Instituto de Investigaciones Gino Germani
VII Jornada de Jóvenes Investigadores
6, 7 y 8 de noviembre de 2013
Gustavo Cala
Cátedra "Problemas Antropológicos en Psicología" - Facultad de Psicología U.B.A.
calagustavo@gmail.com
Eje 2: Poder. Dominación. Violencia.

Lucha de clases y materialismo aleatorio

Introducción

En ciertos círculos académicos e intelectuales, teóricos y filosóficos, y también en determinados campos ideológico-políticos, se ha vuelto una verdad de perogrullo, una evidencia del *sentido común*, que la lucha de clases ha desaparecido, o que al menos en las últimas décadas ha pasado a ocupar un lugar marginal, de modo que plantear la primacía de la lucha de clases se presenta como un anacronismo, producto del ancla economicista que el marxismo llevaría a la rastra como *a-priori* esencialista. Con ello, cualquier consideración que intente situar el papel determinante de la lucha de clases en la coyuntura contemporánea tiene asegurado el mote de "sustancialista", mucho más si proviene desde el marxismo. Frente a este escenario, nos proponemos para las siguientes líneas desandar críticamente este sentido común para dilucidar, desde producciones sumamente disímiles entre sí, como las de Althusser y Žižek, una perspectiva marxista que dé cuenta del papel de la lucha de clases en el capitalismo contemporáneo con prescindencia de tales "sustancialismos".

Dos dimensiones para la lucha de clases. Las implicancias del materialismo aleatorio

Para comenzar, es menester dar cuenta del sentido que Žižek otorga a la lucha de clases, desechando su acepción quizás más peyorativa. Cabe decir entonces que la lucha de clases no es el principio positivo que regula todos los procesos sociales, el fundamento objetivo que unifica a la sociedad como totalidad, de modo que todas las prácticas se definen por una determinada posición en la lucha de clases, sino, antes bien, es todo lo contrario, el principio negativo que impide cualquier regulación totalizante de los procesos sociales y el elemento "subjetivo" que torna imposible una objetividad que unifique la totalidad de una sociedad

(Žižek, 1994). Ampliando esta lógica debemos anticipar que en el capitalismo la lucha de clases corresponde tanto a la Realidad como a lo Real. Esto es: si, por un lado, la lucha de clases es el conflicto, la contradicción, entre clases que surgen dentro de este modo de producción históricamente determinado, por el otro, es también el límite que impide a tal conflicto, y a cualquier otro, convertirse en una totalidad cerrada. Con ello, la lucha de clases, históricamente constituida, no puede agotar el antagonismo de clase. En un sentido similar puede observarse que la lucha de clases pertenece al campo de lo histórico, al problema del historicismo según Žižek, y a la vez representa la historicidad en tanto tal. Veamos esta diferencia en sus propias palabras:

> La lucha política por la hegemonía, cuyo desenlace es contingente, y la barra o imposibilidad "no histórica", son, por lo tanto, estrictamente correlativas: hay una lucha por la hegemonía precisamente *porque* alguna "barra" de imposibilidad precedente sostiene el vacío que está en juego en la lucha hegemónica (…) Lacan nos obliga a tematizar la exclusión de algún "contenido" traumático que es constitutiva de la forma universal vacía (…) Entonces deberíamos distinguir dos niveles: la lucha hegemónica por la cual el contenido particular hegemonizará la noción universal vacía, y la imposibilidad más fundamental que vuelve vacío al universal y, así, un terreno para la lucha hegemónica (Žižek, 2000: p. 119 y 120).

De aquí podemos comprender que la lucha de clases es una lucha específica, contingente, un contenido particular, que disputa la hegemonía de un universal vacío con otras luchas concretas en un espacio histórico definido, y de otro lado, el contenido traumático, la lucha imposible que debe ser excluida del terreno histórico para habilitar el *locus* de la lucha contingente por la hegemonía, en una palabra, la lucha que encarna la *historicidad* misma.

Hecha esta distinción nos pondremos frente a la tarea de dilucidar, dentro del materialismo aleatorio de Althusser, la existencia de un concepto que, en dicho marco, ocupe un papel equivalente y ahondaremos en sus derivaciones conceptuales. Con ello, ulteriormente, analizaremos más en detalle la relación entre esas dos dimensiones para las sociedades capitalistas contemporáneas.

La lucha de clases en su sentido histórico es fácilmente discernible en las conceptualizaciones de Althusser y debe entendérsela como el enfrentamiento que resulta de clases surgidas por un modo de producción determinado donde la clase dominante lucha por reproducir su explotación sobre la clase dominada, y ésta por liberarse de tal sojuzgamiento. Ahora bien,

para encaminarnos hacia un “Real” de la lucha de clases, sin llegar, desde luego a ninguna identificación, debemos señalar primero que Althusser (1978) destaca un primado de la lucha sobre las clases, o bien, un primado de la contradicción sobre los contrarios. Esto, podríamos decir, implica un corrimiento de aquello que está determinado por el modo de producción -las clases, los contrarios-, como el objeto que engloba en una unidad conceptual a las luchas de clases -la síntesis abstracta que determina la lucha de clases y que da cuenta de sus diversas posiciones-, para resaltar el aspecto inarticulable, irreconciliable, que supone la existencia misma de un modo de producción basado en la explotación de una clase por otra. Asimismo, como señala Althusser (1973), y también Poulantzas (1974), las clases sociales no preexisten a la lucha de clases sino que es la lucha la que las constituye como clases sociales, es decir, las clases sociales se crean en la oposición y en la lucha y sólo existen como lucha de clases. En breve (contra cualquier posición reformista y tornando imposible cualquier idea de conciliación y colaboración de clase), la existencia de las clases y de la lucha de clases es una y la misma cosa. Y de aquí debemos extraer entonces que la incompatibilidad y la contradicción entre las clases no es subsidiaria sino fundante, es lo que las define como tales, y de allí la primacía de la lucha sobre las clases y de la contradicción sobre los contrarios.

Pero para dar un paso más, dirijámonos directamente a la filosofía del materialismo aleatorio o del encuentro que Althusser (1982) ensaya sobre el final de su obra. Pues bien, el materialismo aleatorio asume la primacía de la nada sobre todo ser, de la desviación sobre la rectitud, de la contingencia sobre la necesidad, de la ausencia sobre la presencia, y para desarrollar esta filosofía Althusser recurre a Epicuro y elabora, entre otros, cuatro conceptos que pasaremos a definir: lluvia, desviación o *clinamen*, encuentro y toma de consistencia.

La lluvia es la caída paralela y en el vacío de una infinidad de átomos independientes que son los elementos de todo mundo y su punto de partida. Esta lluvia supone que no hay nada antes de cualquier mundo y, a la vez, lo que es equivalente, que todo existe antes de que haya un mundo, ya que no hay nada fuera del todo, o bien, porque la existencia de todo implica la existencia de nada en particular. Previo a inferir que este comienzo es un viraje al atomicismo o al asociacionismo conviene precisar que estos átomos inarticulados no tienen ninguna identidad antes de que se produzca un encuentro, no son mónadas al estilo de Leibniz, y serán precisamente el encuentro y la toma de consistencia los que le confieran identidad, de modo que a partir de allí la estructura predomina sobre los elementos, transformándolos en momentos de una totalidad, es decir, dándoles existencia.

En esta infinidad de átomos independientes, que se conducen en el vacío sin ninguna lógica o fin subyacente, sobreviene un *clinamen*, una desviación en la trayectoria independiente de los

átomos, que se produce "«no se sabe dónde, no se sabe cuándo»" (Althusser, 1982: p. 57), -o sea, no es precisable en el tiempo y el espacio-, y que genera un encuentro. Este *clinamen* no tiene ni Origen ni Fin, no tiene Causa ni Esencia subyacente que lo determine; es más bien, la nada que precede a todo ser, la contingencia y lo aleatorio de un encuentro que da paso a una estructura.

Y el encuentro entre los átomos, debe decirse, no engendrará una totalidad, sino a condición de que éstos se liguen en una regularidad estable e inteligible que les preste sentido y los ordene, en otras palabras, para que el encuentro aleatorio ceda el paso a una estructura debe producirse una toma de consistencia. Recién a partir de la toma de consistencia, es decir secundariamente, puede empezar a hablarse del ser y de la necesidad, pero sólo tendencialmente, ya que el fondo vacío y contingente sobre el que funda un advenimiento de tal tipo impide una sucesión plenamente estabilizada de los acontecimientos, de modo que ninguna regularidad puede detener la lluvia y siempre se mantiene el vacío necesario para que un encuentro contingente se produzca[1].

A partir de estas referencias al materialismo aleatorio destacaremos, por el momento, dos conclusiones. La primera es que un encuentro no es sólo aleatorio en sus causas, en el *clinamen*, sino también en sus efectos, en la toma de consistencia que produce (o no). Veamos en palabras de Althusser el significado de esta premisa:

> "Y todo encuentro es aleatorio en sus efectos, dado que nada en los elementos del encuentro perfila, antes de este encuentro mismo, los contornos y las determinaciones del ser que saldrá de él. (…) Esto significa que ninguna determinación del ser resultado de la «toma de consistencia» del encuentro estaba perfilada, ni siquiera esbozada, en el ser de los elementos que concurren al encuentro, sino que, por el contrario, toda determinación de estos elementos no es asignable más que en la *mirada atrás* del resultado sobre su devenir, en su recurrencia. Si es necesario, pues, decir que no hay ningún resultado sin su devenir (Hegel), es necesario también afirmar que nada ha devenido más que determinado por el resultado de este devenir: esta recurrencia misma (Canguilhem). Es decir, que en lugar de pensar la contingencia como modalidad o excepción de la necesidad, hay que pensar la necesidad como devenir-necesario del

[1] En la lluvia, donde todo existe antes del mundo, hallamos una lógica similar a la que define lo Real, ya que puede definirse como "la plenitud de la presencia inerte", de modo que "*nada falta en lo Real*" (Žižek, 1989: p. 221 -el resaltado es propio-). Asimismo, la lluvia como el fondo vacío que permanece al interior de cualquier toma de consistencia es equiparable a lo Real como "la vacuidad que la estructura simbólica crea y circunda" (Žižek, 1989: p. 222).

encuentro de contingentes" (Althusser, 1982: p. 60).

Althusser acude en este pasaje a la diferencia entre la sincronía (resultado) y la diacronía (devenir). Esta distinción no es nueva, sino que data de sus primeros trabajos en torno a la primacía de la sincronía sobre la diacronía[2]. No obstante, a partir de aquí podemos arriesgar una hipótesis que, retomando y redefiniendo los planteos previos, explique la prioridad de la sincronía sobre la diacronía estableciendo la relación entre ambas. En efecto, esta prioridad se funda en que la diacronía tiene un eslabón perdido que es el origen, el cual resulta de un *clinamen* que sucedió «no se sabe dónde, no se sabe cuándo», es decir de un vacío radical que dio paso a un encuentro contingente. A partir de allí, entonces, la diacronía existe como determinada por la sincronía, de modo que "nada ha devenido más que determinado por el resultado de este devenir", es decir, el resultado define su propio devenir en tanto le asigna un contenido, que surge de su propia combinación articulada, al vacío de su origen. Por ello el origen es siempre y necesariamente mítico e ideológico[3], ya que tanto el mito como la ideología, están ubicados en el lugar donde no hay nada para ubicar.

La segunda conclusión radica en que no hay Leyes *de* la historia, pero sí leyes *en* la historia. Acudamos directamente a Althusser una vez más:

> "Por ahí vemos que no estamos, no vivimos en la Nada, sino que, aunque no hay Sentido de la historia (un Fin que la trascienda de sus orígenes a su término), puede haber sentido *en* la historia, ya que este sentido nace de un encuentro efectivo y efectivamente feliz, o catastrófico, que es también *un* sentido. (…) Se concederá que no hay en absoluto ninguna ley que presida el encuentro de la «toma de consistencia», pero una vez que el encuentro ha «tomado consistencia», es decir, una vez constituida la figura estable del mundo, del *único* que existe (pues el advenimiento de un mundo dado excluye evidentemente todos los otros posibles), tenemos que vérnoslas con un mundo estable en el cual la sucesión de los acontecimientos obedece, a su vez, a «leyes»" (Althusser, 1982: p. 61).

[2] "El objeto de estudio de Marx es, pues, la sociedad burguesa actual, la que es pensada como un *resultado* histórico; pero la comprensión de esta sociedad, lejos de pasar por la teoría de la génesis de este resultado, pasa al contrario, exclusivamente, por la teoría del "cuerpo", es decir, de la *estructura actual de la sociedad*, sin que su génesis intervenga para nada" (Althusser, 1967: p. 72).

[3] Althusser (1967) argumenta que toda teoría de la historia conlleva el estudio de las variaciones y transformaciones de un objeto, el conocimiento o la sociedad, que toma como algo dado que se altera a través del tiempo pero que no explica en su propiedad, en su especificidad como conocimiento o como sociedad, lo que supone un análisis sincrónico. Por ello las teorías de la historia, explica Althusser, deben acudir a un mito de origen para explicar la especificidad del objeto cuyos cambios se estudian.

Esta conclusión deriva inmediatamente de la anterior. Pues bien, si la diacronía supone una nada -el *clinamen*, que ata los encuentros a la contingencia-, se sigue de ello que no hay leyes que den cuenta de este abismo. Pero si una recurrencia, producto de una toma de consistencia particular, de una estructura sincrónica, surge a partir de este vacío como un ser, puede generarse una ley que, tendencialmente, estabilice el curso de los acontecimientos. Y sobre esta base puede atenderse a la distinción, de lógica homóloga, entre sujeto *de* la historia y sujetos *en* la historia:

> "En efecto, el tipo de razonamiento que hace afirmar que es el Hombre, el sujeto humano, el que hace la historia, se sostiene al precio de confusiones, deslizamientos de sentido y juegos de palabra ideológicos acerca de Hombre-hombres, Sujeto-sujetos.
> Yo sostengo que "los hombres concretos" (en plural) son necesariamente sujetos *en* la historia puesto que actúan *en* la historia, en tanto sujetos. Pero no hay Sujeto (singular) *de* la historia.
> Que los individuos humanos sean activos en la historia -como agentes de las prácticas sociales del proceso histórico de producción y reproducción- es un hecho. Pero considerados como *agentes*, los individuos no son sujetos "libres y constituyentes" en sentido filosófico" (Althusser, 1986: p. 86)

Entonces, el hecho de que no haya sujeto *de* la historia, es decir, que la historia sea un proceso sin sujeto, no se debe a que la historia sea un proceso objetivo cuya necesidad obedece al desarrollo de las fuerzas productivas -como lo (mal)interpreta Laclau[4] (2008) sobre Marx- y a que todo sujeto no sea más que un producto de la "astucia de la razón" de este desarrollo, sino, más bien, a que la historia no tiene ninguna sustancia tras de sí, ninguna esencia que dirija su curso y determine su tendencia, llámese ésta sujeto, fuerzas productivas, razón, o lo que fuere. Por ello mismo sólo puede haber sujetos *en* la historia, porque no hay ningún sujeto que anteceda al vacío del *clinamen* y a lo aleatorio del encuentro, los sujetos sólo pueden existir, y "hacer la historia", una vez que una toma de consistencia ha tenido lugar, determinados por ella. En suma, esta distinción, que es una clara lectura de Althusser sobre la

[4] "Marx. No hay dudas de que, para él, el lado objetivo es prioritario. La historia es un relato coherente porque el desarrollo de las fuerzas productivas establece su sentido subyacente. (…) El quiebre final del sistema, si bien no es mecánico, no tiene su fuente última en la acción de los trabajadores. Sin embargo, sería un error pensar que para Marx la necesidad histórica reduce la libertad de acción a un mero epifenómeno. La cuestión es, más bien, que la necesidad histórica y la libre acción revolucionaria coinciden, al punto que son indiferenciables una de otra" (Laclau, 2008: p. 35).

célebre frase de Marx del *18 Brumario*[5], contrasta cabalmente con la interpretación teleológica y finalista que hace Laclau de Marx.

A través de las dos conclusiones que hemos destacado, la primera que destaca la aleatoriedad de las causas y los efectos del encuentro y la relación entre el devenir y el resultado, y la segunda que plantea que no hay leyes de la historia sino leyes en la historia, nos permitiremos tender un paralelo, *mutatis mutandis*, hacia conceptos de Žižek. Para ello introduciremos los desarrollos concernientes a lo que Žižek extrae de Hegel como "inversión retroactiva de la contingencia en necesidad". Esta inversión no trata de una contingencia empírica y concreta que actúa como modo de expresión de una necesidad sustancial, ideal y abstracta, es decir, una contingencia que oculta su inversión, una necesidad subyacente, sino que comprende más bien lo contrario, la transustanciación por la cual lo exterior y lo heterogéneo de una contingencia es traspuesto como expresión de una necesidad intrínseca del orden homogéneo que resulta de ella, en otras palabras, se trata de un resultado contingente que, al postular sus presupuestos, vuelca su devenir exterior en una necesidad de sí mismo, en su propia interioridad (Žižek, 2000).

Abarquemos con más profundidad la inversión retroactiva de la contingencia en necesidad a través del concepto de mediación evanescente. En efecto, el pasaje de una formación social a otra supone la intervención de una ruptura, una contingencia, que desaparece en su resultado, es decir, la aparición de una negatividad y una indecibilidad radicales que pueden dar paso a una nueva formación social solamente en la medida en que resulten invisibilizadas en una nueva positividad, o sea, en una nueva necesidad que retroactivamente defina las condiciones de su emergencia tornando evanescente la contingencia de su constitución (Žižek, 1996). En este marco cabe decir que el mediador evanescente por excelencia, en el paso de una formación social a otra, es lo Real. Lo cual significa que este Real, en tanto historicidad, representa en su mediación evanescente la verdad de una formación social, su apertura fundamental e inherente, que sólo puede producir efectos si se desvanece como causa en su resultado. En otras palabras, la apertura que devela tal Real sólo es eficaz si deriva en una necesidad que retroactivamente reniega de su contingencia, o sea, si resulta en el cierre de una formación social que, como hemos visto, se constituye a través de la represión primordial del núcleo vacío e imposible que la funda, es decir, mediante la exclusión de su génesis contingente y la reabsorción de ésta en una necesidad estructural. En suma, la mediación

[5] "Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y transmite el pasado" (Marx, 1852: p. 17).

evanescente de lo Real se da en un *acto* revolucionario y es performativa, o sea, es una irrupción y un movimiento en el vacío que sólo adquiere sentido *après-coup*, con posterioridad, en cuanto retroactivamente define por sí misma los fundamentos que la justifican sobre una nueva positividad en donde se diluye en apariencia el abismo que es su punto de partida, su sin-sentido.

La estructura de la inversión retroactiva de la contingencia en necesidad se ajusta a la de la ideología (dominante, debería agregarse), la cual proyecta el orden social sincrónico sobre su origen diacrónico reprimido -caótico, externo, heterogéneo- y atravesado por lo Real en tanto historicidad, mostrando a la sociedad como causa de sí misma, como autodeterminada, como una necesidad del devenir histórico. Por tanto, en virtud de la estructura fantasmática de la ideología, es *imposible* conciliarla con su origen ya que éste es radicalmente externo respecto de ella, es un vacío contingente que debe ser primordialmente reprimido para que la ideología surja. De allí que la imposibilidad esté fundada en que para alcanzar el origen de la ideología deba "atravesarse el fantasma" y una vez que ello sucede ya se está fuera de la ideología, se está en su verdad, en su Real, su fundamento olvidado y no admitido puesto que la ideología no tiene exterior, dicho de otro modo, el origen está por fuera de la ideología en tanto contiene su imposibilidad reprimida. En otras palabras, el origen de la ley es el crimen absoluto, la violencia ilegítima, y en cuanto se admite este origen, la ley pierde su dominio, se encuentra en su negación absoluta interna, y deja de ser ley ya que dicho estatuto sólo puede mantenerse en tanto permanece oculto su basamento en el crimen (Žižek, 1996).

Por tanto, el origen, si bien es imposible, debe ser *prohibido*, es decir, ocultado a través del carácter imaginario de la ideología. Asimismo, lo Real tiene su existencia, en el terreno ideológico, en esta imposibilidad de conciliar a la ideología con su origen, es decir, lo Real sólo existe como la brecha que hay entre la sincronía y la diacronía. En sentido inverso, lo que imposibilita la síntesis de la sincronía y la diacronía, el eslabón perdido en la cadena diacrónica que marca este desencuentro, es lo Real. Y por último, vemos aquí el por qué de la prioridad de la sincronía sobre la diacronía: en tanto la cadena diacrónica está dislocada, el origen está perdido, la génesis siempre debe ser reescrita por una estructura sincrónica, esto es, la causalidad es siempre retroactiva, y es por ello que el orden sincrónico se sobrepone al vacío de sus orígenes apareciendo como su propia causa a través de la ideología, es decir, mediante la inversión retroactiva de la contingencia de la diacronía en la necesidad sincrónica (Žižek, 1996).

Ahora nos toca recapitular sucintamente, con sus convergencias y divergencias, algunos de los conceptos que hemos tomado de Althusser y de Žižek. Para ello tomaremos el ejemplo del

mito de la acumulación originaria como génesis del capitalismo en el modo en que Marx lo aborda en *El Capital* (1867). El mito de la acumulación originaria, en efecto, parte del hecho de que la cadena de intercambio dinero-mercancía-dinero que, mediatizada por el plustrabajo y el plusvalor, crea y reproduce al capital, funciona al modo de un círculo vicioso, un ciclo que se reitera sucesivamente y en escala ampliada, siendo indistinto a las condiciones de su emergencia para darse su funcionamiento. No obstante, este ciclo presupone dos condiciones para iniciarse y ellas no pueden surgir del modo de producción capitalista sino que deben ser exteriores a él, deben antecederlo como su punto de partida. Tales condiciones son, por un lado, la existencia de un grupo minoritario que posea un excedente de dinero y tenga la propiedad de los medios de producción, y por otro, la presencia de un grupo mayoritario que esté desprovisto de toda mercancía excepto de su fuerza de trabajo. En una palabra, el modo de producción capitalista presupone la escisión entre capital y trabajo. Es aquí entonces, donde el mito de la acumulación originaria surge, a la hora de dar cuenta de este punto de partida, de explicar la génesis del capitalismo. Y este mito consiste, pues, en que en tiempos anteriores a la instauración del capitalismo, había una élite que se dedicaba con empeño al trabajo y ahorraba el dinero que obtenía por él, mientras que un conjunto de vagos y holgazanes dilapidaban lo poco que tenían. De este modo, se justifica el orden capitalista en tanto aquellos que acumularon los productos de su trabajo pretérito y se hicieron poseedores de medios de producción pueden darse el gusto de no trabajar y vivir del trabajo ajeno, mientras que aquellos que durmieron en la holgazanería deben pagar con el sudor de su frente dicho *pecado original* para poder sobrevivir. Ahora bien, frente a esto Marx señala que:

> "En la historia real el gran papel lo desempeñan, como es sabido, la conquista, el sojuzgamiento, el homicidio motivado por el robo: en una palabra, la violencia. En la economía política, tan apacible, desde tiempos inmemoriales ha imperado el idilio. El derecho y el "trabajo" fueron desde épocas pretéritas los únicos medios de enriquecimiento, siempre a excepción, naturalmente de "*este* año". En realidad, los métodos de la acumulación originaria son cualquier cosa menos idílicos. (…) La historia de esta expropiación de los trabajadores ha sido grabada en los anales de la humanidad con trazos de sangre y fuego" (Marx, 1867: p. 892 y 894).

A partir de la lectura de Žižek (1996), obtenemos aquí una impresión precisa de la estructura fantasmática, en tanto lo que el mito de la acumulación originaria, el fantasma que Marx atraviesa, prevé es la génesis del capitalismo a través de un sujeto, la élite que ahorra dinero,

que ya se comporta como un capitalista. Por tanto, el capitalista está presente ante su propia concepción, se presupone lo que se pretende explicar, se proyecta, a través de una inversión retroactiva, la necesidad de la reproducción capitalista sobre la contingencia de la violencia pre-capitalista que le da origen y que funciona como su verdad reprimida, como la exterioridad que rompe el círculo vicioso de la reproducción capitalista.

En los términos de Althusser (1982), lo que encontramos es la mirada atrás del resultado sobre su propio devenir, en otras palabras, el proceso por el cual el orden que resulta de una toma de consistencia particular, la formación social capitalista, se vuelca sobre el vacío del *clinamen* dándose un origen, o bien, la transmutación por la cual una ley *en* la historia se traspone como Ley *de* la historia, tornando su encuentro aleatorio en una necesidad del proceso histórico. Y el capitalismo es un encuentro aleatorio entre el "hombre de los escudos" y una masa de fuerza de trabajo desprovista de medios de producción, y ambos elementos suponen historias independientes que no se implican mutuamente como productos ni en una relación orgánica ni en una teleológica, sino que existen en estado flotante, caen en paralelo en la lluvia. El encuentro entre estos elementos flotantes, al tomar una consistencia particular (ya que podría generar algo diferente porque la identidad de la estructura no está definida por la identidad de los elementos que concurren al encuentro), da paso a la reproducción capitalista ampliada y a partir de allí, secundariamente, es posible la relación de explotación capitalista entre la burguesía y el proletariado, como elementos de la unidad y la combinación articulada del modo de producción capitalista, es decir, donde la estructura predomina sobre los elementos. Lo primario, en cambio, es una desviación por la cual el "hombre de los escudos" puede aprovecharse de una masa de hombres desprovistos de medios de producción cuya génesis no obedece al modo de producción capitalista sino a una suma de violencias que se justifican por sí mismas, que son exteriores respecto de los fines capitalistas de explotación.

Con este largo rodeo, al fin podemos aproximarnos a lo que puede ser equiparable, dentro del materialismo aleatorio de Althusser, a un "Real" de la lucha de clases. En esa vía, es posible decir que la desviación, el *clinamen*, es producto de la lucha de clases, pero no de la lucha de las clases en tanto determinadas por un modo de producción, es decir, por una toma de consistencia particular, sino del exceso que está comprometido en esa lucha, del punto en el que la contradicción y la lucha priman sobre los contrarios y sobre las clases, esto es, la lluvia que persiste al interior de toda estructura social. En fin, dentro del materialismo aleatorio, lo Real de la lucha de clases, sostendremos, es la lluvia que opera como un vacío irreductible al interior de toda formación social, la nada que prima sobre todo ser, y que determina, «no se

sabe dónde, no se sabe cuándo», los encuentros aleatorios y contingentes a través de su efecto específico que es la desviación. Esta lluvia es la que actúa, parafraseando a Žižek, como *historicidad*, como fuente del devenir, para la cual no hay Leyes *de* la historia. Y la lucha de clases, como producto de una toma de consistencia históricamente determinada (de un modo de producción particular, una Realidad históricamente constituida) que obedece a leyes *en* la historia, es el resultado que se sobrepone a su devenir (la inversión retroactiva de la contingencia en necesidad) que borra las condiciones de su propia emergencia.

Con todo, dado este sostén conceptual que hemos formulado, no hay posibilidad de que la lucha de clases se convierta en un principio regulador sustancial y totalizador de los procesos sociales, obedeciendo a una evolución teleológica caracterizada por el economicismo y el desarrollo de las fuerzas productivas. Para Žižek, la lucha de clases históricamente determinada es el resultado de una contingencia y no puede convertirse en un principio sustancial de regulación de la totalidad social, porque su condición es la represión primordial de una dimensión Real, del fondo de historicidad, que impide la totalización del cuerpo social en una objetividad y que mantiene su apertura radical. En el caso de Althusser, diferente por cierto, es el vacío de la lluvia lo que impide que la lucha de clases, configurada por un modo de producción histórico específico, por una toma de consistencia particular, se torne en un principio sustancial de los procesos sociales que se cierre y totalice en una *filosofía de la historia*. La lucha de clases se define a partir de leyes *en* la historia, por regularidades tendenciales, pero como no hay Leyes *de* la historia, que determinen la desviación y el encuentro de los átomos, los efectos de la lucha de clases siempre están expuestos a lo aleatorio.

Por ello es que el marxismo es una "teoría finita", una teoría que, a contrario de una filosofía de la historia que está cerrada porque cierne en sí misma el decurso necesario de toda la historia, está abierta a las contradicciones que encuentra en la sociedad capitalista y a su devenir aleatorio en la lucha de clases (Althusser, 1978b). Con lo cual, la teoría marxista no puede englobar la totalidad de los procesos que conducirían del capitalismo al comunismo, como destino fatal e inevitable, sino que se limita a señalar las tendencias abiertas del proceso actual y a inducir las potencialidades de su crecimiento. El comunismo es una de las posibilidades indicadas por una tendencia, contrarrestada por otras, que existe en distintas organizaciones de la sociedad presente. Y en este punto, Althusser no hace más que seguir a Marx:

> Para nosotros, el comunismo no es un *estado* que debe implantarse, un *ideal* al que haya de sujetarse la realidad. Nosotros llamamos comunismo al movimiento *real* que anula y supera el estado de cosas actual. Las condiciones de este movimiento se desprenden de la premisa actualmente *existente* (Marx, 1846: p. 37 -la bastardilla es del autor-).

El comunismo entonces no es un ideal a realizarse en el futuro, sino un intersticio de la realidad actual. No es un estado sino un *movimiento*, esto es, no es una presencia inerte cuya existencia cerrada y sin fisuras está garantizada por el desarrollo espontáneo de la historia, sino una tendencia de la contradicción capitalista, sujeta a una dinámica de variaciones y contingencias de la coyuntura, signadas por el horizonte abierto y aleatorio de la lucha de clases.

La primacía de la lucha de clases: la determinación en última instancia como contingencia

Ahora sí, podemos retomar y profundizar el objetivo que nos habíamos propuesto previamente, recordémoslo, dilucidar la relación entre las dos dimensiones que hemos distinguido para la lucha de clases en las sociedades capitalistas. Tal bivalencia encuentra un parangón en la distinción que hay, para Laclau (1990), entre la política, como momento particular de lo social, y lo político, que vale en sentido doble: uno negativo, como la falla de lo social, la exclusión constitutiva de toda objetividad, la *suspensión* de lo social en el antagonismo, y otro positivo, la recreación de lo social en una nueva configuración discursiva, la transformación de lo existente en una nueva *hegemonización* (Vergalito, 2010). Badiou (1985) desarrolla también una oposición semejante sólo que invierte los términos intercambiando el artículo en femenino por el artículo neutro, es decir, enfrentando lo político y la política[6]. A partir de aquí sería posible, obviando ciertos aspectos teóricos relevantes que deberán precisarse en otra oportunidad y produciendo un gran forzamiento, asemejar la concepción de Laclau de la política y lo político, contando a éste último en su doble valencia

[6] "La primera tarea, para fijar en ficción *lo* político y orientarse hacia *la* política, consiste en liberar a ésta última de la prescripción del lazo. Hay que efectuar, práctica y teóricamente, la desfijación, desficcionalización (*de-fixion*) de la política como lugar comunitario o relación. Conviene postular como axioma que la movilidad liberada de la política tiene que ver con que ella toca lo real en el modo del corte, y no en el de la unión. Y que es un pensamiento activo interpretante, y no la asunción de un poder. (…) Se dirá finalmente que la política, a contrapelo de lo político, que es pensamiento medido de lo social y su representación, no está encadenada a lo social, sino que, por el contrario, hace excepción en lo social" (Badiou, 1985: p. 13-14).

como suspensión y hegemonización, a la de Žižek de la lucha de clases posicionada como Realidad y como Real, tomando a ésta última a la vez como lo imposible de una formación social, lo reprimido primordialmente, y como el *acto* revolucionario que permite el paso de una sociedad a otra a través de una mediación evanescente -e incluso con Althusser podríamos leer la suspensión y la hegemonización en la vía de la lluvia y del *clinamen* que da lugar a un encuentro y una nueva toma de consistencia-.

No obstante, aunque pudiéramos despejar las divergencias teóricas, aún persistiría una diferencia fundamental entre el enfoque de Laclau y los de Žižek y Althusser que es de extrema importancia para la orientación de la *praxis* y de las luchas sociales en una dirección revolucionaria, y radica, no en la distinción entre los dos conceptos, sino en su vinculación para el caso de las sociedades capitalistas contemporáneas. En efecto, debe pensarse que siempre existe una instancia particular de toda formación social en donde se define prioritariamente el destino del todo, una especie que asume las veces del género social. Se trata entonces de una instancia que *dentro* de la positividad de la sociedad representa su fundamento negativo, encarna su exclusión constitutiva, el vacío reprimido de su génesis, esto es, funciona como el *locus* de lo político y de lo Real para el resto de las instancias sociales, condensa el antagonismo de lo social, y por ello, es la instancia donde se define, más que en ninguna otra, una transformación radical, el espacio en el que se disputa la hegemonización, el terreno que debe ser removido para que un acto revolucionario pueda tener lugar. Y aquí la diferencia que debemos precisar: si para Laclau y Mouffe (1985), podemos sostener que es la instancia política, y con ella la/s lucha/s democrática/s, la/s que asume/n este lugar para las sociedades capitalistas contemporáneas, debemos decir que para Žižek y Althusser la instancia económica y la lucha de clases son las que encarnan la unidad en las sociedades capitalistas, las que determinan por sobre las demás instancias y luchas sociales, de modo que representan en la Realidad capitalista su fundamento Real.

Para comprender mejor el sentido de esta determinación podemos retrotraernos a los ensayos de Althusser (1965) sobre la determinación en última instancia y la sobredeterminación. En esa vía, vemos que la primacía de la instancia económica y de la lucha de clases para el capitalismo se ajusta a la determinación en última instancia por la economía. Esta determinación implica que la economía no es una sustancia aislada que produce efectos sobre las demás instancias al modo de una relación esencia/fenómeno, es decir, mediante una causalidad lineal, sino que su existencia está sobredeterminada, de lo que se sigue que: «Jamás la dialéctica económica juega al *estado puro*. (…) Ni en el primer instante ni en el último, suena jamás la hora solitaria de la "última instancia"» (Althusser, 1965: p. 93).

Entonces debemos pensar que, a partir de su papel predominante, la lucha de clases no se circunscribe simplemente a la economía sino que atraviesa todas las instancias sociales[7], las cuales la determinan y la redescriben según su eficacia y sus características propias, relativamente autónomas de la economía. Dicho de otro modo, la lucha de clases está sobredeterminada por el conjunto de las instancias sociales en tanto toma formas heterógeneas en su desplazamiento por la estructura social siendo la contradicción principal que asume la unidad en la complejidad. A su vez, la sobredeterminación supone que un conjunto de contradicciones secundarias -políticas, ideológicas y también económicas- no son un reflejo directo de la lucha de clases sino su condición de existencia como contradicción principal, representan la estructuración compleja y desigual en la que la determinación en última instancia por la economía tiene lugar. En otros términos, la lucha de clases no agota el conjunto de las contradicciones de una formación social sino que asume su protagonismo imponiéndose sobre una multiplicidad de contradicciones heterogéneas entre sí, de las que extrae su fuerza. En resumen, la determinación de la lucha de clases está sobredeterminada porque, por un lado, no se circunscribe a la economía sino que recorre toda la estructura social a través de la forma de desplazamiento entre las instancias, y por otro, porque la contradicción de clase debe abrirse paso como predominante a través de contradicciones que no son de clase. Por ejemplo, para el caso de la ideología, esto significa que la lucha de clases existe en la ideología como la lucha ideológica de las clases por ocupar un lugar dominante en los Aparatos Ideológicos del Estado (Althusser, 1969/70), pero a su vez, que la lucha ideológica no se agota en las ideologías de clase, por lo que una ideología de clase, para ser dominante, deberá absorber y unificar para sí misma ideologías no clasistas.

Llegado este punto se nos objetará el largo recorrido que hemos hecho sólo para volver al concepto estructuralista y economicista de Althusser acerca de la determinación en última instancia por la economía que presupondría, para Laclau y Mouffe (1985), la invariancia formal y positiva de un objeto abstracto, la economía, una necesidad *a priori* que se ubicaría por fuera de toda sociedad históricamente constituida determinándola, lo cual limitaría el alcance de cualquier sobredeterminación reduciéndola a una mera contingencia de una necesidad sustancial. Para dejar en claro el vicio de parcialidad desde el que se enuncia esta crítica, observemos una cita de Althusser que deja entrever un panorama diferente:

[7] La ideología y la política, para Althusser, también atraviesan toda la estructura social, sólo que en el capitalismo la economía es la que ejerce su predominio en la urdimbre de la sobredeterminación entre las instancias representando al conjunto de la sociedad.

> "El primado de la materialidad es universal.
> Esto no quiere decir que el primado de la infraestructura (falsamente concebida como la suma de las fuerzas productivas materiales y las materias primas) sea lo determinante en última instancia. La universalidad de esta última noción resulta absurda cuando no se la relaciona más que con las fuerzas productivas. "Eso depende", escribe Marx en un pasaje de la *Contribución a la crítica de la economía política*, donde se trata de saber si las formas lógicamente primeras son también las primeras históricamente. *Ça dépend*, palabra aleatoria y no dialéctica.
> Traduzcamos: todo puede ser determinante "en última instancia", es decir, todo puede *dominar*. (…) Pero en la superestructura misma lo que es determinante es también su materialidad. (…) Es ahí donde hay que encontrar el concepto de "última instancia", el desplazamiento de la materialidad, siempre determinante "en última instancia" en cada coyuntura concreta" (Althusser, 1982: p. 34-35).

Lo que debemos subrayar, y ésta es la lectura que haremos aquí, es que la determinación en última instancia por la economía vale, en principio, sólo para el capitalismo, ya que, como remarca Althusser, todo puede ser determinante, lo cual es comprensible si se atiende a que no hay ninguna determinación que anteceda a un encuentro contingente, ningún *a priori* que regule la toma de consistencia. De aquí podemos extraer dos conclusiones de suma importancia, las cuales, por cierto, no son enunciadas por Althusser pero, en todo caso, una *lectura sintomática* (Althusser, 1967) nos autorizaría a realizarlas[8].

La primera conclusión es que *si la sobredeterminación es la contingencia de una necesidad, enseguida hay que agregar que ésta, la economía para el capitalismo, no es más que la necesidad de una contingencia*. Como explica Althusser: "en lugar de pensar la contingencia como modalidad o excepción de la necesidad, hay que pensar la necesidad como el devenir-necesario del encuentro de los contingentes" (1986: p. 32). Por este motivo, debemos decir que lo invariante para Althusser, lo que está por fuera de toda sociedad, no es, como creen Laclau y Mouffe, la necesidad de un objeto abstracto y positivo, la economía, sino todo lo contrario, un no-objeto, un fundamento negativo, el vacío de la lluvia a partir del cual se

[8] No puede dejar de advertirse que Althusser afirma que todo puede determinar en última instancia y que todo puede dominar como si se tratara de la misma cosa, cuando, en realidad, la determinación y la dominación encierran aspectos diferentes, siendo, en *La revolución teórica de Marx* (1965), la dominación el aspecto variable, que se desplaza entre las distintas instancias según la coyuntura, y la determinación el aspecto invariable, reservado a la economía. Ahora bien, las categorías del materialismo aleatorio en particular, pero también toda la obra de Althusser en general, obligan a pensar también la determinación como contingente y como variable. De Ípola (2007), por ejemplo, advierte claramente, en esta dirección, que la determinación encierra un problema, un síntoma diríamos aquí, que no es resuelto en Althusser y que exige una resolución.

produce el *clinamen* que da paso a los encuentros contingentes sobre los que la necesidad se funda en una toma de consistencia. En breve, lo invariante no es el ser sino la nada, la lluvia que cae al interior de la necesidad y que significa a toda "determinación en última instancia" como contingente. De aquí que, si la sobredeterminación es la contingencia de una necesidad, de la determinación en última instancia, podamos pensar esta relación a través de una analogía con la que se mantiene entre la metonimia y la metáfora (Žižek, 1996). En efecto, el deslizamiento metonímico que consiste en el "uno por otro", en la contradicción principal -la lucha de clases- que se desplaza a través de toda la estructura social, presupone la sustitución metafórica que reemplaza el "uno por nada", la determinación en última instancia que es en sí misma contingente. Por tanto, en los términos de esta analogía, si la sobredeterminación es una metonimia del objeto, de la contradicción determinante en última instancia, ésta contradicción no es más que una metáfora del sujeto, es decir, una necesidad que es de por sí contingente.

La segunda conclusión que se debe extraer de la afirmación de que «todo puede ser determinante "en última instancia"» es por cierto la más sencilla de enunciar pero, por lo demás, la más difícil de articular conceptualmente para una teoría marxista. Pues bien, lo que debe afirmarse es que cualquier instancia social -economía, política, ideología- puede ser determinante en última instancia, o sea, puede ser el espacio privilegiado, aunque no suficiente por sí mismo, para una tarea revolucionaria, y el sitio que asume dentro de la sociedad, la representación del todo. Aquí podemos observar una nota a pie de página de *El Capital* donde Marx responde a una crítica sobre su concepción tópica de la sociedad basada en una estructura económica sobre la que se alza una superestructura jurídico-política e ideológica, de forma tal que "el modo de producción de la vida material condiciona en general el proceso de la vida social, política y espiritual" (Marx, 1867: p. 100). La crítica consiste en que ese condicionamiento puede ser válido para el capitalismo pero no para la Edad Media donde predomina el catolicismo -esto es, la ideología- o para Atenas y Roma, donde prevalece la política. La respuesta de Marx subraya que, de todos modos, es indiscutible que ni los unos pudieron *vivir* de la ideología ni los otros de la política y que es la economía la que, particularmente en cada caso, determina el protagonismo de las instancias de la superestructura (Marx, 1867). Frente a esto, lo que debemos mencionar es que el hecho de que no se pueda vivir de la ideología ni de la política no conduce a pensar que no puedan ser determinantes ya que, como hemos visto, jamás suena la hora solitaria de la última instancia, sino que ésta siempre está sobredeterminada, articulada a otras instancias con relativa autonomía y eficacia propia. A contrario, lo que explica el hecho de que no se pueda vivir de

la ideología o de la política es por qué la economía es una constante a través de las variaciones históricas contingentes, pero sucede que también son constantes la ideología y la política (que no es lo mismo que el Estado). Asimismo, si "la materia se dice de muchas formas" -como solía citar Marx a Aristóteles, y como solía recordarlo, a su vez, Althusser-; si, como vimos, la superestructura supone una materialidad específica que también en ella es determinante, de modo que materia no es igual a economía -porque la primacía de la materia no se confunde con la primacía de la infraestructura-; y si, la materialidad determinante está sujeta a desplazamientos variables en las distintas coyunturas concretas; entonces no hay motivos contundentes para pensar en que la determinación en última instancia está reservada a la economía, ya que lo contrario no conduce al idealismo. En suma, la idea de que la economía siempre ha sido determinante en última instancia es un punto de llegada, un resultado que debe alcanzarse, por ejemplo, mediante los presupuestos teóricos que hemos volcado aquí, pero una tal idea no puede ser nunca un punto de partida. No obstante, debido al carácter constante de la economía, estas reflexiones no inhabilitan una historización marxista de los modos de producción o de la lucha de clases -con relativa independencia de su existencia siempre sobredeterminada-, simplemente sitúan este enfoque como la dilucidación de leyes *en* la historia, más que de Leyes *de* la historia.

Hasta aquí hemos analizado las "razones de derecho", los argumentos conceptuales, que nos permiten pensar en una primacía de la lucha de clases, deslindando la posibilidad de que ésta conduzca a un sustancialismo de lo social o a un economicismo. Ahora nos resta abordar las "razones de hecho", esto es, la pertinencia de pensar en un papel determinante de la lucha de clases en la escena capitalista contemporánea, tema que trataremos en el siguiente apartado a partir del problema del postmodernismo.

Lucha de clases y postmodernismo

Para terminar, ofreceremos dos ejemplos, uno en sentido amplio, y otro en sentido específico, sobre cómo se configura la primacía de la lucha de clases en el capitalismo contemporáneo. El primer ejemplo, de más largo alcance, lo encontraremos en la diferencia que Žižek (2000) establece entre la lucha de clases y las luchas posmodernas, entre las que pueden incluirse a las luchas de género, las luchas étnicas y raciales, las luchas ambientalistas, las luchas por los derechos humanos y las luchas democráticas, por mencionar algunas. Cabe decir que, en abstracto, no hay diferencias de derecho, esto es, de principio, entre la lucha de clases y las luchas posmodernas, pues todas son luchas particulares configuradas por una coyuntura

histórica. Ahora bien, la diferencia de hecho es que, en las sociedades capitalistas contemporáneas, la lucha de clases, a la vez que una lucha particular, es el principio estructurante que sobredetermina la totalidad social y, por ende, al resto de las luchas sociales. Para explicar este papel de la lucha de clases, Žižek se inspira en Marx y sus *Grundisse*, en lo relacionado con la articulación que plantea entre producción, distribución, intercambio y consumo:

> «Marx sostenía que en la serie producción-distribución-intercambio-consumo, el término "producción" se inscribe por partida doble: es simultáneamente uno de los términos de la serie, y el principio estructurante de toda la serie. En producción como uno de los términos de la serie, la producción (como principio estructurante) "se encuentra en su determinación oposicional", como lo expresaba Marx, apelando al término hegeliano preciso. Y lo mismo vale para la serie política posmoderna clase-género-raza…: en clase como uno de los términos de la serie de luchas particulares, la clase *qua* principio estructurante de la totalidad social "se encuentra en su determinación oposicional"» (Žižek , 2000: p. 102).

Esta doble inscripción de la lucha de clases que la lleva a su determinación oposicional atañe a la diferenciación que hemos hecho entre dos dimensiones de la lucha de clases, en tanto ésta puede actuar en su particularidad como principio estructurante y universal toda vez que este lugar corresponde a un vacío Real, a un núcleo de historicidad, al cual la lucha de clases, históricamente constituida, contingentemente representa.

En este marco, debe decirse que para Žižek (2000) son la coyuntura de la lucha de clases y la dinámica de desterritorialización del capitalismo global las que configuran el espacio en el que tiene lugar la proliferación de una pluralidad irreductible de luchas posmodernas y políticas de identidad particularistas que se disputan la hegemonía. Esta tesis podemos leerla en el sentido de que la victoria de una clase, la clase capitalista, con la primacía de sus fracciones imperialista y financiera, no extingue la lucha de las clases dominadas, sino que, en todo caso, la reorienta y la desplaza hacia términos más asimilables al orden capitalista global, o sea, las luchas posmodernas. Un desplazamiento de este tipo se consigue a través de los procesos que tuvieron lugar a partir de la culminación de la guerra fría y de la práctica desaparición del comunismo de la esfera mundial. Tales procesos permitieron el avance del desempleo, la desocupación (que no es lo mismo), la tercerización y la precarización laboral, los que resultaron en un masivo incremento de la explotación y, con ello, de la plusvalía

capitalista. Estos procesos de acuciante explotación extendidos a todo el globo, muchas veces a costa de sangre, guerras y dictaduras, desintegraron la lucha de la clase obrera, unificada en general alrededor de la producción industrial, marginalizando y precarizando la producción en nuevos mercados, en general lejanos a la vida occidental, y en ello, podemos decir, consiste la "desterritorialización" del capitalismo contemporáneo[9].

Ahora bien, debe mencionarse que el resultado de estos procesos de desterritorialización es que, mediante la exclusión de la lucha de clases, se habilita el terreno en el que tiene lugar una proliferación de identidades múltiples, irreductibles entre sí, entre las cuales la clase, la clase trabajadora, no es más que una forma de identidad entre otras, y su lucha, es paritaria y sin privilegios respecto del resto de las luchas sociales. Esta coyuntura tiene, para Žižek, sus ventajas y desventajas. Veámoslas en sus propios términos:

> "sería demasiado fácil de aceptar el contraargumento de que la política posmoderna avala, por supuesto, la necesidad de desnaturalizar / repolitizar la economía, y que su idea consiste precisamente en que también debería desnaturalizarse / repolitizarse toda una serie de otros ámbitos (las relaciones entre los sexos, el lenguaje, etc.) "no deconstruidos" por Marx. La política posmoderna definitivamente tiene el gran mérito de que "repolitiza" una serie de ámbitos antes considerados "apolíticos" o "privados"; lo cierto es, sin embargo, que de hecho *no* repolitiza el capitalismo, porque *la misma noción y forma de "lo político" dentro de la cual opera está fundada en la "despolitización" de la economía*. Si jugamos el juego posmoderno de la pluralidad de subjetivaciones políticas, es formalmente necesario que *no* hagamos ciertas preguntas (sobre cómo subvertir el capitalismo como tal, sobre los límites constitutivos de la democracia política y/o el Estado democrático en tanto tales…)" (Žižek, 2003: p. 105-106).

Esta despolitización de la economía y, con ella, de la lucha de clases, significa que al ser ésta reducida a participar en la resistencia al capitalismo global como una lucha más entre las luchas particulares, se reprime su eficacia de disputar en forma radical el terreno general de la sociedad capitalista y la posibilidad de los explotados de encontrar una vía de escape al yugo

[9] Estos procesos son resultado de la lucha de clases y no del desarrollo objetivo, inmanente y auto-generado, de la contradicción capitalista. Esto quiere decir que en la estructura económica marxista, formada por las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción, las que prevalecen son las segundas, y con ello, la lucha de clases es la que tiene primacía. Tanto Althusser como Žižek avalan esta tesis. Véanse: Althusser (1976) "Marxismo y lucha de clases" y (1978) "Un límite absoluto: la superestructura", y Žižek, Slavoj (1989) "¿Cómo inventó Marx el síntoma?".

del capital. Y esta despolitización de la lucha de clases es, casi paradojalmente, un producto de la lucha de clases, precisamente, del avance del capital sobre los explotados y de la desarticulación de sus luchas y sus formas de organización, lo que, con esta exclusión, permite que éstas se desplacen sin ningún papel rector en la multiplicidad de las luchas posmodernas. En un sentido convergente, Grüner (1997) apunta que la idea postmoderna del fin del Sujeto, que señala la liquidación de las grandes subjetividades, se ha aplicado apresuradamente sobre el proletariado mientras que el "Sujeto" capitalista no se ha hecho cargo de dicho finalismo, ya que en "tiempos postmodernos" se conserva indemne "*un sistema de dominación "global" que sigue actuando con la omnipotencia instrumental cada vez más "racionalizada" del conquistador Sujeto cartesiano*" (Grüner, 1997: p. 122). Es decir, no puede hablarse de finalización o marginalidad de la lucha de clases, y de su consecuente reemplazo por las luchas posmodernas (entre ellas la lucha de clases, pero ahora sin privilegios y con menor margen de acción), cuando uno de los polos de la lucha de clases -el capitalista- mantiene su dominio y determina la escena capitalista global, dando lugar incluso, sin ser una causa lineal, al propio postmodernismo como resultado de su influjo.

Ante estos planteos, Laclau (2000) sostiene que Žižek se olvida de decir por qué titula su artículo con un "¡Sí, por favor!" y emprende una oposición abstracta entre lucha de clases y posmodernismo, privilegiando la primera y rechazando, más bien, la segunda. A partir de aquí, podemos decir, con Althusser, que, a causa de la existencia sobredeterminada de la determinación en última instancia, la lucha de una clase sólo puede ser dominante si se articula a luchas no clasistas, en este caso, a las luchas posmodernas. Por ello, una cosa es decir, como Althusser (1965), que la lucha de clases por sí sola no puede ser revolucionaria ya que para ello debe fusionarse en una unidad de ruptura sobredeterminada con otras luchas heterogéneas, esto es, que como determinante en última instancia sólo puede tener una eficacia en su sobredeterminación, y otra cosa bien diferente es decir, como Laclau, que esta insuficiencia de la lucha de clases para la tarea revolucionaria se debe a que es una más entre las luchas democráticas, las cuales son, en última instancia, las determinantes, ya que ésta última solución resulta, al igual que la de la política posmoderna, en una despolitización de la lucha de clases. Y con esta apelación a Althusser podemos franquear otro de los defectos de la política posmoderna que es la existencia desarticulada y particularista de sus luchas, lo que las deja aisladas y, con ello, más propensas a su asimilación por el orden capitalista existente. En contraste, el papel rector de la lucha de las clases explotadas y su articulación sobredeterminada con las luchas posmodernas en una dirección revolucionaria, lejos de vaciarlas de su capacidad disruptiva, permite para estas luchas el despliegue de su potencial

radical de transformación de lo existente.

Nos resta ahora el segundo ejemplo sobre la forma que asume la primacía contemporánea de la lucha de clases, que comprende a la relación entre ésta y la lucha étnica-racial. Lo más destacable de este nexo es, como destaca Badiou (1998), que -más que nada en los Estados Unidos, y en las principales potencias capitalistas europeas de occidente como Francia y Alemania- en el análisis político occidental se ha observado tanto un abandono del término "trabajadores" como su reemplazo y/u obliteración por el de "inmigrantes". Este fenómeno lo observa también Badiou en otro lugar (1985), mostrando que en los acontecimientos de la fábrica de Talbot en Francia entre 1983 y 1984 donde se produjo una huelga de obreros inmigrantes, la izquierda anti-racista, si bien con un contenido opuesto a la extrema derecha racista y xenófoba, se mantiene en la misma problemática que su contendiente, toda vez que juzga los derechos de los huelguistas no por su interioridad en la fábrica como trabajadores, sino por su exterioridad nacional como inmigrantes. Esta coincidencia en la problemática étnica y racial por sobre la de clase es lo que permitió, para Badiou, el avance de la extrema derecha en las elecciones de 1984 a partir de la escalada de votos conseguida por Le Pen.

Otro ejemplo, este más contundente así como también más actual, del año 2012, trata sobre una huelga de tres mil trabajadores mineros en Sudáfrica (Infobae, 2012) que demandaban la triplicación de su salario -es decir, exigían una reivindicación que afecta en forma directa la plusvalía capitalista- y fueron brutalmente reprimidos por la policía en una balacera que dejo 34 muertos en apenas segundos y 10 muertos más durante sucesivas represiones. La respuesta del mandatario de Sudáfrica fue "Debemos superar las diferencias de raza, color y credo. No vamos a perder el camino de los logros conseguidos desde 1994" (Página 12, 2012). Esto es, se trata de un conflicto racial, no de un conflicto de clase. Un medio de prensa argentino sostiene una lectura similar: «El crimen volvió a recordar los momentos más duros del antiguo régimen de segregación racial del "apartheid"» (Página 12, 2012). Nuevamente, se trata de una segregación racial, no de una segregación de clase, que supone una reminiscencia del *apartheid*, éste también basado en una problemática racial y no en una de clase. Pero lo curioso es que todos los policías que dispararon a los obreros eran negros y que el presidente también es negro, con lo cual se trata de una represión de negros sobre negros, pero, váyase a saber bajo qué artilugio, la represión constituye una segregación racial. En fin, no se trata para nosotros de una disyuntiva dónde sólo pueda tratarse de una contradicción a la vez -o de clase o de raza- puesto que, según vimos, la contradicción de clase está sobredeterminada, y tanto el *apartheid* en general como este episodio en particular representan una contradicción de clase sobreinvestida por una contradicción racial, por una ideología racista. Más bien, se apunta a

mostrar el punto al que llega la obturación de la lucha de la clase trabajadora, de soterrar una clara lucha obrera bajo el ropaje de una segregación racial que, en este ejemplo, *per sé*, no tiene el menor asidero.

Estas observaciones obligan a pensar, como Žižek, no que la lucha de clases se haya extinguido, sino que su fuerza se ve expuesta ante una represión y un desplazamiento que trasladan a otros conflictos, como el étnico-racial, una potencia excesiva. Žižek, apoyándose en Wendy Brown, explica este proceso del siguiente modo:

> "Entonces: en la medida en que la política posmoderna implica un "repliegue teórico del problema de la dominación dentro del capitalismo", es *aquí*, en esta suspensión silenciosa del análisis de clase, donde nos encontramos con un caso ejemplar del mecanismo de *desplazamiento* ideológico: cuando el antagonismo de clase es repudiado, cuando su clave rol estructurante es suspendido, "otros indicadores de la diferencia social pueden pasar a cargar con un peso excesivo; de hecho, pueden cargar todo el peso de los sufrimientos producidos por el capitalismo además del atribuible a la marcación politizada explícitamente". En otras palabras, este desplazamiento da cuenta de la forma de alguna manera "excesiva" en que el discurso de la política de identidad posmoderna insiste en los horrores del sexismo, del racismo, etc.; ese "exceso" deriva del hecho de que estos otros "ismos" deben soportar el excedente de la lucha de clases, cuyo alcance no es reconocido" (Žižek , 2000: p. 103-104).

Con lo dicho, no debemos dejar de señalar que este desplazamiento es favorable a los intereses capitalistas, no sólo en sentido negativo, porque reorienta, para las masas explotadas, la contradicción principal y determinante, la lucha de clases, hacia una contradicción secundaria, como la étnica y racial, sino también en un sentido positivo, porque contiene en sí una eficacia que permite el aumento de la explotación capitalista, y con ello, de la acumulación de capital. Por tanto, la exacerbación de la problemática de la raza y la nacionalidad, que toma su fuerza de la problemática de clase repudiada, permite, la persecución y represión de los inmigrantes (con el apoyo ideológico de grandes capas de las clases medias, nacionalismo mediante), a los que condenan a la marginalidad, la ilegalidad y la guetificación, elementos propicios para un mayor nivel de explotación -como trabajadores y ya no sólo como inmigrantes- a través de condiciones de trabajo precarias, todo lo cual se traduce, claro está, en mayor plusvalía para la clase capitalista.

Sin embargo, estas presunciones no nos deben llevar a creer que las luchas étnicas no tienen

ninguna eficacia propia o autonomía suficiente como para producir sus efectos específicos, siendo en todo caso, un derivado de la lucha de clases a partir de la cual adquieren su sentido. Por el contrario, las reflexiones que hemos vertido muestran como estos conflictos étnicos y raciales configuran, con sus características particulares, la lucha de clases, y nos permiten encontrar para ésta, una vez más, su sobredeterminación. Pero más aún, las luchas étnicas y raciales van más allá de la lucha de clases y comprenden contradicciones ideológicas y políticas que son relativamente independientes de la explotación capitalista. Sólo que la fuerza que adquieren los conflictos étnicos y raciales en el tiempo reciente no la adquieren de esta independencia sino que les viene de otra parte, del desplazamiento de la contradicción determinante en última instancia, que las coloca, a través de una articulación, como una de las formas en que (no) se resuelve la lucha de clases.

Palabras finales

En fin, el trayecto que hemos hecho en este último tramo a través de Althusser y Žižek, con sus puntos simultáneos de inconmensurabilidad y paralelismo, nos autoriza a concluir que lo que se disputa entre el marxismo y otras teorías que han tomado vigor en la escena política contemporánea, como la de Ernesto Laclau, no debe pasar necesariamente por la oposición entre una teoría esencialista de la sociedad y una teoría que pone a primer plano la contingencia de lo social, sino que debe reducirse, en último término, a la diferencia entre una teoría que se plantea al evento revolucionario como horizonte y una teoría que, tras las concesiones de un espíritu reformista, oculta un ánimo conservador de dejar lo más importante de la coyuntura capitalista tal cual está. Con ello, se rebate la idea de que afirmar la primacía de la lucha de clases es un principio esencialista. La lucha de clases, aunque hoy pueda estar más clara su dominancia en el contexto de la crisis mundial del capitalismo, nunca ha dejado de tener un papel rector, aún cuando se trate solamente de la lucha de clase capitalista y su tan celebrado triunfo, al estilo Fukuyama, a finales del siglo XX. De modo que, si el capital sigue siendo la relación social fundamental "que asigna a todas las otras su correspondiente rango [e] influencia", la "iluminación general en la que se bañan todos los colores y [que] modifica las particularidades de éstos", el "éter particular que determina el peso específico de todas las formas de existencia que allí toman relieve" (Marx, 1857/58: p. 28), y si la clase trabajadora es la que produce el capital, ¿quedan dudas de que, en el marco del capitalismo actual, su lucha puede ser, antes que cualquier otra, la lucha revolucionaria?.

Bibliografía

- Althusser, Louis (1965). “Contradicción y sobredeterminación” y “Sobre la dialéctica materialista”. En *La revolución teórica de Marx*. Argentina: Siglo XXI, 1968. Caps. 3 y 6.
- Althusser, Louis (1967). “De *El Capital* a la filosofía de Marx”. En Althusser, Louis & Balibar, Étienne (1967). *Para leer El Capital*. México: Siglo XXI, 1969.
- Althusser, Louis (1969/70). "Ideología y Aparatos Ideológicos del Estado". En Althusser, Louis (1974). *La filosofía como arma de la revolución*. México: Pasado y Presente, 1986.
- Althusser, Louis. (1973). “Respuesta a John Lewis”. En *Para una crítica de la práctica teórica*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1974.
- Althusser, Louis (1976). “Marxismo y lucha de clases”. En *Posiciones*. Madrid: Editora Nacional, 2002.
- Althusser, Louis (1978). “La teoría marxista no es exterior sino interior al movimiento obrero” y “Un límite absoluto: la superestructura”. En *Marx dentro de sus límites*. Madrid: Akal, 2003. Caps. IV y VIII.
- Althusser, Louis (1978b). “El marxismo como teoría «finita»”. En Althusser, Louis (1998). *La soledad de Maquiavelo*. Madrid: Akal, 2008.
- Althusser, Louis (1982). “La corriente subterránea del materialismo del encuentro”. En *Para un materialismo aleatorio*. Madrid: Arena, 2002.
- Althusser, Louis (1986). “Una filosofía para el marxismo: la línea de Demócrito”, “Filosofía–Ideología–Política” y “El antihumanismo teórico de Marx”. En *Filosofía y Marxismo. Entrevista por Fernanda Navarro*. México: Siglo XXI, 2005.
- Badiou, Alain (1985). “Liminar” y “Recomposición”. En *¿Se puede pensar la política?*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2007.
- Badiou, Alain (1998). *Compendio de metapolítica*. Buenos Aires: Prometeo, 2009.
- De Ípola, Emilio (2007). “El Althusser “clásico” y sus lapsus”. En *Althusser, el infinito adiós*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Grüner, Eduardo (1997). “De (post)modernismos, (re)globalizaciones y (neo)representaciones”. En *Las formas de la espada*. Buenos Aires: Colihue, 2007.
- Infobae (2012, 20 de agosto). Sudáfrica: amenaza de despidos tras la masacre. [Consulta 10 de junio de 2013] http://america.infobae.com/notas/56587-Sudafrica-amenaza-de-despidos-tras-la-masacre
- Laclau, Ernesto & Mouffe, Chantal (1985). “Más allá de la positividad de lo social: antagonismo y hegemonía” y “Hegemonía y radicalización de la democracia”. En *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia*. Buenos

Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010.

- Laclau, Ernesto (1990). *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2000.
- Laclau, Ernesto (2000). "Estructura, historia y lo político". En Butler, J; Laclau, E & Žižek, S (2000). *Contingencia, hegemonía, universalidad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2011.
- Laclau, Ernesto (2008). "¿Por qué construir al pueblo es la principal tarea de una política radical?". En *Debates y combates: por un nuevo horizonte de la política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2011.
- Marx, K. & Engels, F. (1846). *La ideología alemana*. Buenos Aires, Santiago Rueda: 2005.
- Marx, Karl (1852). *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2009. Cap. 1.
- Marx, Karl (1857/58). "Introducción". En *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundisse) 1857-1858*. México: Siglo XXI, 1982.
- Marx, Karl (1867). "La mercancía" y "La llamada acumulación originaria". En *El Capital*. Tomo I, Vols. 1 y 3. Buenos Aires: Siglo XXI, 2011. Cap. I y XXIV.
- Página 12 (2012, 18 de agosto). *Una matanza de otra época en Sudáfrica*. [Consulta 10 de junio de 2013] http://www.pagina12.com.ar/diario/elmundo/4-201303-2012-08-18.html
- Poulantzas, Nicos (1974). "Introducción: las clases sociales y su reproducción ampliada". En *Las clases sociales en el capitalismo actual*. México: Siglo XXI, 2005.
- Vergalito, Esteban (2010). "La doble valencia de lo político en Ernesto Laclau". En *Revista Arena*, Año 0, Número 1, Estante Óptica. Universidad Nacional de Catamarca, Facultad de Humanidades.
- Žižek, Slavoj (1989). "¿Cómo inventó Marx el síntoma?" y "¿Cuál sujeto de lo Real?". En *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2009.
- Žižek, Slavoj (1994). "El espectro de la ideología". En Žižek, Slavoj -comp.- (1994) *Ideología: un mapa de la cuestión*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008.
- Žižek, Slavoj (1996). "Sobre el Uno" y "¿Está bien todo lo que termina bien?". En *Porque no saben lo que hacen*. Buenos Aires: Paidós, 2006.
- Žižek, Slavoj (2000). "¿Lucha de clases o posmodernismo? ¡Sí, por favor!", "Da capo senza fine" y "Mantener el lugar". En Butler, J; Laclau, E & Žižek, S (2000). *Contingencia, hegemonía, universalidad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2011.