



libros del
Zorzal

JACQUES RANCIÈRE

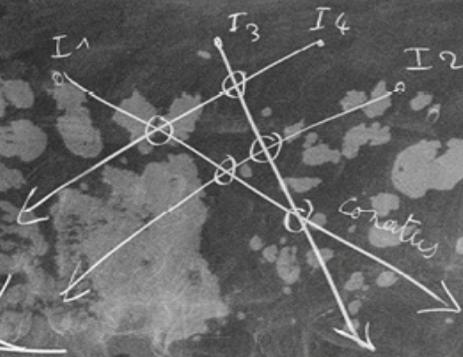
La lección de Althusser



Recht
nicht
scheinen

Kant (CRP)

l'escargot
transcendental

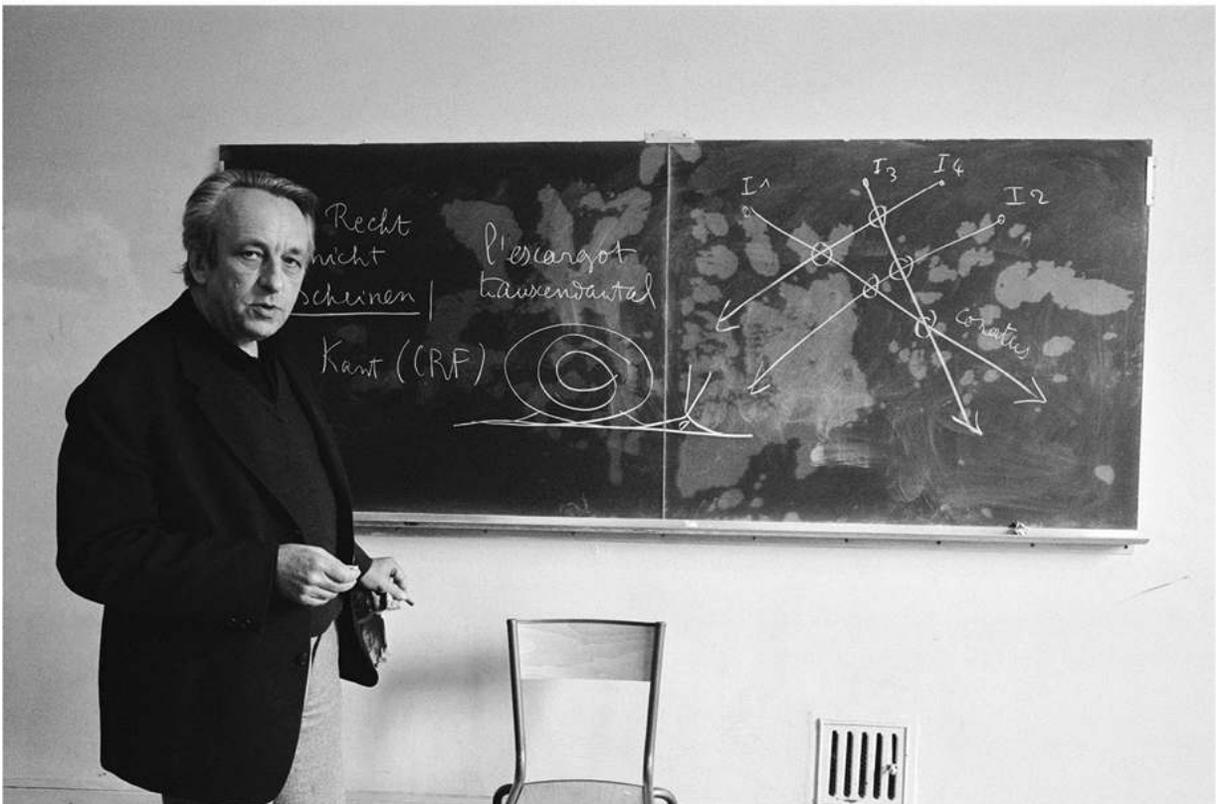




libros del
Zorzal

JACQUES RANCIÈRE

La lección de Althusser



Jacques Rancière

La lección de Althusser

Traducido por Agustina Blanco



libros del
Zorzal

Rancière, Jacques

La lección de Althusser / Jacques Rancière. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Libros del Zorzal, 2020.

Libro digital, EPUB

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-599-623-6

1. Filosofía. 2. Política. 3. Marxismo. I. Título.

CDD 194

Traducción: Agustina Blanco

Esta obra, publicada en el marco del Programa de Ayuda a la Publicación Victoria Ocampo, ha recibido el apoyo del Ministère des Affaires Étrangères y del Servicio Cultural de la Embajada de Francia en la Argentina.

Cet ouvrage, publié dans le cadre du Programme d'Aide à la Publication Victoria Ocampo, bénéficie du soutien du Ministère des Affaires Étrangères et du Service Culturel de l'Ambassade de France en Argentine.

La leçon d'Althusser de Jacques Rancière

© La Fabrique-Éditions, 2012

© Libros del Zorzal, 2014

Fotografía de tapa: Patrick Guis

© Patrick Guis/Kipa/Corbis/Latinstock

Buenos Aires, Argentina

Printed in Argentina

Hecho el depósito que previene la ley 11.723

Para sugerencias o comentarios acerca del contenido de este libro, escribanos a: <info@delzorzal.com.ar>

También puede visitar nuestra página web: <www.delzorzal.com>

Índice

[Prólogo a la nueva edición | 6](#)

[Prefacio de la primera edición \(1974\) | 15](#)

[I. Lección de ortodoxia: donde el ML enseña a John Lewis que las masas hacen la historia | 23](#)

[II. Lección de política: Cómo los filósofos no devinieron en reyes | 57](#)

[III. Lección de autocrítica: la lucha de clases se desata en la teoría | 108](#)

[IV. Lección de historia: Las fechorías del humanismo | 145](#)

[V. Un discurso en su lugar | 188](#)

[Apéndice](#)

[“Sobre la teoría de la ideología: política de Althusser” \(1969\) | 208](#)

[Lista bibliográfica | 250](#)

Prólogo a la nueva edición

Este libro se editó en 1974. El lector que hoy lo descubre encontrará en el prefacio redactado entonces la explicación de las circunstancias que me llevaron a publicarlo. Pero sin duda necesitará volver a situar esas mismas circunstancias y, antes que nada, la apuesta teórica y política que representaban entonces el nombre y los textos de Louis Althusser. En la actualidad, este último es una figura más en la breve historia del paradigma estructuralista o en la larga historia de las teorías marxistas del siglo xx y, tranquilamente, se lo puede confrontar con este o aquel representante de ambas tradiciones, si se toma en cuenta el conjunto de sus publicaciones. Es cierto que tales evaluaciones tienen el mérito de producir apreciaciones globales y equilibradas sobre el desarrollo de los pensadores y su trabajo; pero estas conducen, cómodamente, a olvidar la dinámica propia de los contextos intelectuales y políticos en los cuales se formó y surtió efecto dicho pensamiento. Mi libro era, por el contrario, una intervención que se proponía sopesar el efecto de un pensamiento en una secuencia histórica y política bien precisa. Las figuras de Althusser, Sartre o Foucault, e incluso, en las márgenes, las de Deleuze, Guattari o Lyotard aparecen a la luz allí donde los acontecimientos de 1968 y los movimientos y conflictos de posmayo habían puesto sus pensamientos y sus actos. El lector que relacione el nombre de Althusser con una teoría de los aparatos ideológicos estatales se sorprenderá al ver criticada una teoría althusseriana de la ideología en la cual esa noción no juega papel alguno. Menos provecho aún sacará de un libro escrito a principios de 1974 aquel a quien el “materialismo aleatorio” de los escritos tardíos pudo inspirar. Sin embargo, al recordar esa fecha, mi propósito no es el de disculpar la ausencia de referencias que, a partir de ese momento, se asociaron con el nombre de Althusser. Y tampoco tendría sentido incluirlas en esta nueva edición. En efecto, yo no había querido escribir una monografía explicando las ideas de un pensador, sino estudiar la política de un pensamiento, la manera en que ese pensamiento se adueña de los significantes y de los desafíos políticos de un tiempo y, de esa manera, define por sí mismo un escenario y un tiempo específicos para su propia efectividad política.

Tratándose de Althusser, es posible ubicar con precisión el momento de tal efectividad. Este se sitúa entre la publicación de los textos reunidos en *La revolución teórica de Marx* y el seminario sobre *El capital*, a principios de los años sesenta, y la *Respuesta a John Lewis*, de 1973. Althusser publicó luego toda

suerte de textos que suscitaron una atenta lectura y estimularon diversos pensamientos. Pero el althusserismo como forma de intervención teórico-política, creadora de un escenario específico de efectividad, se desplegó en la década antes delimitada. Fue en esa secuencia que se transformó en la figura mayor entre todos los marxismos renovados, que pretendían entonces acompañar la dinámica de las nuevas formas de combate obrero, luchas de liberación anticoloniales, movimientos antiimperialistas y revueltas de la juventud estudiantil. Fue entonces que se singularizó de dos maneras: en el campo teórico, oponiendo a los pensamientos que querían modernizar el marxismo una preocupación inversa que consistía en volver al pensamiento propio de Marx; en el campo político, manifestando, ante las diversas disidencias que sacudían a los partidos comunistas, una fidelidad que no estaba exenta de segundas intenciones: en efecto, intentaba garantizar a la teoría una autonomía susceptible de devolver al marxismo el filo teórico apto para producir una renovación política. Fue justamente en el seno de ese proyecto que se definió la idea de un marxismo en sintonía con la revolución estructuralista del pensamiento, capaz, pues, de superar las antiguas aporías de lo individual y lo colectivo, el determinismo y la libertad. Fue en su seno también que se desarrollaron nuevas energías militantes que asimilaban el rigor marxista recobrado al filo de las luchas antiimperialistas y la Revolución Cultural. Fue también este el que explotó en la tormenta del Mayo francés. En aquel momento, la concepción althusseriana de la ideología como sistema de representaciones que subyuga a los individuos al orden dominante de modo automático fue lo que sostuvo, para algunos, la idea de una revolución cultural radical. Pero mucho más fue lo que alimentó, en la clase intelectual, la condena del movimiento de revuelta estudiantil, visto como un movimiento de pequeños burgueses, víctimas de una ideología que respiraban sin saberlo, los cuales debían ser reeducados por la autoridad de la Ciencia y del Partido.

Mi libro quiso trazar la genealogía y realizar un balance de esa figura del althusserismo actuante. Lo intentó en el momento en que el propio Althusser se esforzaba por juntar los pedazos rotos y cerrar la brecha provocada por el acontecimiento. Ese momento, desde luego, no era indiferente. Era el tiempo en que se sofocaban varias energías que habían querido inscribir la ruptura de 1968 en el tiempo. El desencanto fácilmente tomaba entonces la figura de una crítica radical del militantismo, de sus formas de poder machista y patriarcal y de su rigor ascético. Florecían por doquier los llamados a la fiesta y a la liberación del deseo, de los cuales algunos creyeron encontrar la fórmula, de un

modo un tanto apresurado, en las “máquinas deseantes” de Deleuze y Guattari. Más adelante, estallaría la ofensiva de la “nueva filosofía”, que atribuye al apetito de poder de los maestros pensadores la explicación de toda la historia revolucionaria. Por supuesto, este desánimo fomentaba las tentativas de las organizaciones marxistas oficiales de retomar para sí las energías huérfanas. La reparación del althusserismo, que había explotado en el momento de la tormenta, se inscribía en ese contexto de reordenamiento. Por consiguiente, la crítica llevada a cabo en ese libro no era en absoluto un ajuste de cuentas personal. Nunca tuve con Louis Althusser una relación lo suficientemente cercana como para alimentar agravios personales. El reto de un libro sobre el “caso Althusser” superaba la singularidad de los textos y actitudes de un individuo. Se refería al rol político y teórico que aquellos hacían jugar al discurso marxista. Desde ese punto de vista, entiendo haber percibido, con bastante atino en aquella época, el inicio de una contrarrevolución intelectual que, desde ese tiempo, no ha cesado de radicalizar sus principios y efectos, jugando en dos frentes: por un lado, la denuncia de toda la tradición revolucionaria en nombre de los crímenes marxistas, que fue el resultado de lo que entonces se llamó la “nueva filosofía”; por otro lado, el reciclaje, mucho más lento e insidioso, de todas las tesis pertenecientes a la tradición marxista, para hacer de ellas armas al servicio del orden dominante¹. También por eso este libro no hace de la crítica a Althusser una vía que conduce a la validación de un marxismo rectificado o de cualquier teoría acertada de la emancipación. No se trata de refutar un discurso, decía yo en la conclusión, sino más bien de reinscribir la argumentación “en las cadenas de palabras donde se formularon y aún se formulan las necesidades de la opresión y las esperanzas de la liberación”. De hecho, la escritura del libro era el testimonio de una doble negativa: negativa política a seguir las teorías y las estrategias del “reflujo” en sus variantes marxistas o antimarxistas, deseo de mantener abierto, en su misma indecisión, ese campo de subversión del pensamiento, de las instituciones y de las prácticas, iniciado por el acontecimiento de 1968; decisión teórica de abandonar el campo de la “teoría”, la retórica de la “crítica del sujeto”, así como las vanas discusiones sobre la relación entre la teoría y la práctica, para estudiar las múltiples maneras en que el pensamiento adquiere cuerpo y surte efecto en el cuerpo social: al igual que ese conjunto de formas materiales del pensamiento dominante –decisiones, reglamentos, edificios, técnicas y ejercicios– que entonces dejaba al descubierto la arqueología foucaultiana del saber; pero también, al igual que la materialidad de las palabras

y las prácticas de aquellos que se confrontaban a ellas, comentaban la letra de los discursos de la dominación, eludían sus reglamentos, estropeaban sus máquinas y subvertían su espacio. Es esa racionalidad del pensamiento en acción, encarnada en algunos dispositivos e instituciones, pero también de la palabra que se intercambia una y otra vez en la lucha, robada al adversario, interpretada, transformada, parafraseada, lo que me parecía importante oponer a los combates de sombras entre la “filosofía materialista” y la “filosofía idealista”. He querido oponer esa topografía de los discursos y posiciones posibles a las concepciones teleológicas de la evolución histórica que, durante largos años, sirvieron de base a las esperanzas revolucionarias, antes de invertirse en los deslucidos discursos del final de las utopías, de la política o de la historia.

Estudiar el pensamiento y la palabra allí donde surten efecto, en una guerra social que también es un conflicto de cada instante en torno a lo que se percibe y a la manera en que se lo puede nombrar; oponer la topografía de los posibles a los pensamientos de los fines o del fin de la historia, tal es el esfuerzo que he llevado a cabo sin cesar y que vemos dibujarse en los marcos y límites mismos de la polémica que plasma este libro. Más allá de las tesis propias de Althusser, esa polémica tenía por blanco una lógica mucho más amplia, que invierte los distintos pensamientos de la subversión en beneficio del orden. El principio de ese giro se halla en la idea de dominación transmitida sin descanso por aquellos discursos que, precisamente, afirman criticarla. Estos parten, en efecto, de un mismo presupuesto: que la dominación funciona gracias a un mecanismo de disimulación que hace ignorar sus leyes a aquellos que somete, presentándoles la realidad al revés. La sociología del desconocimiento, la teoría del “espectáculo” y las múltiples formas de crítica de la sociedad de consumo y de comunicación comparten con el althusserismo la idea de que los dominados son dominados porque ignoran las leyes de la dominación. Esta visión simplista, primero, ofrece a quienes la adoptan la exaltante tarea de aportar su ciencia a las masas engevecidas. Más adelante, se transforma en un puro pensamiento del resentimiento, que declara la incapacidad de los ignorantes para curarse de sus ilusiones, por ende, la incapacidad de las masas para alguna vez hacerse cargo de su propio destino.

Mi libro declaraba la guerra a esa teoría de la desigualdad de las inteligencias que constituye el núcleo de las supuestas críticas de la dominación. Declaraba que todo pensamiento revolucionario debe fundarse en el presupuesto inverso, aquel de la capacidad de los dominados. Desde entonces, me he dedicado a

analizar las condiciones y las formas de esa capacidad, poniendo otra vez al descubierto las formas sepultadas de la emancipación obrera y los textos olvidados en que Joseph Jacotot proclamaba la emancipación intelectual. Pero, en aquella época, sólo podía formularlo a costa de identificarla con las consignas de la Revolución Cultural China. Mi libro compartía la visión entonces muy difundida de la Revolución Cultural como movimiento antiautoritario, que opone la capacidad de las masas al poder del Estado y el Partido. Esa visión se inscribía, a su vez, en la interpretación del maoísmo como crítica radical de la dominación estatal y del modelo de desarrollo del comunismo ruso. Seguramente, eso significó plegar un tanto rápido los manifiestos de la revolución maoísta a nuestros propios deseos de un comunismo radicalmente diferente del modelo estalinista. Sin duda, no estoy hoy más dispuesto que ayer a adherir a la tesis que reduce los movimientos de masa de la Revolución Cultural a una mera manipulación de Mao Zedong para reconquistar un poder perdido en el aparato del Partido. Pero no por eso puedo justificar el apremio que tenía yo entonces por validar la imagen y el discurso oficiales de la Revolución Cultural. Lo que vino después permitió juzgar los límites de la capacidad de iniciativa autónoma atribuida a los actores de esa Revolución Cultural. Y permitió comprender la realidad penitenciaria que abarcaban las tesis sobre la reeducación de los intelectuales por medio del trabajo manual, que tan bien se alineaban con ciertas críticas occidentales de la división del trabajo. En este punto, mi libro comprueba a expensas suyas la tesis según la cual no existe teoría de la subversión que no termine acompañando las razones de la opresión.

Tal reconocimiento no implica deferencia alguna respecto de la prudencia de quienes hoy se preguntan, con aire compungido, cómo extravagancias semejantes a aquellas de las que este libro es portavoz pudieron germinar en cerebros que uno creía entrenados en los juiciosos métodos del examen crítico. Las extravagancias de un tiempo nunca son más que las variaciones en torno a lo que ese tiempo vuelve pensable, en torno al sentido de lo posible que sus energías producen. Y el juicio de nuestros sabios sobre las locuras de ayer demuestra, sobre todo, en qué estrechos límites supieron ellos, por su parte, acotar el campo de lo pensable. Lo que hoy vale como razón no es mucho más que el servilismo de cara a lo que el orden de los dominantes impone como realidad y exige como creencia. No desconozco, desde luego, que el consentimiento a esa razón es compartido por varios de aquellos cuya causa adoptaba yo entonces y, por el contrario, combatido por otros a quienes yo

tenía como blanco de mis ataques. Claro está que hoy no suscribiría ciertas afirmaciones y análisis de este libro. Pero no he variado en cuanto al principio que guiaba mis solidaridades y mis hostilidades de antaño, a saber, la idea de que sólo la presuposición de una capacidad común a todos puede fundamentar el poder del pensamiento y, a la vez, la dinámica de la emancipación. Por consiguiente, no me genera demasiada inquietud que mis ideas y palabras combativas de hace cuarenta años se crucen con el presente. En su léxico de ayer, me resultan más contemporáneas de las aspiraciones y combates de quienes hoy en día ocupan las calles para cuestionar el reino mundial de la injusticia que del honesto realismo de un pensamiento de izquierda que, con seguridad, ha renunciado a pedir lo imposible y que incluso parece asustado frente a la mera idea de pedir lo posible. Un presente no deja de dividirse en varios tiempos, ni de abrirse a nuevos vínculos con un pasado que tampoco cesa de dividirse. Me parece que las polémicas esquivadas de este libro brindan de esos años de impugnación del orden normal de las cosas una imagen más exacta que cualquier retrospectiva estereotipada. Y me parece también que están más a la altura de la violencia con la que hoy los intereses de una ínfima minoría se oponen a aquellos de la inmensa mayoría de los seres humanos.

Por estos motivos no he cambiado en nada el texto redactado en 1974, del cual Eric Hazan hoy acoge generosamente la reedición. El único cambio respecto de la edición francesa original atañe al texto presentado como apéndice “Sobre la teoría de la ideología: política de Althusser”. En aquel momento me pareció útil incluir en el volumen, como documento anexo, ese análisis de la política del althusserismo redactado en caliente cinco años antes. Sin embargo, el editor, a quien no le gustaban los libros hechos de trozos ensamblados, me pidió que lo convirtiera en un capítulo del libro. Para atenuar la disparidad del volumen, decidí incluir notas destinadas a marcar mis reservas en relación con ciertas propuestas de ese texto. Como esas reservas de circunstancia suscitaban, por sí mismas, nuevas reservas, he preferido devolver a ese texto su lugar inicial de documento anexo y presentarlo tal y como fuera redactado en 1969 y publicado al año siguiente en la traducción española.

París, diciembre de 2011

Prefacio de la primera edición (1974)

Este libro pretende ser el comentario de una lección: la lección de marxismo impartida por Louis Althusser a John Lewis², una reflexión sobre lo que esa lección quiere enseñarnos y sobre lo que de hecho nos enseña: no sobre la teoría de Marx, sino sobre la realidad presente del marxismo; sobre lo que es, en 1973, el discurso de un reconocido filósofo marxista; sobre las condiciones que vuelven enunciable esa lección, sobre aquellas que le permiten encontrar un eco: en los intelectuales y en los políticos, en los “comunistas” y en los “izquierdistas”.

El presente comentario no aspira a la objetividad, en el sentido que algunos atribuyen a ese término: balance de los aspectos buenos y malos, de las opiniones favorables y desfavorables. Parte de una experiencia que muchos intelectuales de mi generación pudieron hacer en 1968: el marxismo que habíamos aprendido en la escuela althusseriana era una filosofía del orden, cuyos principios nos apartaban del movimiento de revuelta que sacudía al orden burgués.

La mayoría, empero, se negó siquiera a esbozar alguna crítica abierta de esa experiencia. A ello obedecían varias razones. Primero, había cierto pudor. Ciertamente, Althusser hizo que nos extraviáramos, pero por caminos que, acaso sin él, jamás habiéramos surcado. ¿No era él quien, en los años sesenta, nos había sacado de las brumas fenomenológicas que entonces dominaban la filosofía? ¿No había hecho posible para nosotros el acceso a un Marx que no fuera ni el garante de la razón de Estado soviético ni el socio de los teólogos o filósofos de salón? Y ese rigor marxista equívoco, que habíamos percibido en Mayo del 68 como solidario de los rigores más crudos del orden burgués, ¿no había conducido a más de uno también a la obstinación en los combates? Por otra parte, ¿de qué servía hacer leña del árbol caído cuando la misma práctica de esa filosofía había dictado su castigo? El althusserismo había muerto en las barricadas de Mayo, junto con muchas otras ideas del pasado. Teníamos tareas más urgentes que andar revolviendo sus cenizas.

Los escasos textos que publicaba Althusser no hacían más que confirmarnos esa idea. Lo veíamos esforzarse penosamente por conciliar sus antiguas ideas con las lecciones de los acontecimientos y murmurar algunas ideas subversivas a un Partido que no le hacía el menor caso.

Pero 1973 nos reservaba una sorpresa. Al publicar en Francia su *Respuesta a John Lewis*, Althusser retomaba el hilo de un discurso interrumpido. Más extraño aún, sólo salía de su silencio para vestir de un estilo “popular” la misma idea que había defendido ocho años antes –el marxismo es un antihumanismo teórico– y para adecuar, a su manera, las consideraciones sobre el estalinismo que circulaban por ahí. En ese mes de junio de 1973 en que los trabajadores de Lip³ decidían hacer funcionar las cadenas por cuenta propia, ese petardo mojado no podía hacer gran estruendo.

Nos esperaba una segunda sorpresa: en los círculos filosóficos, en los principales medios de prensa, en ciertos entornos tanto “izquierdistas” como antiizquierdistas corría un mismo rumor. Era el libro esperado, “un suceso político de primer orden”, “el libro marxista más notable en años”. En el momento en que se coreaba en Besançon⁴ que nunca nada volvería a ser como antes, nosotros nos veíamos obligados a reflexionar acerca de nuestras ilusiones. Aparentemente, en el campo de la palabra marxista, todo seguía siendo como antes. Habíamos declarado al althusserismo enterrado en Mayo del 68. ¿Acaso no era él quien venía a mostrarnos que el gran corte de Mayo no había cambiado nada y quien, en la época de la Unión de la Izquierda, del declive de las organizaciones izquierdistas y del fuerte retorno de los viejos partidos, venía a firmar el acta de defunción teórica del izquierdismo?

Estas son las preguntas que dieron origen al presente libro, lo cual significa que se propone algo más que ser una mera refutación. No pretende señalar qué concepto cabe colocar en lugar de “proceso sin sujeto” ni la posición política que Althusser debería adoptar. La experiencia nos ha instruido de sobra en cuanto a la futilidad de ese tipo de llamado a la norma. Antes que refutar las tesis del Partido Comunista Francés (PCF), en nombre del Frente Unido o de la dictadura del proletariado, quizás vale más estudiar la positividad de su funcionamiento. Antes que demostrar que Althusser “no es” marxista, más vale tratar de analizar *qué* es el marxismo de Althusser. Así pues, cuando este comentario oponga lo que dice Althusser a lo que dice Marx, será menos para denunciar una traición que para interrogarse acerca de la función de tales diferencias; y, de tal modo, llegar a una pregunta más general: ¿qué uso de las palabras, qué modos de razonamiento, qué formas de saber caracterizan en la actualidad a un reconocido discurso marxista? En definitiva, ¿qué significa hoy *hablar marxista*?

Este estudio podría contribuir a un trabajo de investigación que, para nosotros, reviste cierto interés en la coyuntura teórica y política actual: declive

del izquierdismo clásico, simultáneo repunte de la confianza en los grandes partidos de izquierda y en determinado discurso marxista “teórico”; dispersión cada vez mayor de las formas de revuelta; inadaptación cada vez más obvia, tanto de los izquierdistas como de los partidos de izquierda, para traducirlas; desarrollo de formas de combate y unidad distanciadas del marxismo en la teoría y del izquierdismo clásico en la práctica (huelga de Lip, concentración de Larzac⁵). Entre las preguntas planteadas por tal coyuntura, quizá estaría la siguiente: ¿qué es lo que *nuestro* marxismo permite comprender y traducir del sentido de las revueltas de nuestro tiempo?; ¿qué armas confiere para unificarlas o preparar aquellas de mañana? Reflexión no acerca de los fundamentos del marxismo, las formas de su racionalidad o sus condiciones de aplicación, sino acerca de la *práctica* del marxismo. ¿Qué quiere decir exactamente ser marxista, leer Marx, enseñar Marx, aplicarlo, crear organizaciones “marxistas”, “marxistas-leninistas”, “maoístas”? ¿Qué se puede hacer con una teoría? ¿Para qué sirve? ¿A quién le sirve? ¿Cuáles son los retos políticos efectivos que abarcan la defensa de la teoría o su aplicación? ¿Qué relaciones reales de poder están en juego en las organizaciones “marxistas”? Desde hace diez años, a través del althusserismo y la crisis de la Unión de Estudiantes Comunistas (UEC), y sobre todo a través de Mayo del 68 y la historia del izquierdismo, los intelectuales marxistas encontraron en estas cuestiones vasta materia de reflexión.

Ahora bien, ¿qué sucede cuando los actores de esa historia pretenden aprender la lección de ella? En lugar de analizar sus condiciones objetivas, teorizan sobre sus estados de ánimo; nos dan discursos de la *justificación*. A través de Marx, Lenin y Mao, o a través de Nietzsche, Freud y Deleuze, nos explican por qué creyeron en ella, por qué ya no creen más, por qué tuvieron razón, por qué se equivocaron, por qué no funcionó. Y en esa teorización se produce un extraño desplazamiento del escenario. En lugar de tener a militantes o a ex militantes procurando pensar su historia, tenemos a escolares recitando las viejas lecciones aprendidas en el pupitre de la clase de filosofía. Quieren hacernos creer que hablan de Mayo del 68 o del izquierdismo, pero no hacen sino retomar el hilo de un discurso universitario interrumpido y vestir con el color de los “hechos” a los fantasmas de la especulación. Vean a los izquierdistas cansados, haciendo girar a su modo las máquinas deleuzianas. Nos dicen: abandonen a Marx, abandonen las viejas ilusiones y los viejos libros. ¿Y qué hacen ellos para premiarse por tanta audacia? Diluyen *La genealogía de la moral*⁶: la revolución, el proletariado, todo eso es la libido reactiva, la deuda, el