unificada en una revuelta

⁴⁵ Ibidem.

⁴⁶ ENGELS, *De la cuestión social en Rusia*.

⁴⁷ Ibid.

campesina. Se tiene el sentimiento de que Engels ve ahí una contradicción, y que, para elevarla, introduce un proletariado fantasmático, una plebe obrera virtual que constituirá el referente racional de un fenómeno ideológico particularmente penetrante. Sobre este punto, estamos de acuerdo con las críticas formuladas por Pierre-Philippe Rey en su libro *Las Alianzas de clase*⁴⁸. Se tener en cuenta este hecho masivo: el ala izquierda de una inmensa revuelta campesina armada produce ideas de tipo igualitario y comunista, y estas ideas son sistematizadas en la predicación de un dirigente revolucionario: Thomas Münzer.

A decir verdad, Engels no lo ignora. La definición objetiva de “plebeyos de las ciudades” (“burgueses desclasados”, “masa de gentes sin gana-pan bien definido o sin domicilio fijo”) les acerca mucho más al lumpen-proletariado que al proletariado propiamente dicho. Y, por un increíble giro de las cosas, si a ojos de Engels este lumpen-proletariado medieval es capaz de fuerza revolucionaria y de creatividad ideológica, no es porque anuncie el proletariado, sino porque es todavía ampliamente campesino:

“No se debe, por otro lado, olvidar que una gran parte de esta clase, sobre todo el elemento de las ciudades, poseía todavía en la época un fondo considerable de sana naturaleza campesina todavía lejos de tener el grado de venalidad y depravación del lumpen-proletariado de hoy⁴⁹”.

Hablando de la herejía de tipo revolucionario que, en nombre del cristianismo primitivo, vehicula aspiraciones comunistas, Engels encuentra los orígenes más lejanos en la Edad Media, y declara que es “la expresión directa de las necesidades campesinas y plebeyas” y acaba incluso por llamarlo “herejía campesina-plebeya”. Por lo tanto, está claro que la producción ideológica revolucionaria de las grandes insurrecciones campesinas de la Edad Media se alimenta en la contradicción antagónica entre campesinos y señores feudales, y sólo secundariamente se vincula a la problemática del nacimiento de una ideología proletaria. En verdad, incluso Engels está convencido respecto a este punto, tanto que, por una notable inversión del tema moderno del tema moderno de la inversión del proletariado sobre el campo de la revolución, reconoce que aún en el siglo XVI, sólo las sublevaciones campesinas transforman a la plebe de las ciudades en un partido, y que “incluso entonces permanece casi por todas partes, en sus reivindicaciones y en su acción, dependiente de los campesinos⁵⁰”. Se tendría la confirmación de esta inversión constatando que los temas igualitarios, ascéticos y antipropietarios, se reencuentran como reflejo doctrinal de las guerras campesinas en todas las épocas y en el mundo entero. Se conoce por ejemplo un desarrollo y una fuerza considerable en la revuelta de Tai ping. Nosotros pensamos incluso, en cuanto a nosotros, a pesar de la rareza de los documentos y de su carácter por así decir mudo y borrado en una historia escrita por los opresores victoriosos, pensamos que sus gigantescos sublevamientos, incluso los de los esclavos mismos, encuentran en la simplicidad radical de un programa de tipo comunista el reflejo adecuado de su existencia.

La hipótesis que desarrollamos consiste sobre todo en desarrollar las indicaciones fugitivas de Engels:

“No es que en Münzer las resonancias comunistas lleguen a ser la expresión de las aspiraciones de una fracción real de la sociedad. No se trata de esto, sino solamente de que ellas están formuladas con una tan cierta nitidez y de que después de Münzer las reencontramos en cada gran sublevación popular hasta que se funden poco a poco con el

⁴⁸ P.P. REY, *Las Alianzas de clase*, Maspero.

⁴⁹ ENGELS, *La guerra de campesinos en Alemania*.

⁵⁰ *Ibid.*

movimiento obrero moderno; al igual que en la Edad Media las luchas de los campesinos libres contra la feudalidad que les acerca de más a más a sus filas, se funden con las luchas de los siervos y de los criados [*corvéable*: sujeto a realizar los trabajos que el siervo debía al señor feudal, sujeto a realizar todo tipo de trabajos] para el derrocamiento completo de la dominación feudal⁵¹”.

Este pasaje parece sugerir bien que las “resonancias comunistas” son una constante de las sublevaciones populares, parcialmente autónomas a la mirada del “movimiento proletario moderno” que es el realizador histórico. Se trabaja aquí en la esfera ideológica una dialéctica del pueblo y del proletariado a la cual el maoísmo ha dado toda su amplitud.

Nuestra hipótesis es la siguiente: todas las grandes revueltas de masas de las clases explotadas sucesivas (esclavos, campesinos, proletarios) encuentran su expresión ideológica en formulaciones igualitarias, antipropietarias y anti-estatales, que constituyen las líneas de un programa comunista.

La resistencia ideológica se afirma aquí en su conexión positiva en la guerra popular, en la guerra de los pordioseros. En efecto, todas estas grandes revueltas se despliegan necesariamente en la forma de a guerra insurreccional, es decir, de la contradicción antagónica entre la masa e los productores directos y el Estado. Engels mismo señala que la herejía “paisano-plebeya” está siempre ligada a una insurrección. Es a través de la práctica del antagonismo con el Estado, bajo la forma abierta de la lucha armada, como os explotados de todos los siglos concentran su resistencia ideológica, pronunciándose (tomando posición) sobre el fenómeno de dominación en tanto que tal, y proyectando la extinción de sus fundamentos objetivos: las diferencias de clase y el Estado.

Es a los elementos de esta toma de posición general de los productores inmediatos insurgentes a los que nosotros llamamos “invariantes comunistas”: invariantes ideológicas de tipo comunista constantemente regeneradas por el proceso de unificación de las grandes revueltas populares de todos los tiempos.

Las invariantes comunistas no tienen un carácter de clase definido: ellas sintetizan la aspiración universal de los explotados al derrocamiento de todo principio de explotación y de opresión. *Nacen sobre el terreno de la contradicción entre las masas y el Estado*. Naturalmente esta contradicción está ella misma históricamente estructurada en términos de clase, pues el estado es siempre el estado de una clase dominante particular. Sin embargo, existe una forma general de Estado, orgánicamente ligada a la existencia misma de las clases y de la explotación, y contra la cual, invariablemente, las masas se sublevan, portadoras como son de su disolución y del movimiento histórico que “relegará toda la máquina del Estado ahí donde de ahora en adelante estará su lugar: en el museo de antigüedades, al lado de la rueda y del hacha de bronce⁵²”.

La resistencia ideológica *de clase* específica en contenidos históricos particulares, y ordena en prácticas particulares, una resistencia ideológica *de masas*, que opone a las representaciones milenarias de la propiedad y de su derecho estatal, una violenta exigencia siempre dividida, según el momento del antagonismo, en dictadura igualitaria y democracia absoluta (no estatal). Ahí reside el núcleo de la resistencia ideológica, su esencia afirmativa.

Desde este punto de vista se puede intentar una abstracción que se sostendría no, como en Althusser, sobre la forma ideológica en general, sino sobre los contenidos: un cierto tipo de comunismo colectivista surge incontestablemente sobre la base de las

⁵¹ Ibid.

⁵² ENGELS, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*.

revueltas de masas, incluso no proletarias. En la esfera ideológica, pensada como esfera contradictoria, se desarrolla una contradicción relativamente invariante, que opone ideas de tipo igualitario a ideas jerárquicas y desigualitarias, el todo clavijado alrededor de la cuestión de la propiedad y del Estado. Un cierto *comunismo ideológico de masas* es cuestión del pueblo, y no atiende al proletariado. Ahora bien, evidentemente este comunismo ideológico de las revueltas populares no tiene los medios históricos de su realización inmediata; las fuerzas reales de poder que pone en movimiento no son necesariamente aquellas en nombre de las cuales él se afirma. Engels señala que la predicación comunista de Münzer es utópica en el sentido preciso en el que el proceso histórico real en curso en el XVI es la ascensión de la burguesía, y no la posibilidad de un estado plebeyo-paisano preparando el comunismo. Por detrás de las invariantes comunistas resultantes de la revuelta popular son las ideas burguesas las que preparan su dominación. La fuerza popular sirve para abrir la vía que desestabilice (debilite, haga vacilar, estremezca) duramente la dominación ideológica feudal:

“Pero, al mismo tiempo, esta anticipación, más allá de no solamente presentarla sino incluso devenirla, no podía tener sino un carácter violento, fantástico, y debía, en la primera tentativa de realización práctica, recaer en los límites restrictivos impuestos por las condiciones de la época. Los ataques contra la propiedad privada, la reivindicación de la comunidad de los bienes pasa a ser solucionado en una organización grosera de beneficencia. La vaga igualdad cristiana podía, todo lo más, conducir a la “igualdad civil ante a ley”; la supresión de toda autoridad deviene, a fin de cuentas, en la constitución de gobiernos republicanos elegidos por el pueblo. La anticipación en imaginación del comunismo era en realidad una anticipación de las condiciones burguesas modernas⁵³”.

Finalmente lo viejo y lo nuevo está articulado en la esfera de la lucha ideológica según el "amontonamiento" (enredo, complicación) de tres términos y todo el sistema de sus divisiones dialécticas. La ideología así tomada como proceso conflictual pone siempre en juego una triple determinación: dos determinaciones de clase (lo viejo y lo nuevo, contrarrevolucionario y revolucionario) y una determinación de masas (las invariantes comunistas). Triplicidad orgánica de la ideología, enumerable si la vemos:

1. *En su forma* la resistencia ideológica de los explotados permanece sometida a la acción de la ideología dominante. Es así, por ejemplo, como el programa comunista de Münzer se expresa de cabo a rabo en el elemento formal de la religión cristiana, se alimenta en los Evangelios, brevemente: no puede constituirse, en cuanto al lenguaje, más que como herejía. Herejía: disidencia ideológica todavía interna a la unidad global de la forma dominante de representaciones, en la circunstancia de la religión cristiana. Pero la religión es la forma específica de la ideología dominante en las sociedades de tipo feudal. Diremos por tanto: en su forma, los elementos ideológicos producidos por la resistencia popular son dependientes de la dominación.
2. *En su contenido popular inmediato*, la resistencia ideológica se inscribe en la tradición de las invariantes comunistas. Ella se organiza alrededor de la voluntad de las masas de poner fin sin demora al sistema de explotación y a su expresión estatal.
3. *En su realidad histórica* –su eficacia de clase–, la resistencia ideológica popular prepara necesariamente el triunfo y la dominación de las ideas de la *clase revolucionaria del momento*. Por ejemplo, la guerra de campesinos y su reflejo

⁵³ ENGELS, *La guerra de campesinos en Alemania*.

ideológico de tipo comunista abren la vía a la igualdad abstracta de la burguesía ascendente.

Esta ley de la triplicidad es universal. Incluso en el período de edificación del socialismo, la ideología proletaria debe dividirse enérgicamente de (con) su vieja existencia como simple lenguaje dominante: el marxismo formal, al abrigo del que prosperan las ideas burguesas. El espacio ideológico se estructurará entonces e la siguiente manera:

1. Revisionismo (marxismo puramente formal, investido de contenidos burgueses).
2. Ideología proletaria (marxismo-leninismo revolucionario).
3. Invariantes comunistas (que animan en el seno de las masas la dictadura del proletariado como transición).

La Revolución cultural es el movimiento ejemplar de este espacio ideológico, sobre la base de la revuelta revolucionaria de masas. Ella enseña que todo paro en la edificación del socialismo, paro reflejado en la formalización ritual del marxismo y a represión burguesa de las ideas comunistas, exige una regeneración ideológica, en la que la fuente práctica es a revuelta de masas, el levantamiento de las invariantes comunistas (se crea una Comuna en Shanghai) y, a través de este proceso, la afirmación nueva del proletariado, organizado en partido, como dirigente de la transición socialista, como foco de las ideas y de las prácticas donde se miden los pasos *realmente dados* hacia la desaparición del Estado. De ahí que la directiva esencial, que establece el marxismo-leninismo-maoísmo (ideología de clase) en la finalidad comunista (ideología de masas), es inventar sin descanso el pensamiento justo de la transición, el justo pensamiento de la dictadura del proletariado:

“Sobre todo no se debe parar a medio camino en el proceso de *transición* [...]. Un cierto número de entre nuestros camaradas [...] están por la dictadura del proletariado en una etapa dada o en un dominio particular y se regocijan de ciertas victorias del proletariado, pues ellos encuentran ahí algunos beneficios. Pero una vez adquiridos estos beneficios ellos estiman que es tiempo e instalarse y acondicionar su pequeño hogar. ¿Dictadura integral sobre la burguesía? ¿Primer paso de una larga marcha de diez mil *lis*? ¡Muy poco para mí! Que otros sigan, para mí se acabó, me apeo. A estos camaradas nosotros les daremos un consejo: ¡descender a medio camino es peligroso! ¡La burguesía os hace señas, haríais bien en recuperar el grueso de vuestras fuerzas y seguir yendo hacia delante!⁵⁴”.

Resumimos: una ideología surgida sobre la base de una vasta revuelta popular es:

- siempre relativamente vieja en su forma;
- invariante en los elementos generales de su contenido programático espontáneo;
- nueva según el tipo de lugares que se establecen entre ella y la clase revolucionaria del momento⁵⁵.

Las revueltas proletarias están sometidas a la regla común: a) en la forma espontánea de sus ideas prácticas, son tributarias del orden y del pasado burgués. No hay más que ver, durante todo el siglo XIX, la permanencia de la referencia de los

⁵⁴ TCHANG, TCHOUEN-KIAO, *De la dictadura integral sobre la burguesía*.

⁵⁵ En el caso de la dictadura del proletariado, el análisis se referirá a la *división de la clase obrera misma*: a la vez clase dirigente y por tanto bajo la amenaza de instalarse bajo la postura de una clase dominante (este es el proceso de constitución de la nueva burguesía revisionista); y clase revolucionaria (que se orienta hacia la realización del comunismo). División necesaria, ineluctable del partido mismo: lucha entre verdadero y falso marxismo.

revolucionarios proletarios a la revolución de 1789. b) Sus aspiraciones inmediatas y su concepción estratégica del mundo se vinculan al comunismo. Como las otras clases explotadas el proletariado insurgente propone e inventa la visión afirmativa de la sociedad sin clases. C) Pero la singularidad histórica del proletariado, es que no solamente es la principal clase explotada de la época el capitalismo, sino también la clase revolucionaria de esta época.

Los esclavos sublevados prepararon el triunfo de la propiedad territorial de tipo feudal. Los campesinos sublevados contribuyeron a abatir la feudalidad, no para ellos mismos, sino para los burgueses. Estas clases han hecho la historia, y por tanto han reflejado en sus ideas la insurrección de los excluidos. Pero desaparecieron con el orden que ellas atacaban y su resistencia apenas dejó rastro. Este es un punto a menudo discutido, en a medida en que, por ejemplo, las grandes revueltas de esclavos de la Antigüedad, al menos aquellos que nos son conocidas (Sicilia e Italia) son aparentemente muchos siglos anteriores a la decadencia y al derrumbe del sistema esclavista. Esta es sin duda una de las razones por las que historiadores de la Antigüedad, como Moses I. Finley, llegan hasta negar el carácter antiesclavista de las revueltas de esclavos⁵⁶. Nosotros no partimos desde este punto de vista, que confunde manifiestamente a oposición ideológica de masas (los esclavos combatiendo en nombre de sus intereses inmediatos) y a capacidad de los esclavos de constituirse en clase parásita, disponiendo de una teoría del sistema esclavista como sistema de explotación. La segunda hipótesis es ciertamente errónea, pero la primera es a nuestro juicio evidente, pues, al tomar las armas, los esclavos, y en particular los esclavos de los campos, saben que ellos están rompiendo radicalmente con el orden social existente, y tendrán que enfrentarse a su representante político: el Estado romano.

¿Cómo explicar en la ausencia de toda resistencia específicamente anti-esclavista, esta componente de las ideas dominantes que Moses I. Finley resume así: “La literatura del imperio romano está llena de dudas y angustias a propósito de la esclavitud; el temor de los esclavos, e ser asesinados por ellos, constituye un tema frecuente (y viejo)”?

¿No tenemos ahí la sombra proyectada, en la ideología dominante, de la resistencia ininterrumpida de los esclavos?

En cuanto a la decadencia del sistema esclavista, Moses I. Finley la relaciona a ella misma explícitamente con la aparición progresiva, sobre la base de las grandes tendencias de la economía antigua, de un campo popular de tipo nuevo donde se mezclan los esclavos y los campesinos pegados a la tierra, los *colonos*. Un hecho decisivo a esta mirada es la tenaz revuelta de los “Bagaudes”, en la Galia y en España, del reino de Commode hasta el siglo V después de J-C, que reunió, contra el Estado romano (la policía provincial y el ejército), a campesinos pobres y esclavos. Esta sucesión de rebeliones rompe el mito según el cual se dice las revueltas de esclavos y las revueltas de campesinos no se fusionaron jamás en la Antigüedad. Se abolida la memoria de la ideología y del programa de estas sublevaciones populares, puesto que, como lo dice tristemente Finley “los escribanos del fin del Imperio tomaron el partido de ignorarlas voluntariamente”. No seremos nosotros, a nuestra vez, los gestionarios del silencio oficial: comprender las leyes de la ideología, es en primer lugar, afianzarse más allá de su eficacia y de reescritura dominante, en la inextirpable resistencia de las revueltas, que es también, y siempre, la insumisión irreductible del *pensamiento* popular.

⁵⁶ Cf. Moses I. FINLEY, *La economía antigua*.

Lo que es verdad, es que el proletariado es la primera clase explotada en tomar a palabra en condiciones tales que ninguna memoria normalizada puede en adelante obligarlo al silencio. Esto es: que sólo el proletariado, última clase explotada de la historia, está en condiciones de hacer la historia en su propio nombre, y por tanto, de realizar, a través de su dictadura transitoria, lo que después del alba de las sociedades e clase es el programa ideológico de los productores sublevados: la sociedad sin clases y sin Estado.

Con el proletariado, la resistencia ideológica llega a estar adecuada al sistema conflictual de fuerzas históricas entabladas por el poder. Con el proletariado, a resistencia ideológica no es más solamente la *repetición* de la invariante, sino la matriz de su *realización*.

Es en este punto donde se anudan (unen, urden) la ideología de las revueltas y la posibilidad de un conocimiento revolucionario. En este punto en que la resistencia ideológica *de masas* se ordena en dictadura ideológica *de clase*, sin que se trate de una usurpación y de un antagonismo reedificado, sino de una vía posible para que las masas, por etapas, disuelvan las clases y el Estado⁵⁷.

El marxismo-leninismo es lo que prueba que el proletariado, heredero de una lucha ideológica secular alrededor del programa del comunismo, es también el realizador de la herencia. El marxismo-leninismo, es la resistencia ideológica no solamente acumulada, sino transformada en conocimiento y en proyecto. Y son, en adelante, los explotadores los que están en posición de tener que resistir. El marxismo-leninismo es la más grande *inversión dialéctica* que se haya producido y que se pueda producir en el movimiento conflictual que trabaja, y define, el mundo terrestre de las ideas.

⁵⁷ Proceso, sin embargo, largo y a veces reversible: los usurpadores, a pesar e todo, triunfaron en la URSS, en nombre de una clase obrera abstracta y de una dictadura burguesa concreta.

Las ideas como sustancia y como dirección

A. Masa y clase

La existencia de invariantes comunistas es a través de lo que se dialectiza la ideología proletaria. Esta se divide. En efecto:

- de una parte, la ideología proletaria adaptada a las condiciones históricas concretas del capitalismo, a través de las grandes revueltas obreras y populares, la resistencia ideológica afirmativa de los explotados de todos los siglos. En este sentido, la ideología proletaria es la reformulación de nuestro tiempo de las invariantes comunistas;
- de otra parte, el proletariado, primera clase explotada en la historia capaz de ejercer su propia dictadura, es el agente de una formulación científica de las leyes de la revolución, y se constituye como sujeto organizado de su propia revuelta. En este sentido, la ideología proletaria, bajo la forma concentrada del marxismo-leninismo, deja de ser la resistencia desplegada alrededor de la crítica radical, pero históricamente utópica, de la sociedad de clases en general, para devenir en el conocimiento revolucionario de esta sociedad, y por consiguiente en el principio organizador de su destrucción efectiva.

Recapitulemos: la resistencia ideológica de los explotados, reflejo de su movimiento histórico real, tiene siempre un doble carácter:

1. de masas, ligado a la revuelta contra el Estado, a la voluntad de abolir las diferencias de clase, y concentrado en las invariantes comunistas;
2. de clase, ligado a la contradicción principal específica, a la voluntad de afirmarse en tanto que clase portadora de un programa particular, a la idea de transformar el Estado.

Estos dos caracteres son contradictorios, pero esta contradicción es la definición dialéctica de la resistencia ideológica. En efecto, la revuelta de masas es portadora de una aspiración universal anti-clase (comunista), sin embargo su estructura histórica concreta está determinada por el enfrentamiento de clase. La carga revolucionaria de una ideología, es siempre un cierto tipo de unidad de contrarios en la cual refleja la historicidad del movimiento de masas, es decir la formulación diversificada de su dimensión comunista, y de sus fuerzas de clase particulares que constituyen su armazón objetiva. Por ejemplo, la línea de Thomas Münzer combina una predicación comunista y el aval dado al programa en doce puntos, programa de reformas democráticas antifeudales que concentra los intereses de clase inmediatos de los campesinos. Münzer practica por tanto la doble determinación (de masa y de clase) de la revuelta campesina. En esta contradicción, el *lugar* dominante es ocupado por el elemento comunista, y *es eso mismo lo que constituye a Münzer, de cara a los moderados del movimiento, como dirigente de la izquierda revolucionaria campesina*. Los moderados que, en efecto, se atienen a los doce puntos o se supeditan a los elementos comunistas, se confinan de hecho en el elemento de la ideología burguesa, del antifeudalismo burgués, y evacuan el contenido propiamente popular del levantamiento campesino. Dicho de otro modo, los tres componentes de clase que estructuran toda resistencia ideológica de masas (forma prestada de la clase decadente –aquí los señores feudales-, contenido histórico ligado a la nueva clase ascendente –aquí la burguesía-, contenido universal ligado a las clases explotadas –campesinas y plebeyas), no retienen más que las tres primeras, por tanto, incluso estos componentes están a remolque de la nueva clase explotadora, estos componentes, son, todo lo más, luteranos de izquierda.

De donde a ley siguiente: se trata de clases explotadas y no proletarias, la resistencia ideológica encuentra su forma revolucionaria radical cuando la determinación de masas ocupa, en la contradicción que la opone a la determinación de clase, el lugar dominante.

La llegada del proletariado es la inversión de este principio. ¿Por qué? Porque la esencia histórica del proletariado es la de dirigir la transición real al comunismo, es la dictadura del proletariado. El contenido histórico efectivo de la ideología proletaria es la evaluación de todo movimiento de masas (ahí comprendido el obrero) desde el punto de vista de su relación con la dictadura del proletariado: relación real, en términos de fuerza y de poder, y que no se puede satisfacer únicamente con la reformulación de las invariantes comunistas. La ideología proletaria tiene por contradicción propia incluir a la vez las invariantes comunistas y la crítica de su simple existencia inmediata en tanto que reflejos de la revuelta de masas. La ideología proletaria es la correlación dialéctica consciente de la resistencia ideológica de masas y del análisis de clase, bajo la ley de esta última.

Los camaradas chinos desarrollan así este punto:

“Concentrando las ideas de las masas, los camaradas dirigentes deben someterlas a un análisis de clase marxista-leninista, partiendo de la posición, de los puntos de vista y de los métodos del proletariado. Es necesario analizar de manera concreta los intereses de clase traducidos por las diferentes ideas de las masas y distinguir cuáles son las ideas que representan los intereses de la clase obrera, los campesinos pobres y los medios-pobres y las amplias masas populares revolucionarias, cuáles son aquellos que representan los intereses de las capas medias y cuáles son las ideas erróneas que representan los puntos de vista de la clase explotadora y van contra los intereses de las masas. Es preciso saber tomar las cosas en su sustancia misma a través de sus manifestaciones exteriores y descubrir en la sustancia de la cosa el entusiasmo de las masas por el socialismo y al mismo tiempo transformar las ideas de las masas en “ideas generalizadas y sistematizadas después del estudio”. Es solamente así que estas ideas pueden convenir a los intereses más grandes de las masas populares y pueden ser sostenidas y aceptadas por las masas⁵⁸”.

Para que las “ideas de masas” sirvan a sus intereses históricos reales, es necesario que se tenga el punto de vista de clase donde ellas pueden ser generalizadas y sistematizadas.

Esta cuestión es de una carga militante considerable. Ella sostiene todo el debate sobre el Lip, por ejemplo. Lip, es incuestionablemente un potente *movimiento de masas* obrero. La vitalidad de las invariantes comunistas allí es admirable: sentido comunitario, democracia obrera, antijerarquismo, antipropiedad (nos pagamos nosotros mismos), etc. Y al mismo tiempo, la asignación *de clase* del movimiento es compleja y divide sordamente a los obreros. La cuestión de la violencia, antipatronal en los secuestros, antiestatal contra los policías, ocupa sobre este punto un lugar de excepción, al igual que el modo en que el proletariado debe organizar y dirigir el bando del pueblo. Sobre estas cuestiones la presión regresiva pequeño-burguesa (dirección CFDT del movimiento y grupos izquierdistas de orientación libertaria) es muy fuerte, y tiende a hacer prevalecer, en el fenómeno ideológico “Lip”, la potencia abstracta (ideologicista precisamente) de las invariantes comunistas sobre la fuerza de clase, sobre el antagonismo dictatorial, sobre a sistematización del núcleo propiamente proletario del movimiento (núcleo que existe, en estado disperso, en la izquierda obrera espontánea). Es, por otro lado, la razón por la que la querrela con los canallas de la CGT, aún siendo

⁵⁸ “Es preciso atenerse a los métodos de dirección marxistas”, en *12 textos filosóficos extraídos de la prensa china*, editado por la asociación Bélgica-China.

muy viva, no va hasta el fondo de las cosas: la crítica del sindicalismo, concebida como forma de masa del proyecto de poder revisionista.

A este respecto, Piaget o Raguénès son como dirigentes campesinos en los obreros: conciben la radicalidad ideológica del movimiento bajo el ángulo de anticipaciones comunitarias, no bajo el de una acumulación de fuerzas reales – organizadas– en la línea e la dictadura del proletariado. Y esta radicalidad puramente ideológica se carga inevitablemente de su contrario: pasadas las fiestas de masas de la democracia y de la palabra, se da el paso a la restauración modernista del orden patronal: los vencedores objetivos, ahí comprendidos ideológicamente, porque ya no estamos más en el siglo XVI, serán Rocard y Neuschwander.

De golpe, aparece como profundamente lógico

-que los dirigentes del movimiento sean cristianos;

-que se haya metido en el mismo saco el Lip obrero y el Lazard campesino: lo estaban efecto, siempre que la resistencia ideológica que ahí se formulaba de manera dominante servía arcaicamente a los contenidos de clase en los microelementos comunistas.

Es, a día de hoy, de la más grande importancia dividir, en la novedad ideológica portada por los movimientos de masas obreros y populares, lo que regenera las invariantes comunistas, y lo que produce en adelante el punto de vista de clase; dividir el elemento democrático general y el elemento democrático articulado sobre la dictadura del proletariado.

No decimos que la regeneración comunista nos sea indiferente: ella es al contrario un arma poderosa, incluso decisiva, contra el revisionismo moderno que argumenta constantemente con un análisis de clase trucado (de hecho, de intereses conservadores, e incluso fácilmente fascistas, de la aristocracia obrera) para aplastar las ideas justas de masas (de las masas en revuelta). Decimos que, librada a ella misma, abandonada a la exaltación unilateral de las corrientes libertarias, esta regeneración, esta regeneración no sirve al movimiento mismo del que ella es el reflejo, y se invierte ineluctablemente en capitulación, en servilismo ideológico. La supervivencia de su novedad misma esta ligada a su división dialéctica organizada de (con) la fuerza de clase proletaria que constituye casi inaparente. Es esta inapariencia empírica la que el marxismo-leninismo, que es su resultante, transforma en luz, luz que su vez fija su perspectiva de clase y sus tareas reales en la exaltación comunista de masas –sin la cual, por supuesto, la sombra de los opresores reinaría sin división.

Esta división, Pierre-Philippe Rey, la desconoce enteramente. Señala con razón la vitalidad de los temas comunistas en las revueltas campesinas, pero la confunde por completo con la posibilidad de su formulación científica. De este hecho mismo, para él, el marxismo no tiene carácter de clase constituido. El materialismo histórico habría podido construirse sobre la base de las revueltas campesinas y es simplemente una casualidad histórica que no lo haya hecho más que en la época de las revueltas obreras. Se trata ahí, a su juicio, de razones históricas particulares, y no de razones de principio. Si en efecto el materialismo histórico es la sistematización de las ideas justas de masas, cualquiera que sea el contexto histórico, es la teoría de las clases explotadas en general y no la teoría del proletariado.

Rey cita también la guerra de campesinos y plantea el problema: ¿cómo es que Thomas Münzer no creó el materialismo histórico? Al final, su respuesta es exclusivamente empírica: a Münzer le faltaban “las buenas condiciones experimentales⁵⁹”.

⁵⁹ P.P. REY, *Les alliances de classe*, Maspero, p.202.

Dicho de otro modo, Münzer esencialmente careció de tiempo. Esta “explicación” es tanto más ridícula cuanto que él mismo se obliga a hacer de la ausencia de tiempo una característica universal de las rebeliones campesinas:

“Marx necesitó veinte años, a partir de la primera iluminación de Engels sobre la división irreductible de las clases del modo de producción capitalista, para desarrollar el concepto científico de esta división. ¡Veinte años durante los cuáles la lucha de clases económica no ha cesado un solo instante! ¡Veinte años durante los cuales pudo verificar o invalidar constantemente sus hipótesis en el contacto de las luchas cotidianas del proletariado mundial construyendo organizaciones de clase! Ninguna lucha campesina pudo proporcionar jamás tales condiciones experimentales⁶⁰”.

En suma, Rey, reconoce que las condiciones históricas de la lucha del proletariado, y más particularmente el proceso de construcción de sus organizaciones de clase, constituyen las bases materiales de la elaboración científica marxista, y que ellas no existen de ninguna manera en las revueltas campesinas. Contrariamente a su tesis inicial, Rey, nos indica que la posibilidad de una ciencia de la revolución está orgánicamente ligada a las características de clase del proletariado, y que, desde este punto de vista, el materialismo histórico es bien la teoría del proletariado y no la teoría de los explotados en general.

Entendámonos bien, considerada como simple heredera de la resistencia ideológica de las masas populares, la clase obrera sobre sus fuerzas espontáneas, les es en efecto idéntica en esto que reformula, en las condiciones que son las suyas, el sistema de las invariantes comunistas. Esta reformulación, sin embargo, es ya muy particular, puesto que refleja un hecho absolutamente nuevo: el gigantesco desarrollo de las fuerzas productivas introducido por el capitalismo. Al tema igualitario “ni ricos ni pobres” de las revueltas anteriores, al tema ideológico de los productores de todos los siglos: “el que no trabaja no come⁶¹”, el proletariado puede añadir la regla comunista “a cada cual según sus necesidades”, puesto que es contemporáneo de la dinámica burguesa de la reproducción ampliada, que es el agente de socialización decisivo y que puede comprender la propia burguesía como el único freno que subsiste a un desarrollo infinito de la producción de bienes de uso, y a la *realización* de lo que es la base material de la desaparición de las clases y el Estado: una economía reglada sobre el principio de la distribución ilimitada, y no mercantil, de estos bienes. El comunismo ideológico del *reparto igualitario* forzado, que es necesariamente ascético, el proletariado lo sustituye por un *comunismo de la producción*, que vincula por primera vez las condiciones materiales y la aspiración comunista: la ideología comunista obrera de masas es materialista y lo es porque no predicó el anticonsumo neoreligioso que los modernos partidarios de la vuelta a la tierra y la economía pastoral querrían prodigar. Engels demuestra, contra Proudhon, que la destrucción de las clases reposa sobre una dialéctica trabajo/ocio de tipo nuevo de la que el proletariado es el primer portador histórico;

“Sólo el proletariado, creado por a gran industria moderna, liberado de todas las cadenas del pasado, ahí comprendidas aquellas que lo ataban al suelo, y concentrado en las grandes ciudades, está en estado de cumplir la gran transformación social que pondrá fin a toda explotación y dominación de clase. [...]

Proudhon, al contrario, considera que toda la revolución industrial de estos cien últimos años, la máquina de vapor, la gran fabricación que reemplaza el trabajo manual

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ Este tema violento, directamente resultante de la intrincación de la lucha por la producción y de la lucha de clases, es retomado tal cual por la Constitución. Pero está claramente formulado como principio socialista, es decir transitorio. (Constitución de la R.P. de China, artículo 9.)

por el de las máquinas y multiplica por mil la fuerza productiva del trabajo, es un acontecimiento extremadamente nefasto que, a decir verdad, no habría debido producirse. El pequeño burgués que es Proudhon reclama un mundo en el cual cada uno fabrica, de una manera original e independiente, un producto que puede inmediatamente suministrarse al consumo e intercambiarse en el mercado; basta a continuación con que cada uno recupere en otro producto el pleno valor de su trabajo para que la exigencia de la “justicia eterna” sea satisfecha y así habrá sido creado el mejor de los mundos. Pero este mejor de los mundos de Proudhon fue aplastado antes de nacer bajo los pasos del desarrollo industrial en pleno progreso, que, desde hacía mucho tiempo, ya había suprimido el trabajo individual en todas las principales ramas de la industria [...]. Y es precisamente gracias a esta revolución industrial por lo que la fuerza productiva del trabajo humano ha alcanzado tal grado que –por primera vez desde que existen los hombres- la posibilidad de producir, por un reparto racional del trabajo entre todos, se encuentra dada, no solamente lo bastante como para asegurar el consumo de todos los miembros de la sociedad y para constituir un importante fondo de reserva, sino también para dejar a cada individuo el ocio suficiente: ahora todo aquello que, en la herencia cultural transmitida históricamente, sea verdaderamente digno de ser conservado – ciencia, arte, urbanidad, etc.-, no solamente lo será, sino que en lugar de ser monopolio de la clase dominante, llegará a ser el bien común de toda la sociedad y seguirá enriqueciéndose. Y este es el momento crucial decisivo. Desde que la fuerza productiva del trabajo humano ha alcanzado este nivel no subsiste más ningún pretexto para el mantenimiento de la clase dominante. ¿El supremo argumento para defender las diferencias de clase no era todavía que sería necesario que existiera una clase que, al no tener que extenuarse para producir su mantenimiento diario, tendría los ocios necesarios para encargarse del trabajo intelectual de la sociedad? A esta fabula, ampliamente justificada por la historia hasta este día, la revolución industrial de los últimos cien años, la ha retirado de todo fundamento de una vez por todas. El mantenimiento de una clase dominante se alza aún más cada día como un obstáculo al desarrollo de las fuerzas productivas industriales, así como al de la ciencia, al del arte y en particular al de todas las formas precisas de la vida social⁶²”.

Así, las invariantes comunistas reflejan ya, en su reformulación obrera, el movimiento anticipador de las condiciones de su realización. De ahí que se desprendan de la forma profética del *retorno*. Retorno al cristianismo primitivo, retorno de la edad de oro: estas nostalgias populares se afianzaban en a inmovilidad de las fuerzas productivas rurales. El comunismo ideológico obrero, ahí comprendido a través de las formas embrionarias que él reviste en las revueltas locales (Lip: la comunidad productiva, pero para el rechazo del desmantelamiento de las fábricas; los O.P de la Renault: la igualdad en el taller, peor según el principio “a trabajo igual, igual salario”), permanece sostenido por la potente promesa de fuerzas productivas ilimitadas.

Pero hay más todavía que esta promesa interna a la reformulación obrera de las invariantes comunistas. La clase obrera es también portadora del *conocimiento* de lo que quiere prohibir que la promesa sea cumplida: el conocimiento del sistema de explotación del que las masas populares son víctimas, y por tanto de la capacidad de organizarse para su destrucción ininterrumpida por etapas. Así concebida, la clase obrera no es solamente clase explotada, sino también clase revolucionaria. Es en este punto donde la clase obrera se constituye como proletariado.

⁶² F.ENGELS, *La cuestión de la vivienda*.

¿Debe decirse que lo que se da en la resistencia ideológica de las clases explotadas anteriores al proletariado no constituye de ninguna manera un conocimiento, sino solamente la posición utópica de invariantes comunistas? La cuestión es, a nuestro juicio, más compleja. La tesis que nosotros sostenemos sobre este punto es la siguiente: la resistencia ideológica estructura siempre, alrededor de invariante comunistas, elementos de conocimiento resultantes de la práctica directa de los explotados, y en particular de dos de las fuentes fundamentales de ideas justas: la lucha por la producción y la lucha de clases. Es desde este punto de vista, totalmente exacto, recordar, como dice Mao, que “el ojo del campesino ve con justeza”, y no solamente el ojo del proletario. Pero estos elementos de conocimiento permanecen dispersos, o no son sistematizados más que bajo la dominación utópica de las invariantes comunistas desunidas de sus condiciones históricas de realización posible. Con el proletariado, surge la posibilidad de una sistematización autónoma de ideas justas del conjunto de las masas populares, en la forma específica de la teoría proletaria de la historia y de la revolución: el marxismo-leninismo. Esta sistematización se subordina a la formulación de invariantes comunistas y plantea su realización como la diana general del movimiento de la historia tomado en su conjunto.

La dialéctica completa de la resistencia ideológica debe, por tanto, abarcar:

-las ineludibles revueltas de masas de los explotados, cualquiera que sea el modo de explotación considerado;

-las ideas justas, los elementos de conocimiento que se producen sobre a base de estas revueltas y entran en contradicción abierta con el sistema de la ideología dominante;

-las invariantes comunistas como forma afirmativa concentrada de la aspiración universal de los explotados;

-la sistematización de los elementos de conocimiento, ligada a la aparición en la historia de una clase de explotados que sea también una clase revolucionaria, que pueda, por razones objetivas, organizar su revuelta en revolución, destruir el Estado de los explotadores, organizar su propia dictadura y practicar así la transición al comunismo realizado.

B. El proletariado como potencia lógica

La comprensión completa de la lucha ideológica exige que se aplique a la historia de las ideas dos principios fundamentales del marxismo:

-la lucha *de clases* es el motor de la historia;

-son *las masas* las que hacen la historia.

Es necesario pensar la división dialéctica de estos dos principios.

La práctica de clase subyacente a la revuelta de masas y a las invariantes comunistas tiene por punto de mira (blanco) un principio dado de explotación. Las invariantes comunistas son siempre producidas en la historia por la revuelta de las clases explotadas, es decir por la revuelta de los productores directos: esclavos, siervos, proletarios. Las invariantes comunistas están en el corazón de la resistencia ideológica contra la explotación en general y las ideas que la sirven. Ellas reflejan el movimiento real por el cual los explotados no se levantan solamente contra la forma específica de explotación de la cual son víctimas sino contra la idea misma de la explotación. Estas ideas son invariantes en esto que es no esperar, para surgir, que exista una clase capaz de dirigir su materialización. Ellas son ideas *de masas*. Pero, ante el comunismo, las

masas no *dirigen* el proceso histórico, ellas lo *fundan*. Dirigir es una función *de clase*. Dirigir significa aquí, para *una fracción* de masas, constituirse en clase revolucionaria, es decir de clase capaz de erigirse en clase estatal y de modelar la sociedad en su conjunto a su imagen.

Pero para que una clase revolucionaria sea portadora hasta el final de invariantes comunistas más que toda revuelta de clases explotadas puestas al día, será necesario siempre que no esté construida sobre una forma nueva de explotación. La burguesía se constituye como clase revolucionaria contra la feudalidad; en este sentido, va, en una fase transitoria, a dirigir la revuelta de los productores (campesinos y plebeyos de las ciudades). Va, pues, a manejar a su manera el campo de invariantes comunistas puesto al día por estas revueltas, sobre todo, muy notablemente, a través de los temas de la igualdad y de la fraternidad⁶³. Pero, propiamente hablando, estas invariantes no tienen su raíz práctica en el movimiento de la revolución burguesa, puesto que la burguesía no es jamás portadora sino de un nuevo sistema de explotación. Aparecen en la esfera de la ideología burguesa en la medida en que transitoriamente la burguesía concentra en un proyecto revolucionario practicable, que ella dirige, el conjunto de las revueltas antifeudales. La forma *universal* de la ideología de una clase revolucionaria ascendente concuerda con su ascensión propia, y absorbe las invariantes comunistas:

“Cada nueva clase que toma el lugar de aquella que dominaba antes que ella está obligada, aunque sólo fuese para conseguir sus fines, a representar su interés como el interés común de todos los miembros de la sociedad o, para expresar las cosas sobre el plano de las ideas: esta clase está obligada a dar a sus pensamientos la forma de la universalidad, a representarlos como los únicos razonables, los únicos universalmente válidos. Desde el simple hecho de que se enfrenta a una *clase*, la clase revolucionaria se presenta inmediatamente no como clase, sino como representante de la sociedad entera, aparece como la masa entera de la sociedad frente a la única clase dominante. Esto es posible porque, en principio, su interés está todavía verdadera e íntimamente ligado al interés común de todas las otras clases no dominantes y, porque, bajo la presión del estado de cosas anterior, este interés no ha podido todavía desarrollarse como interés particular de una clase particular⁶⁴”.

Texto decisivo, salvo que aquí hay algo que añadir: la universalidad de la ideología de una clase revolucionaria no es una astucia (ardid) para reunir a las clases oprimidas en su dirección y constituir así la fuerza de poder que le es necesaria. Ella refleja la existencia objetiva de un campo de un campo de la revolución, de un levantamiento popular general contra el viejo mundo. Está, pues, marcada por el sistema transitorio de alianzas, por el efecto en su seno de invariantes comunistas. Nadie duda de que el burgués de Bordeaux (Burdeos) y el sans-culotte parisino comprendieran muy diferentemente las palabras libertad, igualdad, fraternidad. Pero si, durante un tiempo, ellos se reunieron bajo este emblema, tras enfrentarse, es porque ellos tenían intereses históricos comunes (abatir la monarquía), y porque la fuerza histórica exigida para

⁶³ Esta inscripción deformada de las invariantes comunistas en la ideología de una clase dominante ascendente no es ciertamente una característica única de la burguesía. En sus estudios sobre la caída del sistema esclavista en China, los chinos demuestran que los ideólogos de la clase de los propietarios terratenientes, inscriben igualmente, contra las jerarquías fijadas de Confucio, temas igualitarios de naturaleza jurídica. En esta medida, reflejan a su manera las aspiraciones de la revuelta de los esclavos y campesinos. De mismo modo, ser ha podido sostener que la filosofía estoica manejaba temas igualitarios resultantes de la resistencia de los esclavos. Y, de hecho, esta filosofía afirma que el esclavo es un hombre. Pero esta es una formulación divisible. El estoico Epícteto es un esclavo, pero el emperador Marco-Aurelio es estoico. Paralelamente, el cristianismo bajo la forma estatal que le da Constantino no tiene gran cosa que ver con ninguna resistencia que sea.

⁶⁴ MARX, ENGELS, *La ideología Alemana*.

realizar este interés era la puesta en movimiento de las masas populares, por tanto, la puesta al día de invariantes comunistas. La carga comunista anti-ricos, antipropietarios, de la palabra “igualdad” debía ser tolerada por el burgués de Bordeaux junto con el movimiento dividido, durante el tiempo de ocupar el Estado, y de ejecutar a Babeuf que había desarrollado hasta el final su significación popular, su significación revolucionaria. La palabra “*igualdad*” era, en el corazón mismo de la revolución burguesa, una creación de las masas, una creación comunista, e inmediatamente contradictoria en su restricción jurídica burguesa.

Si incluso la clase revolucionaria parecía absorber la costumbre (su uso) en su ideología, ello no quiere decir más (y no es menos cierto) que las invariantes comunistas deben ser concebidas como lo propio de las clases explotadas en su acción de masa, y no como una determinación de las clases revolucionarias en el ejercicio de su dirección. Como únicas las clases revolucionarias son portadoras de un sistema ideológico que puede aspirar a la dominación y a la matriz organizada, a través de la división del trabajo, del proceso social de conocimiento, se podría pensar que la producción ideológica de las clases explotadas incapaces de erigirse en clases revolucionarias (esclavos, campesinos) queda completamente dividida de la cuestión del conocimiento y que ella acaba siendo, de manera irremediable, una producción utópica.

En este sentido sería verdadero, por una parte, que no hay más que una ideología, la ideología dominante, puesto que la ideología es “las relaciones materiales dominantes tomadas bajo la forma de las ideas⁶⁵”, y que la existencia de una ideología antagónica a la ideología dominante exige que aparezca en la historia un proyecto practicable de dominación, es decir una clase revolucionaria: “La existencia de ideas revolucionarias en una época determinada supone ya la existencia de una clase revolucionaria⁶⁶”. Dicho de otro modo, las clases explotadas incapaces e transformarse en clases revolucionarias, o incluso el proletariado en los períodos históricos donde no está verdaderamente constituido en clase revolucionaria (lo que es con mucho el caso de Francia a día de hoy) verían la producción ideológica de su revuelta congelada de esterilidad, es decir condenada a la simple repetición esporádica de las invariantes comunistas. En este caso, sería verdad, como piensa Althusser, que en frente de la ideología dominante no existe, en última instancia, más que un dispositivo científico nuevo dotado de sus propias reglas de acumulación y que no se alimenta de ninguna manera con, ni siquiera es dialéctico con, con la producción ideológica del movimiento de masas.

Si el único resorte de la resistencia con las ideas dominantes es el marxismo-leninismo, pensamiento científico de clase, la teoría de la revolución señala un proceso enteramente *separado* de lo que, de hecho, puede producir de ideas, el movimiento de masas. El principio “son las masas quienes hacen la historia” tiene por *límite* el proceso de conocimiento: el conocimiento como dirección del Estado, es asunto de clase, no de masas⁶⁷.

De hecho, Mao Tse-tung formula sobre este punto indicaciones en estado de división dialéctica: las dos tesis claves son efecto las siguientes:

⁶⁵ *Ibíd.*

⁶⁶ *Ibíd.*

⁶⁷ Comparación, se demostrará en otra parte, fundada en el movimiento real: es cierto que, en cuanto se trata no de a fuente de conocimiento sino de su sistematización dirigente, *todo conocimiento es estatal*. Sólo que el Estado está llamado a desaparecer y, en consecuencia, bajo su forma estatal –separada-, el conocimiento igualmente. El conocimiento comunista es homogéneo a práctica directa de masas. Pero esto sería imposible si el conocimiento, desde siempre, no hubiera tenido su lugar material de despliegue en el movimiento de masas. La contradicción clase/masas, en su doble articulación (dirección y poder) es el corazón de toda “epistemología”.

1. “Recoger las ideas de las masas, concentrarlas y llevarlas de nuevo a las masas, a fin de que ellas las apliquen firmemente, y alcanzar así a elaborar ideas justas para el trabajo de dirección: tal es el método fundamental de dirección⁶⁸”.
2. “las ideas justas que son las propias de una clase de vanguardia devienen, desde el momento en que ellas penetran en las masas, en una fuerza material capaz de transformar a sociedad y el mundo⁶⁹”.

Las ideas justas son, pues, a la vez lo propio de las masas y lo propio de una clase de vanguardia. El conocimiento aquí se divide: sistematización de las ideas de masas, es *al mismo tiempo* penetración en las masas de las ideas del proletariado. La palabra que soporta esta escisión es la palabra: concentrar, sistematizar.

El movimiento por el cual la dispersión de las ideas justas (fenómeno de masas) se transforma en acción revolucionaria dirigida, es la sistematización marxista (fenómeno de clase).

El modo propio de existencia “epistemológico” del proletariado como vanguardia, no es la *existencia* del conocimiento (la resistencia ideológica de masas), sino *su dirección* (la sistematización y la penetración en las masas de sus propias ideas bajo una “forma-de-clase” concentrada).

Todo vuelve de nuevo a esto: el proletariado, a través del núcleo de su ideología de clase (el marxismo-leninismo) es la primera clase explotada en prescribir una *organización* del conocimiento revolucionario que acumula, a lo largo de la historia, la lucha de clases de los productores en su dispersión objetiva. *El proletariado es la más grande potencia formal de la historia.* La sustancia objetiva dividida de una ideología de combate, todas las luchas de todos los pueblos la engendran incesantemente. El proletariado, por vez primera, lleva a cabo su recolección sistemática. *El proletariado es el productor de la primera lógica de la revolución.* Todas las lógicas anteriores estuvieron marcadas por la dirección e los explotadores sobre el proceso de conocimiento. La lógica proletaria –la lógica dialéctica– es la primera forma de pensamiento universal, la primera lógica de clase organizativa del pensamiento ilimitado de las masas.

Lo que caracteriza a la clase obrera no es el tener ideas, pues las masas populares las han tenido siempre, sino organizar su formulación en directivas. Esto exige que el conocimiento esté ya siempre al trabajo en el movimiento histórico de masas, siendo el marxismo proletario, a través de la existencia del partido de clase, el medidor sistemático de su terminación real: directiva, aplicación, rectificación.

¿En qué sentido el conocimiento está siempre al trabajo? ¿En qué sentido no es sino un ciclo espiral *completo* –y no un sublevamiento esporádico– escindido por su carácter de clase proletario, refractado, concentrado y aplicado en el elemento del marxismo-leninismo? Estamos aquí sobre el filo de la navaja de afeitar. Reanudemos.

La universalidad de las invariantes comunistas se da siempre en lo específico de las contradicciones de clase históricamente determinadas. Entonces, incluso cuando ella se despliega en el elemento doctrinal de la profecía comunista, la revuelta, como experiencia real, toma posición como carácter específico de las contradicciones de clase. Las invariantes comunistas representan siempre el fondo común del núcleo de conocimientos dispersados que articulan, en una medida variable, lo universal a lo específico. En la sistematización que el propone de la revuelta campesina, Thomas Münzer, formula a la vez un sistema de comunismo utópico, donde se da la *invariancia* de la aspiración de los explotados a la sociedad sin clase, y un núcleo de conocimiento

⁶⁸ MAO TSE-TUNG. *A propósito de los métodos de dirección.*

⁶⁹ MA TSE-TUNG, *¿De dónde vienen las ideas justas?*

racional sobre el carácter antagónico de la contradicción específica que opone los campesinos a los señores. Hemos visto que adoptaba el programa en doce puntos (abolición de la servidumbre, etc.) como *forma táctica* de su predicación universal. Desde este punto de vista, el principio según el cual las ideas justas vienen de las masas debe ser tomado, él mismo, como principio dividido:

1. Las masas formulan, en su revuelta, el programa histórico general del comunismo. Y esto ya las constituye como el sujeto general del movimiento e la historia tomado en su conjunto.
2. Las masas toman posición sobre la etapa particular de este movimiento, es decir sobre el carácter específico de la contradicción principal, a través de lo que en este movimiento se realiza. Pero estos núcleos de conocimiento respecto a clases explotadas que no son, y no pueden ser, clases revolucionarias permanecen dispersados, y conectados entre ellos solamente en el elemento del comunismo ideológico de masas.

El proceso de constitución de las masas en sujeto de la historia, aquí comprendida la cuestión del conocimiento, está siempre al trabajo, y no surge de la nada bajo la sola forma realizada de la posición de clase del proletariado. Está al trabajo en una dialéctica ininterrumpida por etapas de universalidad comunista y de la especificidad de los núcleos de conocimiento soportados sobre el sistema de contradicciones de clase. Lo que introduce de absolutamente nuevo el proletariado, es la *matriz sistemática*, en la formulación de su ideología, de la dialéctica clase/masas.

Esta es la razón por la que el marxismo-leninismo no es solamente la sistematización de la experiencia histórica de todas las clases explotadas. Todas ellas, en las condiciones históricas que eran las suyas, participan en el proceso de producción de conocimientos, y se inscriben en la genealogía del materialismo histórico. Esto no es porque Marx haya “fundado” una ciencia en la que se encuentra superada la dispersión acumulativa del conocimiento –muy real- que tienen los explotados del sistema de explotación del cual ellos son víctimas, sino porque, por primera vez en la historia, una clase explotada, el proletariado, está en estado de erigirse en clase revolucionaria. Es este hecho histórico lo que constituye un nuevo espacio para la dialéctica entre invariantes comunistas y núcleos de conocimiento, entre lo universal y lo específico, entre el curso general del movimiento de la historia y la determinación de su etapa.

Así finaliza el servilismo de las invariantes comunistas a las mistificaciones ideológicas de las nuevas clases explotadoras así como la captación de los núcleos de conocimiento en el único beneficio del proyecto estatal de estas clases. Pero esto no constituye de ninguna manera la oposición entre un área de ignorancia utópica y un área de conocimiento científico. El hecho de que sean, como dice Mao, “los humildes los que sean inteligentes y los dominantes los que sean tontos” es una verdad general de la lucha de clases sobre a cuestión del conocimiento y no una particularidad de la época abierta por la existencia del marxismo.

Lo que, por el contrario, es absolutamente nuevo y abobé en sus basamentos materiales el desarrollo de las fuerzas productivas, la ciencia de la naturaleza y la totalidad de la experiencia histórica de los pueblos, es la inversión de lugar que se opera, con el proletariado, en la contradicción particular que escinde la resistencia ideológica: el conocimiento es por primera vez el elemento sistematizante, el elemento unificador, *en lugar de* la formulación utópica de las invariantes. El pensamiento subversivo se ordena en pensamiento dirigente.

Nuestra concepción de la ideología se despliega en una lucha sobre dos frentes: a la derecha, ataca la idea según la cual la posibilidad misma de la resistencia ideológica

estaría ligada, no a las revueltas de masas, sino al advenimiento del proletariado en tanto que portador de una ciencia nueva. Nosotros decimos: todos los explotados resisten, aquí también comprendidos en la esfera de la ideología. La idea de una manipulación ideológica integral de las masas no proletarias por los mecanismos de la ideología dominante no es solamente una idea reaccionaria, sino que tiene a bien reflejar ahí una idea de tipo fascista⁷⁰.

Nuestra convicción, apoyada sobre la historia entera de las grandes revueltas populares, se concentra en esta difícil evidencia: las masas piensan; y lo que es más, en el movimiento histórico general de su resistencia ininterrumpida a la explotación y a la opresión, las masas piensan justamente.

A “izquierda”, mantenemos que sólo el proletariado transforma la justeza espontánea de la resistencia ideológica de las masas populares en teoría de a revolución. Mantenemos que el marxismo, si en efecto, llega a ser el bien común y el unificador, bajo la dirección del proletariado, de todas las clases y fuerzas sociales que tienen interés en la destrucción de la sociedad de explotación, y que aspiran al comunismo, no está menos orgánicamente ligado, en cuanto a su posibilidad y a su desarrollo, a este hecho sin precedente en la historia: una clase explotada capaz de constituirse por su propia cuenta en clase revolucionaria.

En el espacio de la resistencia ideológica, habría que decir: la clase obrera no es solamente una fuerza de engendramiento de ideas, sino el término histórico instituyente de una nueva lógica.

Por lo tanto, se opera una cuestión nueva, que es la cuestión clave en cuanto a la relación entre a resistencia ideológica de masas y la teoría revolucionaria de clase: ¿qué hace de la clase obrera un proletariado? ¿Qué hace de la clase obrera la última clase explotada, y de un mismo movimiento la primera clase revolucionaria constituida de productores directos?

¿Por qué la ciencia de la revolución es ella ineluctablemente proletaria? ¿Cuál es la base objetiva material de la aparición del proletariado como potencia lógica?

⁷⁰ Los que, cuando los campesinos del norte de Portugal quemaron a las permanencias del PCP, no vieron ahí más que hordas fanatizadas por los obispos, reflejaban en el espejo el desprecio fascista (o social-fascista) por las masas rurales. Las ideas en nombre de las cuales los campesinos se sublevaron no tenían cura, y especialmente esta idea popular decisiva que designaba a las gentes del PCP como los “nuevos señores”, y mejor aún: ¡“los nuevos curas”! La verdad, es que el conocimiento sensible que tenían los campesinos de la verdadera naturaleza política de la camarilla (pandilla) de Cunhal estaba en adelante tanto sobre las concepciones arribistas de nuestros intelectuales trotskistas (que se imaginan aún a los revisionistas como un partido obrero), como en la práctica subversiva de los campesinos sobrepasaba su entendimiento. Despreciando este conocimiento sensible, los pequeñoburgueses “izquierdistas” contribuyeron a frenar la lucha entre las dos vías en el movimiento campesino, y a favorecer el trabajo de infiltración de fascistas. Las consecuencias lo demostraron muy bien.

El ciclo partisano del conocimiento marxista

A. Hipótesis materialistas

El marxismo-leninismo no es el acto de nacimiento de una ideología que entra en contradicción con la ideología dominante. Todo nuestro esfuerzo radica, al contrario, en demostrar que los explotados de todos los tiempos formulan su resistencia; que la esencia de la ideología es estar doblemente dividida, según la dialéctica clase/masa. Lo que caracteriza al marxismo-leninismo no es, pues, la justeza de las ideas (característica de masas), sino su sistematización, y la práctica de esta sistematización en una política consecuente. Lo que concentra la naturaleza de clase del marxismo-leninismo y le permite alumbrar la dirección del movimiento de masas, es por tanto el doble registro de la sistematización científica y de la línea política, dualidad que es la instancia dialéctica de la matriz de la historia. *El marxismo-leninismo no produce as ideas justas, sino al contrario las supone.* Nuestra cuestión puede, por tanto, ser formulada con precisión: ¿cuál es el fundamento práctico de la capacidad proletaria de sistematización, en el momento en que los fenómenos de masa solos no pueden rendir razón?

Esta cuestión es materialista: y ella requiere que la potencia lógica del proletariado sea asignada a los procesos objetivos. La respuesta que avanzamos es la siguiente: la base material de la sistematización marxista-leninista son las prácticas de organización del movimiento obrero. Para que el marxismo-leninismo aparezca como realidad viviente, como lógica de la historia, es preciso que su desarrollo esté orgánicamente ligado a la posibilidad de recoger, clasificar, sistematizar las ideas justas resultantes de las revueltas de masas, y de dirigir la lucha entre las ideas verdaderas y las ideas falsas en la esfera de la ideología. Esto vuelve a decir que el marxismo-leninismo presupone un fenómeno acumulativo de las ideas nuevas antagónicas a la ideología dominante, y una base material adecuada para que el proceso de escisión entre lo verdadero y lo falso, que es la vida misma del desarrollo de una ideología de clase, pueda proseguirse y consolidarse. Estas condiciones son cumplidas mientras exista una capacidad permanente para superar la dispersión de las experiencias y para elaborar una fuerza subjetiva que no sea esporádica o ligada a un episodio particular de la lucha de clases sino que opere como lugar de balance de la experiencia de todas las luchas sucesivas. Así, las ideas nuevas pueden ser conservadas y puestas a prueba en la duración histórica de los enfrentamientos de clase.

El operador práctico de esta conservación, la materialidad de la memoria de clase del proletariado es la existencia de organizaciones permanentes de su combate⁷¹.

En el fondo, toda lógica supone un aparato (*appareil*), a todo lo menos un aparataje (*appareillage*: equipo), lugar estructurado donde los procesos de división, de colocación, de depuración de lo nuevo se desarrolla al abrigo de la corrosión de las fuerzas dominantes viejas. La dimensión mecánica de la lógica es ineludible, aunque, se traten de las formas más estructurales, las más “finas”, de la lógica (la matemática por ejemplo), el aparato se reduce a convenciones escriturales fijas. Tratándose del pensamiento popular, es la consistencia separada de la organización de clase la que funda el paso de la resistencia, del simple dato virtual de temas nuevos, delimitados e investidos por la maquinaria del viejo mundo, a la lógica dialéctica materialista y a la teoría de la revolución.

La organización de clase es el aporte decisivo del proletariado al propio pensamiento: el tesoro del pensamiento popular se pone ahí a prueba como autonomía

⁷¹ La organización generalmente es tenida, en la tradición marxista, como la determinación *subjetiva* por excelencia. Lo que nosotros tenemos en vista aquí es la materialidad objetiva de esta determinación subjetiva: seguimos el proceso de escisión del fenómeno organizativo para comprender la existencia como *cuerpo histórico*.

antagonista, y el principio de su acumulación victoriosa se libera de lo inmediato sensible de las revueltas, que, sin embargo, da forma estable a la única *energía* verdadera. La organización proletaria es el cuerpo de la nueva lógica. Desde este punto de vista, lo que está en juego a día de hoy en los debates por o contra la necesidad de un partido centralizado moviliza a justo título a los filósofos de todas las opiniones. La cuestión no es de ninguna manera táctica, sino que implica una lucha general sobre el propio pensamiento: ¿qué es la lógica hoy? Y nosotros decimos: para abrir una brecha en la vieja lógica de los explotadores, para practicar *hasta el final* el pensamiento de la contradicción, no es necesario el aparato dividido de una lógica de clase absolutamente nueva. Dividido de (con) el cuerpo social burgués y su norma de pensamiento milenario; dividido de (con) él mismo, en tanto que lugar de selección y doble sentido: dos líneas, dos vías, dos clases.

Es porque él persevera orgánicamente en el proceso de su organización en clase política por lo que el proletariado soporta la permanencia creciente y separada de una potencia lógica irreductible. Así, puede disponer, con la dialéctica, de lo que Lenin – después de Herzen- llamaba “el álgebra de la revolución”⁷². La resistencia ideológica del proletariado organizado en clase no es solamente su propia fuerza, sino la matemática dirigida de esta fuerza.

Ni los esclavos ni los siervos han podido dotarse jamás de otra cosa sino de reagrupamientos transitorios, generalmente armados, ligados a la particularidad de una revuelta. El aplastamiento de la revuelta era siempre ineluctablemente la dislocación e todo principio de organización. La organización era contemporánea de la propia revuelta y no podía sobrevivirla: organizaciones de masas, por tanto, y no de clase. El proletariado es la primera clase explotada en la historia en estar dotado de de organización de clase específica, y eso mucho antes de la aparición y el desarrollo del marxismo revolucionario. Podemos por tanto transformar nuestra primera cuestión: ¿por qué el proletariado es la primera clase de la historia en practicar la sistematización acumulada de las ideas justas? En otra: ¿por qué es el proletariado la primera clase de la historia en poder dotarse de formas de organización permanentes? ¿De dónde viene, como dijo Lenin, que el proletariado es la clase organizativa por excelencia?

Repetimos que lo aquí está en juego es el suelo materialista de nuestra tesis esencial: el proletariado es una potencia lógica.

Proponemos 6 respuestas a la cuestión concerniente a la aparición de organizaciones obreras permanentes:

1. Las condiciones del proceso de trabajo capitalista (la socialización creciente de las fuerzas productivas) son por ellas mismas una causa directa de la organización obrera.
2. La burguesía es la primera clase dominante de la historia obligada a educar a la clase antagonista, en la medida en que ella debe disponer de una fuerza de trabajo cualificada. Ahora bien, todo trabajo de organización es por él mismo un trabajo intelectual.
3. La burguesía es la primera clase dominante en estar directamente interesada en desarrollar las ciencias de la naturaleza y la cientificidad en general. La ciencia se incorpora en efecto al proceso de desarrollo de las fuerzas productivas. Ahora bien, el movimiento general de las ciencias pone a la orden del día la cuestión de un dominio científico del propio proceso histórico. Ciertamente, la burguesía obstaculiza ella misma el progreso de esta cuestión, en la medida en la que la solución implica una teoría de la

⁷² LENIN, *A la memoria de Herzen*.

revolución. La burguesía, no podría, no obstante, prohibir aquellas consecuencias del desarrollo científico que le son contrarias sino controlando completamente la división social del trabajo y asimismo controlando íntegramente el trabajo intelectual para sus propios objetivos de clase. Pero justamente:

4. La sociedad burguesa es la primera sociedad en la que los intelectuales tienen la posibilidad objetiva de transformar su posición de clase y de ligarse orgánicamente a la principal clase explotada (el proletariado).
5. El modo de producción capitalista mismo no solamente hace posibles, sino necesarias, ciertas formas de organización obrera.
6. La burguesía es necesariamente una potencia histórica de politización de las amplias masas. Ella contribuye contradictoriamente al proceso de transformación de las clases sociales, y en particular de la clase obrera, en clase política.

Trataremos más particularmente lo que toca al desarrollo de las ciencias, a la cualificación de la fuerza de trabajo (cuestión de la escuela burguesa) y al papel organizador de los intelectuales, en el fascículo que consagraremos a la cuestión de la ciencia.

Nos dedicaremos aquí a lo que es, en definitiva, el punto fundamental: los efectos directos de la producción capitalista sobre los procesos de organización de clase⁷³, o sea: los puntos 1, 5 y 6.

1. *La concentración de capital como fenómeno organizador.*

Sobre este punto, los textos marxistas reenvían a las condiciones mismas de la producción. El capitalismo proporciona una base para la organización del proletariado por la socialización y la concentración de la producción, que sitúa a la clase obrera en circunstancias en las que toda experiencia de la revuelta es inmediatamente confrontada con la necesidad de una organización centralizada. Es lo que Engels llama la educación del proletariado por la ruda disciplina de la fábrica.

El proceso histórico de constitución de los obreros en clase sobre la base misma de la organización capitalista de la producción es descrito por Marx, tanto en el *Manifiesto* como en *Miseria de la filosofía*. La génesis de las coaliciones obreras ahí es explícitamente relacionada con el fenómeno de concentración del capital. Mejor incluso: es en tanto que fuerza productiva como la masa obrera es ella misma ineluctablemente socializada por el capitalismo, es decir organizada y concentrada en fuerza de clase, en primer lugar objetiva, después, en su escisión dialéctica (la lucha), en clase subjetiva:

“En primer lugar, las condiciones económicas habían transformado a la masa del país en trabajadores. La dominación del capital ha creado en esta masa una situación común, de intereses comunes. Así esta masa es ya una clase cara-a-cara del capital, pero no todavía para ella misma. En la lucha, de la que nosotros hemos señalado algunas fases, esta masa se reúne y se constituye en clase para sí. Los intereses que defiende devienen en intereses de clase. Pero la lucha de clases es una lucha política. [...]”

Una clase oprimida es la condición vital de toda sociedad fundada sobre el antagonismo de clases. La liberación de la clase oprimida implica, por tanto, necesariamente la creación de una sociedad nueva. Para que la clase oprimida pueda liberarse es necesario que los poderes productivos ya adquiridos y las relaciones

⁷³ Como se ve, nuestra marcha es aquí sobre el primado de lo estructural. Pone el materialismo en el puesto de comando, y subordina transitoriamente la dialéctica.

sociales existentes no puedan existir más los unos al lado de las otras. De todos los instrumentos de producción el más grande poder productivo es la propia clase revolucionaria. La organización de los elementos revolucionarios como clase supone la existencia de todas las fuerzas productivas que puedan engendrarse en el seno de la vieja sociedad⁷⁴.”

La práctica organizativa del proletariado es aquí el proceso de clase que materializa la socialización de las fuerzas productivas en la contradicción que la opone a la forma privada de las relaciones sociales de producción. La organización del proletariado, es el punto en el que se anuda la contradicción estructural del capitalismo (fuerzas productivas/ relaciones sociales de producción) y su contradicción histórica (proletariado/burguesía). Es este nudo el que falta en los modos de explotación anteriores donde la socialización limitada de las fuerzas productivas tiene por efecto la dispersión competitiva de los explotados, y donde, por añadidura, la dependencia de los explotados lo relaciona, no directamente con la clase explotadora tomada en su conjunto, sino con un representante fijo y personalizado de esta clase:

“Todo esclavo individual es propiedad de *su* amo y tiene, por interés de su propio amo, una existencia asegurada, por miserable que esta sea. El proletario aislado es propiedad, por así decirlo, de toda la *clase* burguesa; su trabajo no se alquila más que cuando se necesita: no tiene, por tanto, la existencia asegurada. Esta existencia únicamente está asegurada a toda la *clase* entera de los obreros, en tanto que *clase*⁷⁵”.

La sociedad burguesa es por excelencia la sociedad *de clase*, porque aquí la dependencia personal es rota. Frente a un proceso de explotación que no tiene en ninguna cuenta al proletario aislado (individual), pero amplía la propiedad de la fuerza de trabajo hasta no hacer más que un vínculo general e *clase* (burguesa) a *clase* (obrero), la organización colectiva, la fuerza de *clase* centralizada, es el único modo de existencia subjetivo del proletariado que puede concentrar sus intereses, aquí comprendidos los “personales”. El capitalista mantiene que sólo conoce individuos (vendedores de fuerza de trabajo), pero en realidad él no considera más que la existencia de la *clase* proletaria, no tiene en vista más que la disponibilidad general, en el mercado, de una cantidad de fuerza de trabajo adecuada a al ciclo del capital. En este sentido, el capitalismo engendra ineluctablemente la concentración del proletario aislado (individual) en lo que le constituye frente al capital: el punto de vista de *clase*, y la organización que lo concentra.

2. *El proceso de explotación capitalista hace posible e incluso necesaria la organización de los obreros.*

Lo que caracteriza, como decimos, el modo de producción capitalista, es que la explotación aquí está enmascarada (disfrazada) por la forma general del salario. El salario se da en efecto como pago integral del trabajo, de modo que el tiempo de trabajo que alimenta directamente el beneficio patronal no es directamente legible, y no tiene forma institucional separada. Evidentemente, el obrero está sometido a un sobretrabajo que es el origen directo de la plusvalía. Pero este sobretrabajo está por todas partes y por ninguna parte en la jornada de trabajo, en la que todas las horas son consideradas (cumplidas) y (están) retribuidas por el salario.

El hecho de que no se pueda *separar* en el tiempo la parte de trabajo atribuida a la ganancia es un aspecto esencial del capitalismo. Ello implica, por ejemplo, la revocabilidad permanente del contrato de venta de la fuerza de trabajo: si este contrato

⁷⁴ MARX, *Miseria de la filosofía*.

⁷⁵ ENGELS, *Principios del comunismo*.

fuera permanente e irrevocable, se habría restablecido una relación de dependencia personal esclavista:

“Lo que el obrero vende, no es directamente su *trabajo*, sino su *fuerza de trabajo*, de la que cede al capitalista la disposición momentánea. Esto es tan cierto –no digo que sea el caso de Inglaterra pero es una cosa cierta en la mayoría de los países del continente– como la ley fija el máximo tiempo durante el cual un hombre tiene el derecho de vender su fuerza de trabajo. Si le estuviera permitido hacerlo por un tiempo indefinido sería restablecido de un golpe el esclavismo. Si, por ejemplo, una venta de este género fuera llevada a cabo por la vida entera del obrero haría de este instantáneamente el esclavo de por vida del patrón⁷⁶”.

Es porque el contrato de venta de la fuerza de trabajo es, si se puede decir, instantáneo, renovable a cada minuto, por lo que la dependencia del proletario al patrón se hace en realidad *de clase a clase*, y no de persona a persona. Y que ello sea así es inherente al modo de producción capitalista.

En los modos de producción anteriores, el sobretrabajo es una forma institucional distinta, de modo que el tiempo en el que el explotado trabaja directamente para el explotador es claramente reconocible, sancionado por una forma jurídica explícita de explotación. Es así como el esclavo debe pura y simplemente todo su trabajo al amo. Lo que le es restituido para su mantenimiento físico depende exclusivamente de la voluntad de su amo y puede eventualmente reducirse a cero, porque el amo tiene derecho de muerte sobre el esclavo. El siervo, por lo que respecta a él, debe a su señor prestaciones de tiempo de trabajo rigurosamente codificadas (sistema de trabajos obligados [*corvées*]) y prestaciones fijadas en especie. Por consiguiente, en los modos de explotación anteriores al capitalismo, la relación social directa y explícita incluye el reconocimiento del derecho de algunos para explotar a otros. El vínculo social fundamental es conocido como tal por todos: es la devolución de un sobretrabajo por los productores a sus amos.

En el modo de producción capitalista, por el contrario, la explotación no figura en el vínculo social explícito, que se presenta como una relación contractual y bilateral, dónde se intercambia el trabajo contra el dinero. De aquí resulta una consecuencia capital la esencia de todo contrato es ser negociable y rescindible. La disimulación del mecanismo de la plusvalía, que forma parte de la esencia misma del capitalismo y la distingue los modos de producción anteriores, implica que la propuesta salarial puede ser *de (por) derecho*, aceptada, rechazada, o discutida. Esto es tan cierto como que en el marco de una economía de mercado concurrencial (competitivo), la burguesía está obligada a admitir como inevitables las fluctuaciones del precio de la fuerza de trabajo, tanto como del precio de no importa qué (cualquier) otra mercancía. Del mismo modo que, para arruinar a sus competidores, un capitalista buscará poner en circulación productos menos caros que sus rivales, así, para atraer y manipular la mano de obra cualificada, aceptará pagar su fuerza de trabajo un poco más por arriba de su valor social medio. Esto solamente es posible si el mercado de trabajo es un mercado relativamente libre.

Una consecuencia decisiva es la siguiente: el capitalismo, bajo el efecto de sus propias leyes, produce lo que está en juego en las luchas de clases (esencialmente el salario y la duración de la jornada de trabajo) que, a la vez, tocan en el corazón mismo del mecanismo de explotación (la extorsión de la plusvalía y su índice), y son, sin embargo, negociables de (por) derecho.

⁷⁶ MARX, *Salario, precio, ganancia*.

Negociables quiere decir: que no incluyan necesariamente una llegada a los extremos de la contradicción de clase. En los modos de producción anteriores, todo lo que toca al principio de explotación mismo, es decir, a la existencia y a la cantidad de sobretrabajo realizado por los explotados, forma parte orgánicamente del sistema social explícito y codificado, bajo la garantía de las leyes y del Estado. Tal es lo que está en juego: puesto que ponen directamente en cuestión la organización social en su conjunto y su clave de bóveda estatal, no son de ninguna manera negociables. Es intolerable que un esclavo reclame la libertad o incluso que una parte de su trabajo le sea devuelta independientemente de la voluntad personal del amo, por tal reivindicación carga sobre el vínculo social fundamental, en el que el reconocimiento universal es la base misma de toda sociedad esclavista. Si incluso un amo particular tuviera la idea de aceptar tales condiciones, sería obligado por el Estado a no hacerlo. De la misma manera, los señores que, en posición de debilidad, aceptaban escuchar las reivindicaciones campesinas contra los trabajos forzados, eran rápidamente sometidos por los otros señores de la vecindad o por su señor feudal, a interrumpir estas prácticas y a reprimir sin piedad a los eventuales negociadores campesinos. La única salida para los esclavos o los campesinos es o la sumisión o la revuelta armada, porque toda reivindicación que ponga en cuestión el vínculo social explícito de explotación pone en marcha un ineluctablemente aumento en los extremos de la contradicción antagónica y moviliza contra ellos al aparato de Estado.

Por el contrario, el capitalismo organiza por sí mismo un cierto tipo de continuidad de la lucha de clases alrededor de lo “negociable” en juego, directamente ligado a la extorsión de plusvalía. Entendámonos bien, los burgueses han resistido mucho tiempo antes de aceptar que los obreros practiquen su pensamiento de clase sobre el salario o la duración de la jornada de trabajo de manera colectiva y organizada. Pero, en última instancia, no existe ninguna contradicción *de principio* entre el modo de explotación capitalista y la edificación de organizaciones obreras permanentes destinadas a intervenir en el proceso de fluctuación de los precios de la fuerza de trabajo y las transformaciones incesantes de la tasa de plusvalía. Ninguna contradicción de principio, puesto que las transformaciones y las fluctuaciones son el núcleo nodal de la forma competitiva de la producción capitalista. Mejor todavía, como señala Engels, el sindicalismo obrero, en la medida en que tiende a obligar a los capitalistas a pagar la fuerza de trabajo al menos en su valor social medio, es un instrumento intracapitalista de regulación del mercado, de aceleración de la concentración (contribuye a arruinar a los capitalistas cuyas tasas de beneficio estarían ligadas a bajos pagos de la fuerza de trabajo), brevemente, de realización de la ley de valor aplicada a la mercancía fuerza de trabajo⁷⁷.

En contradicción con los modos de producción anteriores, *el capitalismo es, pues, por el mismo un organizador de la clase explotada*. En los sistemas esclavistas o feudales, toda organización permanente de los explotados es inmediatamente antagónica al modo de explotación mismo, que reposa no sólo sobre la existencia de un mercado competitivo sobre el trabajo sino sobre la codificación rígida de un sobretrabajo fijo. Toda tentativa de organización permanente hay, pues, que reprimirla por la fuerza.

⁷⁷ Cf. ENGELS, *Le Syndicalisme*, Petit collection Maspero, 1972: “Es, por tanto, gracias a la acción sindical que la ley de los salarios es impuesta por la fuerza a los patrones capitalistas. En efecto, los obreros de todas las ramas de la industria bien organizados son capaces de obtener –al menos aproximadamente– el pleno valor de la fuerza de trabajo del que alquilan el uso a los empresarios, y, con ayuda de la legislación del Estado, el tiempo de trabajo es fijado para que él no exceda más de la duración máxima más allá de la cual la fuerza de trabajo se agota prematuramente. Es esto, sin embargo, lo máximo que los sindicatos –tal y como están actualmente organizados– pueden esperar obtener.”.

Ciertamente, a los burgueses, tomados en particular, no les gustan las organizaciones permanentes puesto que ellas limitan los sobrebeneficios eventuales ligados al bajo-pago de la fuerza de trabajo. Pero la burguesía tomada como clase tiene por lógica interna, en su dinamismo competitivo despiadado, aceptar, e incluso en un cierto estadio, fomentar el desarrollo de organizaciones obreras que participen en la negociación general de la relación media entre el salario y el valor objetivo de la fuerza de trabajo en un momento dado.

Naturalmente, si las organizaciones obreras se quedan en el cuadro de esta negociación, no habría ahí más que ventajas para la fracción de la burguesa mejor situada en la competencia. Pero uno se divide ineluctablemente en dos. La ley de desarrollo de las organizaciones obreras es la escisión, y el empuje de lo que en ellas es heterogéneo a su principio estructural intracapitalista. La organización trabaja *a la clase*, al proletariado, y lo divide de (con) su ser objetivo de masa explotada. Además de que el crecimiento histórico de las organizaciones de clase es el lugar e una acumulación de experiencias, y la base material de una memoria, tiene por ley interna la lucha entre las dos vías sobre lo debe ser el aspecto principal de estas organizaciones. La contradicción principal que les regula es, en efecto, que son, a la vez, piezas constitutivas del mercado capitalista de la fuerza de trabajo y organizaciones de clase. *Estructuralmente* inscritas en el capitalismo, *tendencialmente* portadoras, a través de la acumulación combatiente de las ideas obreras surgidas de la revuelta, de un punto de vista de clase de conjunto, a través del que la clase explotada se forja, por etapas, una subjetividad de clase revolucionaria.

La organización del proletariado resulta del propio capitalismo, pero es un efecto dividido. A la lógica mercantil de la que procede, la clase constituida opone su propia lógica: la dialéctica, lo heterogéneo, la fuerza y la escisión.

3. *La burguesía pone a la orden del día la organización política de todas las clases.*

La última clase explotadora, la burguesía, está obligada, para abatir el orden feudal, a agrupar transitoriamente en torno a ella a todas las clases explotadas. Por este mismo hecho, lleva a entrar en el juego político a la totalidad de las fuerzas sociales. Es una diferencia esencial marcada muy mucho por Engels:

“El esclavo es considerado como una cosa, no como un miembro de la sociedad civil. El proletario es reconocido en tanto que persona, en tanto que miembro e la sociedad civil⁷⁸”.

El reflejo ideológico de esta necesidad, es la democracia burguesa, el parlamentarismo, el sufragio universal. Bien entendida, en su forma práctica, esta ideología que pretende hacer equivaler no fuerzas heterogéneas sino individuos intercambiables, es una mistificación. Es a política de la economía de mercado, y de sus ficciones monetarias. Se trata de hacer prevalecer de una manera sistemática, al nivel de las apariencias de la cuestión del Estado, la lógica de los lugares sobre la lógica de las fuerzas, el individuo sobre a clase, lo cuantitativo sobre lo cualitativo. Pero esta inversión dialéctica implica por lo menos, desde el punto de vista de los principios, la participación en la política y en la cuestión del Estado de todos os individuos, cualquiera que sea su lugar en el proceso de producción. En los modos de producción anteriores, por el contrario, esclavos y siervos estaban explícitamente separados (obligados a esa separación) de toda pretensión a introducirse en las cuestiones relativas a las orientaciones del poder de Estado. Por tanto, la burguesía es por ella misma,

⁷⁸ENGELS, *Principios del comunismo*.

puesto que está obligada a conquistar y mantener su poder, un potente factor e politización de las masas populares. Es muy cierto, por otro lado, que, lo hemos visto, bajo la ideología de individuos libres, el capitalismo practica de hecho, en una escala sin precedentes, relaciones, incluso jurídicas, de clase a clase. Resulta que la representación de *todas* las clases sociales en partidos políticos está adecuada a la lógica misma de la ideología política burguesa. Si bien, está claro que la burguesía no tolera esta representación más que en los límites artificiales del parlamentarismo, y que se muestra lista para liquidar el propio parlamentarismo cada vez que crece la forma organizada de una fuerza de clase heterogénea, no es menos claro que la propia ideología burguesa abre un espacio ideológico donde vienen a articularse y a dividirse tanto el tema de la organización de clase de los proletarios, como el de su proyecto estatal. Así, la fuerza lógica del proletariado va a edificarse alrededor de una práctica organizada de lo heterogéneo, en la lucha contra una lógica política de lo homogéneo a la cual la burguesía está obligada a dar acceso. La esencia material de a fuerza proletaria es el partido de clase.

B. El partido como lugar de clase de la fuerza de masas

El partido de clase es la base material a través de la cual la resistencia ideológica de masas toma la forma dirigida de una teoría de la revolución. Es por esta razón que, lejos de ser el resultado del conocimiento, el partido de clase es a condición. De ahí que el partido, la organización, sean elementos constitutivos internos al proceso de conocimiento mismo⁷⁹. El ciclo del conocimiento revolucionario, que va de las masas a las masas, comporta en su centro a mediación del partido. De manera más elaborada, el ciclo de conocimiento organiza el proceso de conocimiento siguiente:

a) *La fuerza ideal*

Existencia sobre la base de revueltas de masas, de las ideas justas en estado de dispersión y de división.

b) *Escisión de la fuerza ideal*

Sistematización parcial de las ideas a través del proceso de la lucha de clases en el sentido mismo del movimiento de masas, lucha que opone las ideas viejas y las ideas nuevas.

c) *Puesta en su lugar organizada de la escisión*

Sistematización centralizada de la lucha ideológica en el movimiento de masas, hecha posible por la existencia del partido de clase que practica el marxismo-leninismo, es decir, el análisis de clase de la situación de masas y de las ideas que ahí se manifiestan.

d) *Estructura del conocimiento (dirección)*

Formulación centralizada de la orientación revolucionaria, es decir, de la articulación entre la sistematización de las ideas justas y la transformación de la situación objetiva. Lo que concentra esta formulación es la directiva.

e) *El ideal dirigido como fuerza*

Aplicación de la directiva por el conjunto del cuerpo material que representa el partido concebido como núcleo dirigente del pueblo entero, es decir, núcleo dirigente del movimiento de masas mismo.

⁷⁹ Que un aparato de clase sea interno al proceso de conocimiento vale para *todo* conocimiento, aquí comprendidas las ciencias de la naturaleza, y ahí comprendidas las matemáticas. La distinción clave es aquí entre la *fuerza-a-conocer* y el *lugar-de-conocimiento*. Esta oposición dialéctica estructura la división bien conocida del concepto de verdad: la verdad es universal, y, sin embargo, existe un carácter de clase de la verdad.

f) *La fuerza ideal como recomienzo del ciclo*

Evaluación de la justeza de a directiva a través de los resultados efectivamente obtenidos en su puesta en obra por las masas. Esta puesta en obra, en tanto que movimiento práctico produce a su vuelta nuevas ideas en estado de dispersión y de división que van a servir de base a un nuevo ciclo de sistematización. Este nuevo ciclo produce la transformación de la directiva, es decir, su rectificación.

Este proceso está lejos de no tener más un valor táctico. Abarca el movimiento general de la historia y determina el propio progreso del marxismo-leninismo. Por ejemplo, sobre la base de las experiencias del proletariado revolucionario francés y en particular las jornadas de Junio de 1848, Marx y Engels, a través de su red de sistematización que constituye la Asociación Internacional, sus investigadores, sus militantes, y situándose desde el punto de vista de la teoría revolucionaria en vía de formación, producen una primera versión de la teoría del Estado y de la dictadura del proletariado.

La Comuna de Paris practica por primera vez en la historia una forma de aplicación de la que será a partir de ahora la directiva general: destruir el Estado burgués, construir un Estado proletario de tipo nuevo. En razón a la precariedad del edificio organizativo que representa la Primera Internacional, esta aplicación es atravesada por una división profunda entre las ideas viejas de tipo proudhoniano y las ideas nuevas. No es menos cierto que, sobre a base de estas ideas nuevas, Marx puede proceder a una nueva sistematización y profundizar considerablemente su primera doctrina del Estado.

El ciclo que de 1848 a 1871 incluye pues, a la vez, dos etapas de la práctica revolucionaria de masas revolucionarias, dos etapas de su proceso de organización y dos etapas de la teoría marxista sobre el Estado y la revolución. Es en este sentido como representa, a gran escala, un ciclo completo del conocimiento proletario. El esquema de conjunto es, si se quiere ver: masa/clase; partido; clase/masa. A lo que corresponde: ideas/análisis de clase; directiva; aplicación/rectificación. Es este escalafón el que organiza la resistencia ideología en conocimiento revolucionario.

Estas tesis puede parecer estar en contradicción con las famosas formulaciones de Lenin en el *¿Qué hacer?*, que parecen hacer del proceso de organización no la condición, sino el resultado de la penetración en la clase obrera del marxismo concebido como teoría. Si en efecto el partido es fusión del marxismo y del movimiento obrero real, y el marxismo resulta del trabajo científico de los intelectuales, entonces el ciclo del conocimiento se rompe y su composición dialéctica obedece al principio “dos se fusionan en uno”: experiencia de la clase obrera de un lado, elaboración científica del marxismo por los intelectuales de otro. Tal es la raíz del proceso constantemente intentado en la cita que Lenin hace de Kautski⁸⁰. Tomada al pie de la letra esta cita puede parecer que no es ni materialista ni dialéctica:

-no materialista, puesto que las elaboración del marxismo como pensamiento dirigente de clase no reposa sobre las prácticas de clase, sino que se inscribe en la filiación del trabajo científico de los intelectuales;

-no dialéctica, puesto que regula el principio de organización del proletariado no es la escisión sino la fusión.

⁸⁰ Recordémoslo una vez más: “El portador de la ciencia no es el proletario sino los *intelectuales burgueses*: es, en efecto, en el cerebro de ciertos individuos de esta categoría, donde nace el socialismo contemporáneo, y es por ellos por quienes ha sido comunicado a los proletarios intelectualmente más avanzados, que lo introducen enseguida en la lucha de clases del proletariado, allí donde las condiciones lo permiten. Así pues, la conciencia socialista es un elemento importado desde afuera en la lucha de clases del proletariado, y no cualquier cosa que surge espontáneamente.”. (LENIN, *¿Qué hacer?*).

Sin embargo, estas objeciones sólo son aparentes.

1. La elaboración de la teoría por los intelectuales revolucionarios tiene por condición objetiva la ligazón orgánica de estos intelectuales en el conjunto de la experiencia práctica del proletariado.

A veces se pretende que la obra de Marx estuvo por lo esencial realizada en el aislamiento del trabajo intelectual, y en sí no tenía relación directa con el proceso de organización de la clase obrera. He ahí una contraverdad flagrante. Durante toda su vida, Marx y Engels se concibieron como dirigentes del partido obrero internacional y tomaron partido y formaron parte integrante de todas las fases de su organización⁸¹. Afirmaron claramente que su empresa teórica no tenía ningún sentido fuera de una ligazón ininterrumpida con la vanguardia de la clase obrera, y esto es particularmente cierto para los años de constitución del materialismo histórico, los años 1843-1848.: “Cuando nosotros nos reencontramos en Bruselas en la primavera de 1845, Marx ya había construido, sobre los principios expuestos arriba, completamente su teoría materialista de la historia y nos pusimos a desarrollar en detalle y en las direcciones más diversas nuestra nueva concepción.

Pero este descubrimiento, que transformaba (revolvía, conmocionaba, trastornaba) la ciencia histórica y que es, como se ha visto, obra de Marx, y en el que yo no puedo atribuirme más que una parte muy débil, tenía una importancia directa para el movimiento obrero de la época. El comunismo, en los franceses y los alemanes, el cartismo en los ingleses no tenían ya el aire de algo puramente accidental que habría podido muy bien no existir. A partir de este momento, estos movimientos se presentaban como un movimiento de la clase oprimida de los tiempos modernos, el proletariado, como las formas más o menos desarrolladas de la lucha históricamente necesarias del proletariado contra la clase dirigente, la burguesía; como formas de lucha de clases, pero diferentes de todas las viejas luchas de clase por este punto especial: la clase oprimida actual, el proletariado, no podía realizar su emancipación sin emancipar al mismo tiempo a toda la sociedad de la división en clases, sin emanciparla, por consecuencia, de la lucha de clases. Por comunismo, no se entiende la construcción, por un esfuerzo de imaginación, de un ideal social tan perfecto como posible, sino la comprensión de la naturaleza, de las condiciones y de los fines generales adecuados de la lucha dirigida por el proletariado.

Pero nuestra intención no era de ningún modo cuchichear, por medio de grandes volúmenes, estos nuevos resultados científicos a las orejas del mundo de los *sabios* (el mundo *erudito*). Al contrario. Ambos estábamos ya profundamente comprometidos en el movimiento político, contábamos con un cierto número de partisanos entre los intelectuales, sobre todo en el Oeste de Alemania, y estábamos ampliamente en contacto con el proletariado organizado. Teníamos la obligación de dar a nuestra concepción una base científica. Pero ello no importaba menos que el ganar para nuestra concepción al proletariado europeo, comenzando por Alemania. En cuanto nosotros lo tuvimos claro nos pusimos manos a la obra. Fundamos, en Bruselas, una asociación obrera alemana y nos apoderamos de la *Deutsche Brüsseler Zeitung* que nos sirvió de órgano hasta a revolución de febrero. Estuvimos en relación con una fracción revolucionaria de artistas ingleses mediante el intermediario Julian Harnay, redactor del órgano central del

⁸¹ Si se quiere tener una idea del enorme trabajo de organización cumplido por Marx y Engels y de su preocupación en la materia, hasta de los más ínfimos detalles, en lo que concierne notablemente a los fenómenos de división y de lucha entre las dos vías, enviaremos aquí a los textos reunidos en: ENGELS-MARX, *Le Parti de classe*, Maspero, 1973, 4 vols. Ni que decir tiene que nosotros no compartimos de ninguna manera las presentaciones políticas del compilador de estos textos, Roger Dangeville.

movimiento, *The Northern Star*, de la que fui uno de los colaboradores. Por otro lado, habíamos formado una especie de cartel con los demócratas de Bruselas (Marx era vicepresidente de la Sociedad democrática) y los social demócratas franceses de la Reforma, donde yo publicaba reseñas sobre el movimiento inglés y alemán. Brevemente, nuestras relaciones con las organizaciones radicales y proletarias así como con los periódicos del mismo matiz estaban totalmente en la voluntad de nuestros deseos”⁸².

Está claro en este texto que es en el elemento de la actividad política y organizativa directa como se desarrolla la teoría revolucionaria. Su punto de apoyo, es el carácter necesario “del movimiento de la clase oprimida de los tiempos modernos”, y su destino es explícitamente el refuerzo del propio movimiento. La *fuera* que hace existir, para os intelectuales, la capacidad teórica, es que esta capacidad es en todo momento una mediación organizada de la práctica política.

Es cierto que la división social del trabajo, determinación estructural de la sociedad burguesa, asigna a los intelectuales tareas específicas en el trabajo de sistematización de las ideas justas de masas. Sin embargo, estas tareas no son cumplidas por los intelectuales sobre a base de su práctica social de intelectuales burgueses, sino únicamente sobre la base de su vínculo organizado y centralizado con el movimiento obrero real. Un intelectual marxista no puede ser más que un intelectual organizado, es decir, situado en el proceso por el que el proletariado organiza la memoria y la dirección de su práctica dispersada de conocimiento. Los intelectuales no aportan el marxismo al movimiento obrero sino para que por otro lado el movimiento obrero aporte a los intelectuales la organización de clase.

La relación de los intelectuales revolucionarios con el movimiento obrero real no es una relación de exterioridad, sino que reposa sobre la escisión de este movimiento en su existencia objetiva de masas y su existencia subjetiva de clase, lugar de depuración y de concentración de las ideas revolucionarias resultantes de las prácticas de las masas.

Desde este punto de vista, la esencia interna de la exterioridad aparente del marxismo con relación al movimiento obrero real, es la naturaleza dialéctica, es decir, escindida, de este movimiento. Si incluso ellos no están directamente incluidos en el movimiento obrero concebido como movimiento de masas, los intelectuales revolucionarios son tomados en la escisión por la cual la forma específica organizada de este movimiento se divide de (con) su forma objetiva inmediata. En este sentido, la base materialista de la sistematización marxista, es la naturaleza dialéctica del movimiento obrero real.

2. A su vuelta, la penetración del marxismo en el movimiento obrero es a través de lo cual se desarrolla, en la modalidad de la lucha entre las dos vías, el proceso de organización revolucionaria de clase. El resorte interno de esta penetración, es la directiva, es la línea política, la cual no es formulada y aplicada sino a través de una lucha incesante con las ideas viejas y las ideas burguesas. Lo que debe ser pensado como fusión del marxismo-leninismo y del movimiento obrero real es la división ininterrumpida de la organización de clase en vía burguesa y vía proletaria. La forma e realidad de la apropiación del marxismo por la clase obrera a través de su vanguardia, es la lucha de lo verdadero contra lo falso, es la lucha, que es la vida misma de la organización, entre las dos líneas, las dos vías y las dos clases. En esta lucha, el marxismo-leninismo en su forma viva y organizada (la directiva, la línea) juega un papel decisivo, pero este papel está por entero investido en a lucha ideológica y en la aplicación material de las directivas, brevemente, en la historia viva de la revolución, y

⁸² ENGELS, *Algunas notas sobre la historia de la Liga de los comunistas*.

no en la recepción pasiva de una verdad exterior. La apropiación reposa sobre el reconocimiento por la vanguardia obrera, a través de su práctica de clase, de esto por lo que la directiva resulta efectivamente del balance de su experiencia, y opera en la realidad como sistematización de ideas de vanguardia.

Este reconocimiento se efectúa en la puesta al frente y a práctica constante de la directiva, es decir, la transformación de la situación concreta y la eliminación de las concepciones erróneas. Desde este punto de vista, *la esencia de la fusión es la escisión*.

Finalmente, se comprende bien que la organización es la clave de bóveda de la novedad del proletariado en materia de conocimiento. Es la organización la que desarrolla la escisión objetivo/subjetivo en el movimiento de masas, y por lo mismo determina la posibilidad de una posición de clase proletaria de los intelectuales revolucionarios.

Es ella el lugar del proceso de división a través del que pasa la fusión de la teoría revolucionaria y del movimiento real. La organización es el punto, fijo y escindido, por donde viene incesantemente a (re)pasar el ciclo en espiral del conocimiento proletario.

De ahí que el conocimiento esté por entero regulado por el gran principio maoísta: “tener confianza en las masas, tener confianza en el partido”. Tener confianza en las masas, puesto que ellas solas, en tanto que productoras de ideas justas, constituyen la *fuerza* del conocimiento; tener confianza en el partido, porque el solo determina el *lugar* en donde esta fuerza no es más la energía afirmativa ilimitada de las masas en su dispersión y resistencia, sino una acumulación racional orientada. El partido de clase es esto gracias a lo cual la fuerza-a-conocer no está ya más dada solamente en su intensidad sino en su dirección.

No existe ya por lo tanto la ideología dominante y lo que la resiste de enorme e invariable. Existen dos ideologías: burguesa y proletaria. Ciertamente, la ideología está siempre escindida y todo reflejo es reflejo de clase. Sin embargo, el proletariado es lo que da forma a la escisión, divide la lógica misma, y somete irreversiblemente el pensamiento al reconocimiento de su propia escisión. El proletariado no es el inventor de la resistencia ideológica: es el primer lógico.