



#29

Julio 2022

El ejercicio del **pensar**

**Para leer
a Jacques Bidet**

SEGUNDA PARTE

Boletín del
Grupo de Trabajo
**Herencias
y perspectivas
del marxismo**



CLACSO

PARTICIPAN EN ESTE NÚMERO

Jacques Bidet
Gerardo Ambriz Arévalo
Andrea Torres Gaxiola

Bidet, Jacques. El ejercicio del pensar : para leer a Jacques Bidet no. 29 / Jacques Bidet ; Gerardo Ambriz Arévalo ; Andrea Torres Gaxiola ; coordinación general de María Elvira Concheiro Bórquez ; Gerardo Ambriz Arévalo ; Ricardo Bernal Lugo ; editado por Jaime Ortega Reyna. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 2022.

Libro digital, PDF - (Boletines de grupos de trabajo)

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-813-329-4

I. Marxismo. I. Ambriz Arévalo, Gerardo. II. Torres Gaxiola, Andrea. III. Concheiro Bórquez, María Elvira, coord. IV. Bernal Lugo, Ricardo, coord. V. Ortega Reyna, Jaime, ed. VI. Título.

CDD 320.5322



CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

Colección Boletines de Grupos de Trabajo

Director de la colección - Pablo Vommaro

CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Directora Ejecutiva

María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

Equipo Editorial

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Solange Victory y Marcela Alemandi - Gestión Editorial

Equipo

Natalia Gianatelli - Coordinadora

Cecilia Gofman, Marta Paredes, Rodolfo Gómez, Sofía Torres,

Teresa Arteaga y Ulises Rubinschik.

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo del editor.

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | <clacso@clacsoinst.edu.ar> |

<www.clacso.org>



Este material/producción ha sido financiado por la Agencia Sueca de Cooperación Internacional para el Desarrollo, Asdi. La responsabilidad del contenido recae enteramente sobre el creador. Asdi no comparte necesariamente las opiniones e interpretaciones expresadas.

Coordinadora

María Elvira Concheiro Bórquez

Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades

Universidad Nacional Autónoma de México

elvira.concheiro@gmail.com

Editor

Jaime Ortega Reyna

gtmarxismo@gmail.com

Coordinadores de este número

Gerardo Ambriz Arévalo

Ricardo Bernal Lugo

Facebook (a cargo de Miguel Meléndez):

<https://www.facebook.com/Herencias-y-perspectivas-del-Marxismo-Gt-Clacso-159187474621120>

Nuestro boletín se titula **El ejercicio del pensar** en honor a **Fernando Martínez Heredia** (1939-2017), marxista cubano, caribeño y latinoamericanista.

Contenido

**5 Las visiones de Ernesto Laclau
y los trucos de Chantal Mouffe**

Jacques Bidet

27 ¿Posmarxismo o altermarxismo?

Jacques Bidet crítico de Laclau
y Mouffe

Gerardo Ambriz Arévalo

51 Reseña

Bidet, Jaques (2017). *Para una
refundación del marxismo.
Reflexiones sobre El Capital, el
Estado-mundo y el régimen
neoliberal*

Andrea Torres Gaxiola

Las visiones de Ernesto Laclau y los trucos de Chantal Mouffe¹

Jacques Bidet

Traducción Ricardo Bernal Lugo

No existe ninguna ruta nueva en la política que no requiera de nuevas voces en la teoría. Por lo mismo, el populismo de izquierda se ha acompañado de “nuevos filósofos” creadores de una “nueva izquierda” y de un “nuevo pueblo”. Sin duda, en Europa del Sur los más notables son Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, pareja en la vida privada y en el trabajo teórico. Sin embargo, para apreciar su contribución, para comprenderla, es necesario desasociarlos, seguir el desarrollo de sus respectivos enfoques, convergentes políticamente y, a pesar de ello, muy distintos conceptualmente. En este texto me centraré en la contribución de Chantal Mouffe, especialmente en su último libro, *Por un populismo de izquierda*, aparecido en inglés y en francés en 2018, y que sin duda marca su etapa más reciente. Me parece tanto más apropiado que se dirija, entre otros, a un público francés afirmando su deuda intelectual

¹ Este texto fue publicado originalmente en francés en MEDIAPART en 2019, fue traducido al español y publicado en LOGOS. Revista de Filosofía núm 135. Se reproduce en este número con la autorización del autor y el traductor.

con Jean-Luc Mélenchon y François Ruffin² y su afinidad política con la Francia Insumisa,³ citada como ejemplo de una elección “partisana”, tal como lo subraya Mouffe.⁴

Partamos sin embargo de lo que se puede considerar como su base común, presentada en *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una política democrática radical*, aparecido en la editorial Verso en 1985 y recibido en el seno de la izquierda radical europea como un libro importante. En ese entonces Laclau ya tenía una experiencia vivida del “populismo de izquierda”, la de una “izquierda nacional” en el contexto argentino. Sin embargo, esta temática no figura en el programa de esta obra consagrada a la elaboración conceptual de una “nueva izquierda” más allá de la socialdemocracia. En dicha obra Laclau y Mouffe se proponían “radicalizar la democracia”, es decir, ampliar su campo apoyándose en las exigencias de igualdad que, especialmente después de 1968, se extendían más allá de la esfera económica hacia el feminismo, el antirracismo, las luchas urbanas, antinstitucionales, etc. En ese sentido, se comprometían con una crítica a la socialdemocracia considerada por ellos como culpable de haberse encerrado en la “clase obrera”. Esta clase, definida por el lugar central que ocupaba en la producción, supuestamente representaba una alternativa a la dominación social, concebida como esencialmente capitalista. Desde su perspectiva, en cambio, la relación capital/trabajo no es más que un elemento entre otros, de igual importancia que los demás en una sociedad compleja y fluctuante donde las identidades se construyen en múltiples relaciones sociales. En adelante, la fuerza propulsora vendría de los nuevos movimientos sociales, de los que ellos serían herederos. Se trataba, por tanto, de *reconstruir la izquierda* desde una base más amplia.

² Jean Luc Melenchon es un político francés, candidato a la presidencia en 2017 por el partido político de izquierda Francia Insumisa; Francois Ruffin es el creador del partido político regional Picardie Debout.

³ La Francia insumisa es una plataforma política fundada en 2016 de cara a la candidatura presidencial de Jean Luc-Melenchon [N.T.].

⁴ Chantal Mouffe, *Pour une populisme de gauche*, (Francia: Albin Michel, 2018), p.21

En un segundo periodo iniciado en el año 2000, se observa en sus trabajos desarrollados de forma separada, una nueva preocupación: la degeneración de los partidos socialdemócratas transformados en formaciones de centro-izquierda que alternan con partidos de centro-derecha mediante políticas casi idénticas. En este caso, la actualidad política se localiza en el contexto tanto del neoliberalismo como del ascenso de los populismos; y de lo que se trata es de *(re) construir el pueblo*. Aunque este proyecto sobrepasa al anterior no lo hace desaparecer porque se trata de un populismo de *izquierda*. Laclau desarrollará sus argumentos desde la semiótica y el psicoanálisis; Mouffe desde el contexto universitario de la filosofía política. Sin embargo, la nueva dinámica emancipatoria que tienen en mente se sigue fundando en los movimientos sociales, llamados a la construcción de una hegemonía populista de izquierda mediante la “puesta en equivalencia” de diversas demandas democráticas –*es decir, de igualdad*– privilegiadas por ellos. **La reconstrucción de la izquierda, metamorfoseada en construcción del pueblo, se mantiene en la agenda. Sin renegar de ello, los teóricos de la nueva izquierda se convierten en los teóricos del populismo.**

1. Hegemonía y estrategia socialista, la obra fundadora

De entrada, insistamos en las convicciones teóricas comunes que permanecen inmutables en ambos periodos. Esto es, su cruzada al mismo tiempo contra el liberalismo dominante y contra la deriva centrista de los partidos socialdemócratas. Pero, paradójicamente, sus argumentos para desplazarse hacia la izquierda se sostienen en una crítica al marxismo. A inicios de los años 80' s estos autores se dirigen, en primer lugar, a una inteligencia de izquierda, europea y sudamericana, heredera de una tradición de análisis social inspirada en Marx. Toman como referencia a esta figura tutelar y dialogan con autores que se revindican marxistas como Žižek o Negri, pero en realidad introducen una aproximación muy distinta. Aunque, evidentemente tienen razón al buscar otras fuentes de reflexión, resulta importante saber qué uso hacen de ellas. Con toda razón, Laclau y Mouffe invitan a desconfiar de aquel esencialismo social que comprende las clases como bloques fijos que

aglomeran identidades homogéneas. De esta forma, ponen el dedo en un punto sensible si pensamos por ejemplo en lo que se ha denominado como el “obrerismo” de los partidos comunistas. No obstante, su modo de operar es radical: **al arrasar con los esquemas realistas de tipo materialista, sobre los que el marxismo por lo demás no tiene el monopolio, introducen una aproximación estrictamente politista de lo político.** Ya en Gramsci, de quien se reclaman seguidores, la preocupación teórica proviene esencialmente de lo político (como lo subraya Althusser en un panfleto mordaz de 1978 publicado en PUF en 2018 con el título *¿Qué hacer?*). No obstante, Laclau y Mouffe van más lejos, desde su perspectiva, en la medida en que se refiere a “clases fundamentales” y a un “centro único hegemónico”, Gramsci conserva todavía “elementos esencialistas”.¹ Se necesita cambiar radicalmente la base del análisis: hace falta partir de una pluralidad de espacios políticos y sociales que no se relacionen con ninguna unidad fundamental última.² El todo social no presenta en sí mismo ninguna suerte de unidad y el curso de la historia, en la que se entrelazan esos elementos heterogéneos, depende de la puesta en práctica de *proyectos* políticos. En ese sentido su planteamiento se explica tanto por referencias filosóficas prestigiosas como Saussure, Wittgenstein y Derrida, como por la proximidad manifiesta con Francois Furet y Claude LeFort.

Aunque hacen alusión al “capitalismo avanzado”, al “neoliberalismo”, etc., para ellos éstas no son sino realidades “empíricas”, empíricamente dadas. No obstante, para retomar los elementos clave de su terminología, en el plano “ontológico”, el “orden social” no está hecho mas que de “prácticas sociales” sedimentadas más allá de las cuales sería vano buscar una “objetividad” –se trata de su propia expresión– como la de una “estructura social” o un “sistema social” reproducibles. Es en este sentido que estos autores se definen como “postestructuralistas”, para ellos la sociedad es un espacio discursivo, estructurado por el discurso. Por sí misma, la pareja estructural capitalistas/asalariados nos ofrecería

¹ Ernesto Laclau et Chantal Mouffe, *Hégemonie et strategie socialiste*, (Francia, Verso, 1985), p. 248-249

² *Id.*, p. 252

muy poco porque son los “proyectos hegemónicos”, puestos en práctica por “bloques hegemónicos” opuestos, los que estructuran la sociedad. Ahora bien, el bloque de los de abajo no puede construirse más que por la unión de los “grupos sociales” (es su terminología) que lo constituyen –obreros, mujeres, inmigrantes, desempleados, desalojados, etc. Esto implica que sus respectivas pretensiones y las luchas motivadas por ellas, presuntamente ajenas entre sí “ontológicamente”, sean puestas en “equivalencia” (también es un término suyo), es decir, que se reconozcan mutuamente con el mismo valor. Respecto a los sujetos sociales, ellos afirman que no tienen la fijeza que se les atribuye cuando son definidos socialmente por su pertenencia a una clase social: los propios sujetos están en construcción permanente, identidades móviles en interferencia con múltiples pertenencias fluctuantes.

Desde su perspectiva, el “obstáculo principal” es por tanto el “clacismo”³ que se traduce en “estatismo y en economicismo”.⁴ A lo largo de las páginas del texto no se puede dejar de simpatizar con un discurso tan preciso en su oposición a un marxismo aludido constantemente en filigrana. Esta crítica sería perfectamente convincente sí no se tratará de un marxismo extremadamente conveniente: una mezcla de ese hegelomarxismo de la década de 1950 que sublima el propósito de Marx en filosofía humanista y de un DIAMAT obsoleto desde la década de 1930. ¿Qué pretendido marxista no suscribiría actualmente la descripción de esta individualidad moderna siempre múltiple y móvil? No obstante, así “descrita” sólo es una realidad “empírica” de la que hace falta “dar cuenta”. Esto último es precisamente lo que han intentado hacer los sociólogos realistas en términos de *interseccionalidad* o de *consustancialidad* de diferentes *relaciones sociales*. De esta forma se designan las relaciones de sexo, de clase, de nación (las relaciones de raza como, a mi parecer, lo muestra la literatura antropológica son una combinación de esas tres relaciones sociales *primarias* en cierto sentido). Y se puede

³ Por “clacismo” aquí el autor no entiende la manifestación de un desprecio vinculado a la pertenencia a una clase social, sino aquella postura filosófico-política que supone que los sujetos políticos se definen esencialmente por su pertenencia a una “clase social” [N.T].

⁴ *Id.*, p. 305

poner en duda que tales relaciones se reduzcan a “posiciones de sujeto” o a los proyectos a los que pueden dar lugar, por encima de los cuales no habría ninguna “objetividad más profunda” que buscar. En suma, uno se pregunta qué se gana al transformar hasta este punto el marxismo en algo tan negativo, al “esencializarlo” así. No sería mejor tomar distancia respecto de él, buscar esclarecer sus límites, sus debilidades, sus errores -sin hablar de los crímenes cometidos en su nombre- y aquello que cabría esperar del potencial de análisis social e histórico que ha introducido en la cultura moderna y que sólo ha tenido sentido cuando ha sido sometido a crítica mediante otros recursos teóricos.

¿Acaso no fue Marx quien en su célebre sexta *Tesis sobre Feuerbach* postuló que la esencia humana es constituida por “el conjunto de las relaciones sociales”, y quien también explicó que lejos del *en sí* o el *para sí*, la identidad subjetiva es objeto de una *construcción social*? Nada menos esencialista que preguntarse, ¿cómo “se deviene mujer”?, o, ¿cómo “se deviene proletario”? Por ello es comprensible que Marx también pueda inspirar la reflexión sobre el pluralismo y la fluctuación de las identidades. No obstante, aquí no sólo se trata del marxismo. Resulta significativo que en estos autores un concepto necesario para la intelección de lo “social” y por lo mismo de lo “político” como el de *reproducción social* -esto es, el de una estructura (de clase, de parentesco, de sexo, de Estado, etc.) que se reproduce mientras se transforma-, generalmente presente en las teorías de la sociedad, no tenga cabida. **Laclau y Mouffe no hablan tanto de relaciones sociales [*rapport sociaux*], sino de vínculos sociales [*relations sociales*]. Y no porque en inglés la palabra sea la misma *relation*,⁵ sino porque desean ignorar estas objetividades más profundas... que son las estructuras sociales.**

En otros términos, para decirlo en el lenguaje de Marx, pero también en el de cualquiera de sus equivalentes en cualquier otra aproximación realista crítica: **ellos consideran la “superestructura” sin interesarse**

⁵ Bidet se refiere a la diferencia en francés entre *rappports* y *relations* para distinguir entre relaciones macrosociales y relaciones interindividuales. Esta distinción no se encuentra en inglés y tampoco en español. Para distinguir *rappports* de *relations* usamos la distinción entre relación y vínculo [N.T].

por la “infraestructura”. En suma, hacen a un lado la cuestión de la estructura que es la cuestión de la relación (compleja) entre estos dos términos. En esas condiciones, somos lanzados a una historicidad aleatoria y voluntarista que proviene de la capacidad de ciertos proyectos para imponerse sobre otros. A eso se le llamaba antes *idealismo*. Idealismo histórico. Así es como, desde la perspectiva de Chantal Mouffe, por un proceso puramente “contingente” el “principio democrático de libertad e igualdad” se impuso “como la nueva matriz [...] del imaginario político de las sociedades occidentales [...] hace 200 años”, constituyendo “un punto nodal fundamental en la construcción de lo político”.⁶ Actualmente se trataría de “radicalizar” este principio, aunque falta saber cómo. Laclau y Mouffe nos proponen pistas muy diferentes entre sí.

2. Ernesto Laclau y la política como retórica

Bajo una forma laica, Laclau retoma el soplo profético de la “teología de la liberación” que, florecía en América Latina en tiempos de su juventud. Lo hace, empero, con ciertas diferencias porque esos teólogos comprometidos recurrieron a un análisis marxista de las clases y del Estado con el que anticiparon los términos de centro y periferia de una aproximación como la del Sistema-mundo. En Laclau, en cambio, el orden del discurso tiende a presentarse como la medida de lo real, esto se hace especialmente patente en su otra obra mayor, *La razón populista*,⁷ publicada 20 años después de *Hegemonía y estrategia socialista*.

El punto de partida de Laclau es una especie de estructuración social general más o menos universal: “una división dicotómica entre demandas sociales insatisfechas, por un lado, y un poder que permanece sordo a estas demandas, por el otro”.⁸ Como sabemos, “demandas heterogéneas surgen de grupos dispares”,⁹ no obstante, le corresponde a “la retórica”

⁶ *Id.*, p. 269

⁷ Ernesto Laclau, *La raison populiste* (Francia, Verso 2005)

⁸ *Id.*, p.105

⁹ *Id.*, p.106

la tarea de hacerlas converger. Se trata de “los mecanismos retóricos que constituyen la anatomía del mundo social”,¹⁰ porque el discurso “constituye el primer terreno de constitución de la objetividad como tal”.¹¹ El discurso es, sin dudarlo, la “objetividad” más “profunda”. Laclau trata las categorías de las ciencias sociales como Saussure trataba las de la lengua ordinaria: ellas no definen más que diferencias y relaciones entre diferencias sin hacer aparecer jamás la cosa misma, en este caso, la totalidad viviente de una comunidad. Totalidad que sólo nos puede ser dada en un discurso político que expresa *la falta* [*le manque*] al mismo tiempo que *la espera* [*l'attente*]. “Aquello que falta es una cierta plenitud de la comunidad”.¹² De manera que “el pueblo” del que Laclau habla no es un dato preexistente, *falta* porque todavía no llega a ser. Únicamente puede existir cuando es reunido [*rassemble*] por el populismo cuyo trabajo es comprendido como “una operación performativa que constituye la cadena misma”,¹³ esto es, como un acto de habla. “La construcción del pueblo será la tentativa de dar un nombre a esta plenitud ausente”.¹⁴ Seguramente hay una profunda verdad en todo esto: la comunidad siempre está por construirse, y nuestro ser mismo es aquello que nos falta. No obstante, en la obra de Laclau se hace patente una ruta idealista en el juego entre el pueblo y “el pueblo”. Ciertamente, “el pueblo” como plenitud es “aquello que nos falta”, sin embargo, eso no evita que el *pueblo* tenga una realidad como grupo humano que ocupa un territorio y que estructuralmente hace que se escuche un irrefragable “esto es nuestro” cuya garantía es el furor de las armas. Hay una objetividad imposible de negar que define un “Nosotros” exclusivo y del que una ontología retórica populista sólo se hace cargo sublimándolo.

Según Laclau, en esta lógica retórica “la equivalencia entre las demandas democráticas insatisfechas” -su reconocimiento mutuo como

10 *Id.*, p.132

11 *Id.*, p. 86

12 *Id.*, p. 106

13 *Id.*, p. 119

14 *Id.*, p. 105

equivalentes a pesar de su heterogeneidad- sólo puede tener lugar a partir de un significante común vacío de su contenido de demanda particular y capaz de significar todas las otras, tal como se plantea en la figura de la sinécdoque que nombra el todo por la parte. El “significante vacío” es aquel que es capaz de *nominar* esta plenitud del “pueblo que nos falta”. “El vacío existe porque designa la plenitud ausente de la comunidad. El vacío y lo plenitud son en realidad sinónimos”.¹⁵ Laclau nos da un ejemplo ilustrativo de “significante vacío”, la palabra “mercado” en la Europa del este después de 1989.¹⁶ Por sí misma es un significante económico pero terminó por transmitir su valor a todos a todos los eslabones de la cadena, convirtiéndose en símbolo de una comunidad reencontrada aunque “siempre faltante”. De igual forma podríamos referirnos a la palabra “trabajador”¹⁷ o bien a la “igualdad”.¹⁸ Seguramente, Laclau nos da bellas lecciones de retórica política sobre un terreno bien conocido, designado vulgarmente como “la batalla de las palabras”: una batalla cultural en la política, una batalla política en la cultura. Lugar, al mismo tiempo, de los afectos y del intelecto.

Por mi parte, arriesgaría la hipótesis de que en el discurso populista, de derecha o de izquierda, solamente la palabra pueblo juega este papel, Y únicamente lo hace por su riqueza semántica (de denotaciones y connotaciones) y por las ambigüedades relacionadas a ella: pueblo popular, pueblo cívico, pueblo étnico, pueblo nación, pueblo comunidad, pueblo elegido, pueblo revelado, pueblo insumiso, pueblo admirable, pueblo eterno.

La tesis que hace de la “razón populista” una “razón retórica” conduce a otra tesis que es la última palabra del discurso visionario de Laclau. Desde su perspectiva sólo el líder carismático es capaz de otorgarle a un significante vacío la plenitud de su sentido: el maestro de la retórica

¹⁵ *Id.*, p. 201

¹⁶ *Id.*, p. 117

¹⁷ *Id.*, p. 107

¹⁸ *Id.*, p. 95

sabr  encontrar las palabras justas, traducir el “nombre” significativo de la cadena entera. Ese nombre singular del que procede “el pueblo (la cadena de equivalentes)”[sic.].¹⁹ “Pero -agrega Laclau- la forma extrema de la singularidad es la individualidad”. La individualidad del líder. “De esta manera casi imperceptible la lógica equivalencial conduce a la singularidad y la singularidad a la identificación de la unidad del grupo al nombre del líder”²⁰ No debe asombrarnos qué grandes líderes hayan podido reconocerse en el discurso de Ernesto Laclau.

3. La trayectoria de Chantal Mouffe

3.1. Una memoria socialdemócrata

A decir verdad, nada parec  predisponer a Chantal Mouffe, al menos en el plano conceptual, a esta aventura populista. Esencialmente, su trabajo personal se sitúa en el gran taller de los debates filosóficos entre demócratas y liberales de diversas escuelas. Sin embargo, antes de entrar en el núcleo teórico del tema me parece esclarecedor comenzar por evocar el imaginario social y político que nos presenta en su último libro. Esto no quiere decir que juzgaremos su teoría a partir de sus opiniones o sentimientos políticos: nada sería más desastroso teóricamente. Sobre todo, porque el otro imaginario, la otra memoria social en el contexto de la izquierda, con la que Mouffe rivaliza y que yo evocar  con *nostalgia* a la manera de Enzo Traverso, también se ha vuelto obsoleta desde hace tiempo.²¹ Limitémonos a considerar la trama del relato en tres actos sobre el que se sostiene su análisis.

¹⁹ *Id.*, p. 110

²⁰ *Id.*, p. 122

²¹ Bidet hace referencia al libro del historiador italiano Enzo Traverso titulado *Melancolía de la izquierda*. Aquí el francés aclara que su crítica no se dirigirá al hecho de que Mouffe decida contar la historia del siglo XX subrayando el papel de la socialdemocracia y no de la izquierda marxista porque en cierta medida ambas han fracasado políticamente [N.T].

Los años que van de 1930 a 1970 serían “los tiempos de la socialdemocracia”, infatigable promotora de un “Estado providencia” que afirmaría su hegemonía frente al capitalismo. En la memoria (socialdemócrata) de Chantal Mouffe, no existe ni aquella “clase obrera” compuesta de comunistas, trotskistas, anarquistas, laboristas, autogestores y tantos otros izquierdistas de múltiples tendencias opuestas entre sí, ni la red de fuerzas sociales y culturales que a mitad de siglo ya polarizaban en torno a ella -y que aparentemente habrían desaparecido de la arena política (aunque eso es otra cuestión). Todas las conquistas de esa época son atribuidas a la “socialdemocracia”, una verdadera providencia para todos nosotros. Después, de la mano del neoliberalismo, hacia 1970 vendría “el tiempo del consenso al centro”. Sin embargo, la primera señal de la resistencia no llegaría sino hasta la década de 1990 a través de populismos de derecha tales como el Partido de la Libertad de Austria (FPÖ)²² y el Frente Nacional (FN).²³ No habría nada destacable en la izquierda en ese periodo, en resumidas cuentas, serían “años de apatía” en espera del momento del despertar político.²⁴ A partir de la crisis de 2008, surgiría el momento populista. En efecto las cosas habrían cambiado porque la acción *antiestablishment* del populismo de derecha se acompañará por la del populismo de izquierda, el cual florecerá con Syriza, Podemos, la Francia Insumisa, las ocupaciones de las plazas, etc. Evidentemente, para la autora es importante que el populismo de izquierda prevalezca sobre el de derecha. Sobre todo, porque éste será en “los años por venir... el eje central del conflicto”.²⁵ En su relato, que se dirige especialmente al lector francés, las grandes luchas populares surgidas en Francia en 1995 contra el plan Juppé²⁶ o en 2017 contra la ley del trabajo, claramente no

²² FPÖ son las siglas en alemán del Partido de la Libertad de Austria (Freiheitliche Partei Österreichs), una formación conservadora y nacionalista fundada en la década de 1950 pero cuyo auge comenzó en la década de 1970. Actualmente es la tercera fuerza política en Austria [N.T].

²³ FN son las siglas en francés del Frente Nacional (*Front Nationale*), un partido de extrema derecha fundado en 1972. En 2018 cambió su nombre a Agrupación Nacional (*Rassemblement National*).[N.T]

²⁴ Chantal Mouffe, *Pour une populisme...*, p. 34

²⁵ *Id.*, p. 18

²⁶ El *Plan Juppé* era una propuesta de Reforma a la Seguridad Social planteada a mediados de la década de 1990 por el entonces ministro Alain Juppé. [N.T]

han tenido lugar. Lo que ocurre, como veremos, es que estas luchas no caben en su conceptualización.

3.2. Restaurar un orden normal

Después de *Hegemonía y estrategia socialista*, Chantal Mouffe desarrollará un entramado conceptual original que también se encuentra en sus otros textos de ese periodo. *La paradoja democrática*,²⁷ *La ilusión del consenso*,²⁸ *Construir un pueblo* con Íñigo Errejón.²⁹ De entrada, se impone el tema de una cierta *normalidad* que debe ser recuperada. Para construir el pueblo reconstruyendo la izquierda, que se habría pervertido al incorporarse al centro, conviene *restablecer* un orden *normal* marcando la “frontera” entre una derecha en la que se reúnen las diversas formas de dominación y una izquierda en la que se reúnen las fuerzas de emancipación. Por lo tanto, desde la perspectiva de Chantal Mouffe, hay una escisión esencial que podríamos denominar como “el Gran Antagonismo”. Éste tiene lugar entre el Poder, designado como “la casta” o “la oligarquía” (la cumbre de las finanzas y del aparato de Estado), y el pueblo. La confrontación entre el Poder y el pueblo tendría lugar en un escenario político que conviene “restaurar” –es un término recurrente y esencial– conduciendo a la izquierda a un proyecto hegemónico que unifique, mediante la puesta en equivalencia de todas las demandas de igualdad, a todos los grupos sociales que se oponen a la dominación.

3.3. El encuentro fortuito entre liberalismo y la democracia

A partir de este punto las cosas se complican, porque esa gran escisión entre los dominantes y los dominados, vagamente análoga a la que se podría encontrar en los discípulos de Marx o Bourdieu (y en otros), se cruza con una segunda escisión, resultado de los debates internos de la filosofía política contemporánea. Entre otras, Chantal Mouffe se inspira

²⁷ Chantal Mouffe, *La paradoxe démocratique*, (Francia, Les Beaux Arts, 2016)

²⁸ Chantal Mouffe, *L'illusion du consensus*, (Francia, Albín Michel, 2016)

²⁹ Chantal Mouffe e Íñigo Errejón, *Construire un peuple*, (Francia, Cerf, 2017)

en la teoría liberal-democrática de C.B MacPherson. En la pareja liberalismo-democracia, Mouffe ve el encuentro “contingente” de dos tradiciones, la del *liberalismo*, centrado en la libertad, la propiedad privada y los derechos del hombre, y la de la *democracia*, cuyo eje es la igualdad y la soberanía popular. Ella da a entender que en esta pareja se debe reconocer una especie de escisión derecha-izquierda. Pero evidentemente el espíritu de una filosofía que se reivindica como *Ilustrada* no puede oponer estas dos exigencias, de libertad y de igualdad, sino que debe buscar cómo se unen (pero, ¿se trata de un reencuentro *contingente* y no de una pareja formalmente inscrita en una estructura social históricamente definida?). Con todo, Chantal Mouffe, instruida por los derroteros de la socialdemocracia, no quiere verse empujada hacia posiciones tibiamente centristas como las de Rawls o Habermas.

Ella saldrá de esta dificultad mediante un rodeo inesperado que, sin embargo, remite a una idea muy banal, a saber: exhumando a un teórico político sulfuroso como Carl Schmitt quien habría subvertido el apacible espacio filosófico-político al plantear que “lo político” es esencialmente conflictivo. En efecto, si el conflicto desapareciera no habría lugar para la política. Por lo tanto, la pareja central no es la de igualdad/libertad sino la de amigo/enemigo. Este descubrimiento parece haber provocado un verdadero bautismo de fuego para Chantal Mouffe que se mantendrá en un enfrentamiento permanente con el “enemigo”. Elegantemente y sin mucho esfuerzo, se sale con la suya argumentando que si bien retoma esta idea de Schmitt lo hace en el contexto de nuestras sociedades occidentales modernas en las que prevalece la democracia liberal. Por lo mismo, no se trata ya de enemigos a eliminar, sino de adversarios a combatir sólo que de forma “respetuosa”.

¿Cómo no lo habíamos pensado? Chantal Mouffe denomina este retorcimiento conceptual como la transformación del antagonismo en “agonismo”: un combate respetuoso. Ahora bien, ¿cómo se manifiesta este “combate”? Éste se desarrolla pacíficamente en las diversas esferas de la sociedad, a partir de toda la panoplia de formas populares de resistencia e iniciativa, y se espera que esta “estrategia” conduzca a la victoria electoral del populismo de izquierda -aunque esto no se dice explícitamente.

Pero, ¿“respetar” al “adversario” significa darle la posibilidad de expresarse y organizarse políticamente? En la óptica de este populismo de izquierda, el conflicto político no puede concebirse más que en el marco del “pluralismo”, un concepto clave para Mouffe. ¿Qué demócrata podría contradecir esto?

3.4. El Gran Antagonismo tomado como pluralismo

Sin embargo, uno se puede preguntar qué ha ocurrido en este planteamiento conceptual con la gran confrontación entre el Pueblo y el Poder que motivaba al populismo. Al parecer esta cuestión simplemente ha desaparecido. Porque el “pluralismo” como elemento constitutivo de la “democracia liberal”, pluralismo de partidos, se entiende como el dispositivo mediante el cual se deben reglamentar todos los conflictos sociales, éticos, culturales y otros -al menos esto es lo que se espera de él. Esto significa que el “Gran Antagonismo” y los “diversos antagonismos -podemos llamarlos así- serán tratados por los mismos procedimientos de carácter *parlamentario*, aun cuando en uno se opone el Poder y el Pueblo y el otro concierne a las múltiples contradicciones que se pueden encontrar en el seno de una sociedad. De esta adaptación general al antagonismo surge un verdadero milagro: el Gran Antagonismo se disuelve en los diversos antagonismos. Sin duda el poder de los de arriba, el de la “casta”, permanecerá ahí pero, en tanto que teórica de “lo político”, Chantal Mouffe no tiene mucho que decir al respecto. Esto es así porque, al ser elaborada en el registro puro de “la política”, su “teoría de lo político” no dispone de conceptos apropiados para el análisis de las sociedades: ella no puede hacer otra cosa que transponer el *conflicto social* – anteriormente concebido como una “lucha de clases” en la que el mecanismo de explotación se generaba por una acumulación infinita en las manos de una ínfima minoría de intereses ciegos, un mecanismo cuyo funcionamiento arriesgaba la vida de las personas y la supervivencia de la naturaleza - en una *confrontación política* entre proyectos pacíficos opuestos. En efecto, en este escenario político en el que se nos llama a “combatir”, el Poder de los dominantes, preparado en su camerino, se plantea como un “proyecto”. Un proyecto en acto seguramente,

pero cuya puesta en práctica se analiza como un proceso político del que forman parte todos aquellos que lo comparten: los partisanos de la derecha, en todos los niveles. El “Adversario” del pueblo, el Poder de los de arriba, se transforma en otro adversario: la derecha, en la que están considerados por igual todos aquellos que la respaldan. El conflicto entre “Ellos y Nosotros” se mitiga al convertirse en un problema “entre nosotros”: partisanos de derecha contra partisanos de izquierda. Desde la perspectiva de Chantal Mouffe, ésta sería la situación normal, aquella que es necesario “restablecer” restaurando la frontera entre “Ellos y Nosotros”.

3.5. Los secretos del palimpsesto

Si esta desaparición del “Gran Antagonismo” en el sombrero de mago pasa desapercibida es porque aquí se pone en juegos una ingeniosa *estratagema* que consiste en superponer diversas capas de formulaciones teóricas, más o menos fundadas entre sí, a la manera de un *palimpsesto*, de tal manera que a menudo, después de lecturas y relecturas, resulta difícil saber en dónde está el truco. Su tesis central, orgullosamente anunciada, una verdadera baladronada en contra de los liberales, es que sólo existe política debido al *conflicto*. Sin embargo, ¿nos habla del conflicto entre los grupos en general?, ¿entre el pueblo y el poder?, ¿entre la derecha y la izquierda?, ¿en el seno de toda comunidad?, ¿de la insuperable tensión entre valores liberales y valores democráticos?, ¿entre libertad e igualdad? El lector se queda dudando permanentemente porque estas diversas parejas son evocadas en los mismos términos: “tensión”, “confrontación”, “conciliación”, “conflictividad”, “coexistencia” entre momentos opuestos. En realidad, no hay que preocuparse mucho: en el fondo, se trata de todo eso en conjunto. De hecho es esto lo que le da a la obra su “encanto” filosófico y, al mismo tiempo, su aparente facilidad, provocada precisamente por su imprecisión (en sintonía con la idea de lo “flotante” que Laclau convierte en una marca de la política) – al menos hasta el momento que uno se pregunta cómo funciona esa sabiduría de la escritura política, es entonces cuando comienzan los rompecabezas.

Ahí donde Laclau resolvía los problemas de lo político mediante la *retórica* argumentando que en sí mismo lo social es retórica, Mouffe los resolverá por la política, mediante el argumento de que todo es política y que el “orden social” está constituido de “proyectos adversos”. En efecto, ¿quién podría negar que la derecha y la izquierda se *presentan* clásicamente como dos grandes proyectos opuestos que se decantan en microproyectos capaces de influir en todos los puntos de fricción y afectar las diversas categorías sociales? No obstante, debería notarse que, así concebida, la política se encuentra encerrada en su propio discurso. Aunque es verdad que las contradicciones sociales sólo pueden resolverse por la ruta política, esto no significa que deban ser *pensadas* a partir de la política. Sin embargo, para analizar lo real Chantal Mouffe, teórica de lo político, únicamente dispone de los conceptos de la filosofía política. A partir de las demandas de igualdad (el mismo “punto de partida” que Laclau) su empatía democrática la lleva a descubrir las desigualdades, las cuales son convertidas en formas de “subordinación” -un concepto que funciona como denominador común y que subsume todas las desigualdades en el vacío debido a su alcance limitado (así la explotación, reducida a una subordinación, deja de ser el principio de acumulación de capital). De esta forma, su investigación se limita al examen de esas demandas democráticas y su objetivo no es otro sino buscar sus convergencias. De ahí que el análisis del discurso se vuelva análisis sociopolítico. Me parece que a este acercamiento habría que objetarle que aun cuando las relaciones sociales abren un campo para prácticas que, estando provistas de sentido, son indisociablemente materiales y discursivas, no por ello deben diluirse en esta *discursividad*. Ciertamente es necesario hacer que estos discursos, sobredeterminados de diversas maneras, converjan en proyectos comunes. Sin embargo, eso sólo es posible a partir del examen de las relaciones sociales en sí mismas. ¿Acaso podemos imaginar una propuesta de teoría política que no haga referencia a una teoría de la sociedad?

3.6. Lo real como proyecto, la tarea del líder

Como sabemos, son las relaciones sociales en sí mismas las que debemos transformar. Esto supone que se analicen las estructuras que las constituyen, sus tendencias históricas y las relaciones de fuerza que se dibujan en las coyunturas. Pero en tanto filósofa política Chantal Mouffe no coloca nada de esto en su agenda. En efecto, para ella el orden social únicamente está constituido de proyectos antagónicos formulados en un contexto en donde sólo existen los resabios de las sedimentaciones de proyectos anteriores: no hay ninguna “objetividad más profunda”.³⁰ A esto se le puede llamar una “decisión filosófica”. Por lo tanto, es forzoso preguntarse, ¿cómo es que los capitalistas pueden ser *capaces* de acumular semejante *potencia* que les permite nutrir estos *proyectos*?, ¿mediante qué procesos puede constituirse semejante concentración de poder económico y político? Lo mismo vale para la oligarquía del “Aparato de Estado”, para las estructuras del patriarcado y la configuración del Sistema-mundo, así como para comprender la manera en la que se enlazan todas estas formas sociales. Es cierto que las “teorías” disponibles pueden ser deficientes; pero los teóricos de lo político deberían ser los más comprometidos en su refundación y reconstrucción. Para apreciar en su justa medida los “proyectos” en cuestión, ¿no habría que intentar saber cuáles son las fuerzas sociales inmiscuidas, los factores que las hacen surgir y las articulan entre sí? Chantal Mouffe *trata lo político a partir de lo político*. En ningún momento se pregunta por las condiciones estructurales de esos fenómenos, únicamente remite a la experiencia vivida.

De ahí la cautela respecto a “los miembros de la extrema izquierda que tienen la misión de hacer que las personas tomen conciencia de la verdad de su situación”. Porque, “en lugar de designar al adversario de una manera que permita identificarlo recurren a categorías abstractas como la de capitalismo, y escapan entonces a movilizar la dimensión afectiva que siempre puede hacer a un pueblo actuar políticamente”.³¹ ¡Ah,

³⁰ Chantal Mouffe, *Pour un populisme...* p. 124

³¹ *Id.*, p. 77

el pueblo bueno [*le peuple brave*]! El populismo de izquierda pretende crear un “régimen nuevo de deseos y de afectos”, “alcanzar los afectos”, partiendo de “problemas que las personas encuentran en su vida cotidiana”.³² Mouffe se impone la tarea de reformar los afectos en el sentido spinozista de la felicidad, esto es: “dotarlos de una visión del porvenir que les dé esperanza en lugar de mantenerse en el registro de la denuncia”.³³ En resumen, el pueblo no está listo para el análisis crítico. Háblémosle de paraísos del mañana [*lendemains qui chantent*].

No resulta asombroso que, en estas condiciones, Chantal Mouffe también haya tenido necesidad de apelar a un gran líder. “Para crear una voluntad colectiva a partir de demandas heterogéneas -escribe en *Construir el pueblo*- hace falta un personaje que pueda representar su unidad, creo entonces que no puede haber un momento populista sin líder”.³⁴ Ahora complementa su postura añadiendo que no hay grandes movimientos políticos que “no hayan conocido un líder”, y que “no hay razones para asimilar un líder fuerte con el autoritarismo”. Todo depende del tipo de relación establecida entre el líder y el pueblo. Al primero se le puede representar como “primus inter pares”.³⁵ Sin embargo, ¿acaso no es la tarea del pueblo, a través de cada uno de sus miembros, “construir la equivalencia”? ¿No es a los ecologistas a quienes les corresponde descubrir que no son ecologistas si sus exigencias no contienen al mismo tiempo el tema “social”, el feminismo, el antirracismo...al igual que a las feministas o a los sindicalistas, etc., les corresponde hacer lo mismo respecto a su propio nicho? A menos claro que se deba confiar el papel de establecer “los lazos afectivos que unen a un pueblo a un líder carismático”.³⁶

32 *Id.* p 110

33 *Ibidem*

34 Chantal Mouffe e Iñigo Errejón, *Construire un peuple...*, p. 169

35 *Id.*, p. .102

36 *Id.*, p..102

3.7. La negociación entre libertad e igualdad

Cualquiera que sea el aporte del gran líder, el hilo conductor y la propuesta de Chantal Mouffe es su trama filosófico política marcada por la voluntad de asociar los valores de la libertad, mantenidos por el liberalismo, y los valores de la igualdad, contenidos en la democracia. Desde que escribe que un orden social está estructurado por “relaciones de poder” que se instituyen a través de “proyectos hegemónicos opuestos”, los cuales se confrontan en el espacio público,³⁷ se sitúa, a pesar de su rechazo, en el mismo terreno que Habermas: el de las relaciones políticas “comunicativas”. La acción comunicativa, y es esto lo que la define, no puede plantear (pretensiones de) “verdad” sin referirse al mismo tiempo a (declaraciones de) algún “valor”. Así es como lo entiende Chantal Mouffe: no hay “democracia” sin “fidelidad a los valores éticos y políticos que constituyen sus principios de legitimidad y a las instituciones en las que se inscriben”.³⁸ Es precisamente esto lo que se manifiesta “en la puesta en escena de una confrontación reglamentada por procedimientos aceptados por los adversarios”,³⁹ y es también la situación que Chantal Mouffe considera deseable. En realidad, se trata de una formulación que es típicamente habermasiana, con una sola diferencia: mientras que Habermas argumenta de manera “contrafáctica”, ella considera esta circunstancia como algo “adquirido”... al menos en principio. Ciertamente, “el problema de las sociedades democráticas modernas era [...] que sus principios fundadores de libertad y de igualdad para todos no eran aplicados”. A pesar de ello, estos “recursos simbólicos de la tradición democrática”, “continúan jugando un rol decisivo en el imaginario político de nuestra sociedad”.⁴⁰ Seguramente, Chantal Mouffe toca aquí un punto esencial. Sin embargo, para aclararlo, faltaría un análisis (una teoría) de las relaciones entre el discurso que alimenta el imaginario y lo estructural, aquí

37 *Id.*, p. 130

38 *Id.*, p.131

39 *Id.*, p.130

40 *Id.*, p. 64

solamente esbozado mediante el juegos de los proyectos antagonistas presentados como la realidad social última

3.8. El adiós a la izquierda

En *La ilusión del consenso*, Chantal Mouffe “invita a privilegiar la dimensión agonística de la política revitalizando la distinción derecha/izquierda”.⁴¹ Sin embargo, desde su perspectiva, “lo que está en juego en la oposición derecha izquierda, no es un contenido particular, sino el reconocimiento de la división social y la legitimidad del conflicto”, incluso si esta escisión “remite ciertamente a actitudes diferentes respecto a la redistribución social”.⁴² Es difícil encontrar una confesión más “socialdemócrata centrista”.

“Esta oposición -agrega ella- plantea la existencia, en el seno de toda sociedad democrática, de una pluralidad de intereses y de reivindicaciones que, aunque estén en conflicto y no puedan nunca ser definitivamente reconciliadas, deben sin embargo ser consideradas como legítimas”.⁴³ Se trata de una referencia a Norberto Bobbio y también, porque todo es posible en este género literario del “palimpsesto”, a Niklas Luhman, para quien la democracia moderna “exige una separación neta entre el gobierno y la oposición con el objetivo de que los ciudadanos puedan hacer una elección entre diferentes formas de organización de la sociedad”.⁴⁴ Como es sabido, Luhmann era un pensador del “funcionalismo” más que del antagonismo. No obstante, Chantal Mouffe también sostiene que la sociedad “funciona” bien a pesar de la fidelidad a diversas parejas de valores “en tensión” entre sí –éste es un conjunto terminológico recurrente en su obra. En definitiva, el pluralismo fundado sobre una pluralidad de intereses y de valores irreconciliables, entre los cuales sin embargo debe asegurarse una coexistencia pacífica, constituye el concepto

⁴¹ Chantal Mouffe, *L' Illusion du consensus...*, p.180

⁴² *Ibidem*

⁴³ *Ibidem*

⁴⁴ *Ibidem*

último de este populismo de izquierda. Como se ha visto, el capitalismo, cuyo lugar natural eran, en palabras de Marx, “las frías aguas del cálculo egoísta”, termina por ser reciclado en las aguas dulces del pluralismo.

El conflicto, he ahí la esencia de lo político: el conflicto pacificado. La democracia, comprendida como la expansión del pluralismo, se convierte en su propio fin. Los únicos enemigos verdaderos, en este mundo de adversarios asociados que comparten los beneficios de la pluralidad, son aquellos que rechazan el pluralismo. El peligro, como señala Mouffe en toda la última parte de *Por un populismo de izquierda*, no es que el proyecto de los de arriba se imponga sobre el proyecto de los de abajo. Es, por el contrario, que la confrontación democrática sea “reemplazada por una confrontación entre valores morales y formas esencialistas de identificación que no sean negociables”. ¿El peligro islámico o el peligro populista? El lector debe elegir alguno de los dos.

De cualquier manera, en *La paradoja democrática* Chantal Mouffe ya nos había prevenido al respecto. Aquello que es paradójico es que “el liberalismo y la democracia, en su dimensión de sufragio popular, están sometidos a una tensión suscitada por sus diferentes lógicas de funcionamiento”.⁴⁵ En conclusión: “la política democrática pluralista consiste en hacer practicables de modo pragmático, precario y a través de forzamientos inestables, negociaciones de esta paradoja constitutiva”.⁴⁶ En esta obra, destinada a un público universitario, y en la que no se evoca el Gran Antagonismo, Chantal Mouffe rechaza la *deliberación*, la “política deliberativa” de Habermas, para sustituirla por la consigna de “la negociación pragmática entre fuerzas políticas”,⁴⁷ cuyo objeto, como se ha visto, es la relación paradójica entre libertad e igualdad. En el palimpsesto se superpone la pareja de fuerzas políticas (izquierda/derecha) y la pareja de valores (libertad/igualdad), mediante un oscuro pragmatismo que visiblemente no hace otra cosa que designar el *arreglo* entre los valores y los intereses (entre las “fuerzas sociales” que los detentan). Como

⁴⁵ Chantal Mouffe, *La paradoxe démocratique...*, p.115

⁴⁶ *Id.*, p. 21

⁴⁷ *Id.*, p. 18

podemos ver, los trucos de Chantal Mouffe no nos llevan mucho más lejos que las visiones de Ernesto Laclau.

2.9. El adiós al socialismo

De esta forma se comprende porqué la palabra socialismo que figura en el título de *Hegemonía y estrategia socialista* de 1985, prácticamente desaparece en *Por un populismo de izquierda*. Si no me equivoco este término aparece una sola vez “entre los nombres que podrían ser utilizados para significar la revitalización y la profundización de la democracia”.⁴⁸ Se podrá escoger entre “socialismo democrático”, “eco-socialismo”, “socialismo liberal” (en referencia a Bobbio), o de manera “equivalente”, según la “trayectoria”, “democracia asociativa” o incluso “democracia participativa”. De manera que el socialismo puede desaparecer sin muchos inconvenientes. Al final, la trayectoria de Chantal Mouffe es la expresión de un nuevo sentido común socialdemócrata.

BIBLIOGRAFÍA

- Laclau, Ernesto/Chantal Mouffe, *Hégemonie et strategie socialiste*, Francia, Verso, 1985
- Laclau, Ernesto, *La raison populiste*, Francia, Verso, 2005
- Mouffe, Chantal, *La paradoxe democratique*, Francia, Les Beaux Arts, 2016
- Mouffe, Chantal, *L'illusion du consensus*, (Francia, Albin Michel, 2016
- Mouffe, Chantal/Iñigo Errejón, *Construire un peuple*, Francia, Cerf, 2017
- Mouffe, Chantal, *Pour un populisme de gauche*, Francia: Albin Michel, 2018.

⁴⁸ Chantal Mouffe, *Pour un populisme...*, p. 78

¿Posmarxismo o altermarxismo?

Jacques Bidet crítico de Laclau y Mouffe

Gerardo Ambriz Arévalo*

Aunque la teoría marxista tuvo una fuerte presencia durante la mayor parte del siglo XX, fue en las últimas dos décadas de dicho siglo donde empezaron a posicionarse corrientes teóricas que se autodenominaba de izquierda o socialdemócratas, y que señalaban, implícita o explícitamente, un distanciamiento del marxismo en general, y de Karl Marx en particular. Algunas de las figuras más importantes de estas corrientes son, sin duda, Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, quienes desde una posición posmarxista desarrollaron una teoría sobre la hegemonía y el populismo que generó, y sigue generando, discusiones dentro de los ámbitos de la filosofía y la ciencia política. En algunos casos se les califica como los grandes exponentes de la teoría y la estrategia política; en otros se les acusa de ser los renovadores de aquel idealismo que se creía superado.

* Docente-Tutor-Investigador en el Instituto de Educación Media Superior (IEMS-CDMX). Para esta investigación se contó con el estímulo económico del SNI (CONACYT). Invitado por el Grupo de Trabajo CLACSO Herencias y perspectivas del marxismo.

En este contexto, permeado por las ganas de dejar atrás la teoría encabezada por Marx, se ha ido desarrollando el filósofo francés Jacques Bidet, cuya obra contiene una reinterpretación de *El capital*, así como una teoría altermarxista que no pretende refutar al autor de aquella obra, pero que intenta retomar sus aciertos para entender y actuar dentro de una sociedad capitalista cruzada por todo tipo de conflictos sociales, luchas por la hegemonía a nivel mundial o geopolítico, y peligros de un latente colapso ecológico. Y como la obra de este autor no es tan conocida como la de los autores posmarxistas señalados, considero que una forma de contribuir a su difusión es exponiendo algunas de sus tesis sobre la metaestructura, los modos de coordinación social (el mercado y la organización), las clases sociales (la clase propietaria-competente y la clase popular o fundamental), el Estado-mundo y el pueblo-mundo. También considero que una forma interesante de exponerlas es haciendo el contraste entre lo que Laclau y Mouffe defendieron y lo que el mismo Bidet les ha criticado en sus últimas obras. Porongo entonces empezar por señalar brevemente en qué consiste la teoría de la pareja de autores posmarxistas, para después pasar a las críticas en de Bidet, y terminar con la propuesta teórica del autor francés.

Laclau, Mouffe y el posmarxismo

Si bien las obras de Laclau y Mouffe tienen una extensión considerable, es *Hegemonía y estrategia socialista* la que contiene, en las ediciones de 1985 y 2001, la médula espinal de su teoría política. Dicha obra pretendió ser un “discurso” que salía al paso, y se proponía como alternativa, a una crisis de la teoría marxista que venía, según ellos, “desde los tiempos de la Segunda Internacional” (Laclau/Mouffe, 2015, p. 8). Esta crisis estuvo permeada por eventos sociopolíticos y hallazgos en áreas de la investigación social que antes pasaban desapercibidas. Por un lado, hubo acontecimientos nada plausibles y atribuibles al socialismo realmente existente que fueron minando la confianza que muchos tenían de una sociedad justa y democrática, lo cual fue acompañado de la emergencia de nuevos movimientos sociales con demandas diferentes a la cuestión de clase. Y por el otro, el campo de investigación en ciencias sociales se

fue abriendo a enriquecedoras disciplinas como la lingüística y el psicoanálisis, apertura que sirvió como invitación a repensar y reformular la teoría marxista que por aquel entonces tenía cierto dominio en varios campos de la investigación social.

Bajo esas condiciones, Laclau y Mouffe asumen la etiqueta del “posmarxismo”, la cual pretendía una reapropiación del legado marxista, pero con la finalidad de superarlo o ir más allá de él.¹ A decir de ellos, sus planteamientos posmarxistas tienen como base tres cuestiones teóricas y dos políticas. Respecto a las cuestiones teóricas: 1) consideran que hay suficientes razones para criticar al esencialismo filosófico presente en Marx, y en general en muchos autores nutridos de la tradición ilustrada; 2) adoptan el giro lingüístico, es decir, asumen que el lenguaje tiene una importancia que mucho tiempo fue ignorada como factor en la apropiación de la realidad y “en la estructuración de las relaciones sociales” (Laclau/Mouffe, 2015, p. 8); y 3) aceptan que hay una crisis de la categoría “sujeto”, y ello obliga a su deconstrucción en aras de “la construcción de las identidades colectivas” o “posiciones de sujeto” (Laclau/Mouffe, 2015, p. 9). Y respecto a las cuestiones práctico-políticas: 1) reconocen la decadencia de los gobiernos que se autodenominaban socialistas o socialdemócratas, y sintieron la necesidad de proponer un modelo denominado “democracia radical y plural”;² y 2) tienen claro el surgimiento de nuevos movimientos sociales como el feminista, el ecologista, o el anticolonialista, mismos que “no se describen en términos de división de clase”, pero cuyas demandas debían ser articuladas para conformar un “sujeto hegemónico”(Laclau/Mouffe, 2015, p. 16). Dada esta declaración de principios, era casi obvio que dentro de sus filósofos de cabecera

1 Laclau y Mouffe entienden el posmarxismo como “releer la teoría marxista a la luz de los problemas contemporáneos”, es decir, “deconstruir sus categorías centrales” (Laclau/Mouffe, 2015, p. 13).

2 Laclau y Mouffe defienden una “democracia radical y plural” que dé solución tanto a los problemas de la “redistribución” como del “reconocimiento”. Para esto señalan que “una de las tesis centrales de *Hegemonía y estrategia socialista* es la necesidad de crear una cadena de equivalencias entre las diversas luchas democráticas contra de las diferentes formas de subordinación. En nuestra opinión hay que articular las luchas contra el sexismo, el racismo, la discriminación sexual, y la defensa del medio ambiente con las llevadas a cabo por los trabajadores en el seno de un nuevo proyecto de la izquierdas”(Laclau/Mouffe, 2015, p. 23).

no figurara Marx, sino Ludwig Wittgenstein, Martin Heidegger, Jacques Derrida, Jaques Lacan y un Antonio Gramsci “deconstruido”.

A continuación resumo la postura de estos dos autores, pero no lo haré siguiendo su obra ya clásica, sino un texto de Chantal Mouffe donde, de manera resumida y clara, sobresalen las críticas al marxismo y el grado de influencia que tuvieron las categorías gramscianas en su planteamiento sobre la hegemonía. El texto fue titulado “Hegemonía, política e ideología”, y aunque el blanco de sus críticas son las tesis sobre la ideología y los aparatos ideológicos de Althusser, su hilo conductor son el rechazo del economicismo y el reduccionismo de clase,³ así como una reapropiación del concepto de hegemonía formulado por Gramsci.

Para Chantal Mouffe, el economicismo⁴ es un problema en el que han caído constantemente los autores que reivindican el marco teórico marxista. El economicismo consiste básicamente en otorgarle a la estructura económica el rol fundamental o determinante en una formación social, dejando en un lugar subordinado a la superestructura compuesta por las instancias ideológica, cultural, política, etc. En otras palabras, para Mouffe los autores marxistas no creían en la autonomía relativa de la ideología o de la política, porque consideraban a estas últimas como simples reflejos de la infraestructura económica. En ese sentido, Mouffe reconoce que Althusser abogó por una autonomía relativa de las instancias superestructurales, y pudo formular una teoría de la ideología que dejaba atrás la problemática marxista de la “ideología como falsa conciencia”, y logró mostrar que los individuos se constituían en sujetos a través de prácticas, rituales y aparatos ideológicos. No obstante, desde

3 El reduccionismo de clase, es resumido por Chantal Mouffe en tres tesis: “a] todo sujeto es un sujeto de clase; b] cada clase posee su ideología paradigmática; c] todo elemento ideológico tiene una necesaria pertenencia de clase” (Mouffe, Chantal, 1985, p. 128).

4 En otro de sus textos Chantal Mouffe habla de dos clases de economicismo, uno de estos es precisamente el reduccionismo de clase: “Se combinan, pues, las dos clases de economicismo, vale decir, la concepción epifenomenalista del papel de la ideología y la concepción reduccionista acerca de su naturaleza”. Mouffe, Chantal, “Hegemonía e ideología en Gramsci”, p. 175. Disponible en la página electrónica: <http://www.ram-wan.net/restrepo/poder/hegemonia%20e%20ideologia%20en%20gramsci-mouffe.pdf> [Consultado en junio de 2022].

la perspectiva de esta autora, Althusser terminó cayendo en el economicismo al hacer depender esas tesis del peso dado a la reproducción de las relaciones de producción. Así, la ideología que se materializa en prácticas y aparatos, la ideología que convierte, mediante la interpelación, a los individuos en sujetos obedientes, está determinada “por el lugar ocupado por los individuos a nivel de las relaciones de producción”, esto con el fin de “desempeñar satisfactoriamente, sin cuestionarlos, los papeles que les serán asignados” (Mouffe, Chantal, 1985, p. 127), y de reproducir las relaciones de producción dominantes.

En otro orden de ideas, Chantal Mouffe señala que el autor de *Lenin y la filosofía* coincide, pero sólo en apariencia, con el concepto de hegemonía de Gramsci, al sugerir que los aparatos ideológicos son un terreno de lucha entre las clases, un terreno donde la clase dominante en lo económico se gana la hegemonía y el consentimiento de las clases dominadas. Pero eso no es así en realidad, pues Althusser “concibe la hegemonía como la imposición de la ideología de la clase dominante gracias al control que esta ejerce sobre los aparatos ideológicos de estado, y por esta razón afirma que la hegemonía sólo es posible después de la toma del poder de estado a nivel político” (Mouffe, Chantal, 1985, p. 127), lo cual deja los siguientes interrogantes:

¿En dónde podría realizarse pues la ideología dominada y cómo podría ella vencer [a] la ideología dominante antes de la toma del poder? Y como, según él, una clase sólo puede volverse hegemónica después de la toma del poder de estado, ¿cuál es de todas maneras el papel asignado a la lucha ideológica en el proceso de transición al socialismo? Parece en efecto que el verdadero combate se presenta en otra parte y que la lucha ideológica tendrá lugar en los AIE solamente a posteriori, para extirpar lo que queda del poder de la antigua clase dominante. (Mouffe, Chantal, 1985, pp. 127-128)

Este problema se puede resumir en la disyuntiva ¿hegemonía antes o después de la conquista del Estado? y tiene relación con el otro problema del marxismo que no pudo ser superado por Althusser. Mouffe se refiere al reduccionismo de clase, mismo que está latente cuando el

francés señala “que la ideología realizada en los AIE es la ideología de la clase dominante”, lo cual lleva al error de soslayar las ideologías de índole cultural que fueron adoptadas por la clase dominante y que no fueron determinadas “por su posición a nivel económico y a los intereses que de esa posición derivan” (Mouffe, Chantal, 1985, p. 128). Así, si la ideología de las distintas clases sociales responde a la situación y a los intereses específicos de cada una de ellas; “si los elementos ideológicos tienen un necesario carácter de clase y si existen ideologías paradigmáticas para las clases sociales”, la ideología de la clase dominante sólo puede ser derrotada y reemplazada por la ideología dominada por medio de la lucha tanto en el frente económico como en el político, y “sólo después la lucha ideológica puede ocurrir a nivel de los AIE” (Mouffe, Chantal, 1985, p. 129).

Para Mouffe, con la teoría gramsciana sobre la hegemonía no ocurrirá de esa manera. Para empezar, el italiano no entiende a la hegemonía en el sentido de dominio a través de la coerción, sino en el de dirección mediante el consenso, específicamente como “dirección política, intelectual y moral”, dirá Gramsci. Lo que resalta de esta definición, dice Mouffe, es su aspecto político, consistente en la capacidad que tiene una clase de asimilar o integrar, de forma consensuada, los intereses de otras clases a los suyos propios, y con ello convertirse en la representante de una “voluntad colectiva”. Pero eso no es todo, además del aspecto político de la definición gramsciana de hegemonía, tendrán un peso no menor los aspectos intelectual y moral, los cuales aportan “las condiciones ideológicas que deben ser cumplidas para que sea posible una semejante voluntad colectiva, la manera en que ésta será cimentada” (Mouffe, Chantal, 1985, p. 130).

En su opinión, Gramsci da un paso adelante del marxismo al no concederle tanto peso al uso de la fuerza, y sí al del convencimiento y consentimiento ganados en la lucha ideológica, en aquella práctica productora de sujetos políticos y de condiciones “para la transformación social”. Siendo más precisos, “para Gramsci, los hombres siempre “toman conciencia de sí mismos y de sus tareas” en el terreno de una concepción determinada del mundo, y toda posibilidad de transformar la sociedad

debe pasar necesariamente por la transformación de esa concepción del mundo” (Mouffe, Chantal, 1985, p. 127)”. Mouffe también señala que, a diferencia del marxismo, para el autor italiano no hay ideologías prefijadas por su situación de clase, ideologías que posteriormente entrarán en conflicto (ideología proletaria versus ideología burguesa, por ejemplo). Hay, eso sí, una visión o concepción común del mundo que de ninguna manera corresponde exclusivamente a “la ideología clasista de una clase dominante”. Corresponde, dicha concepción común, a una articulación, mediante el principio hegemónico, de un conjunto de elementos ideológicos que no tienen ningún carácter de clase predeterminado, ni son la expresión exclusiva de una clase, por más dominante que ésta sea. Para Gramsci, concluye Mouffe:

[Una] clase hegemónica no es (como para Althusser) una clase que impuso su ideología de clase a los otros grupos sociales gracias al control que ejerce sobre los AIE [lo cual implica haber conquistado antes el poder político y los aparatos del Estado], sino aquella que fue capaz, a través de la lucha ideológica, de articular a su principio hegemónico las mayoría de los elementos ideológicos importantes de una sociedad dada. Por ello le ha sido posible crear una visión del mundo determinada y establecer una cierta “definición de la realidad” que es aceptada por aquellos sobre los cuales ejerce su hegemonía. (Mouffe, Chantal, 1985, p. 130)

Pero las diferencias no acaban ahí. Aunque no es lo más importante, Mouffe también dirá que Althusser en particular, y el marxismo en general, sugieren que si una ideología dominante quiere mantener su dominio debe destruir la ideología de las clases dominadas, y viceversa, si una ideología dominada tiene como objetivo llegar a ser dominante debe previamente conquistar el Estado para, desde ahí, destruir la ideología de la clase antes empoderada o apoderada de los aparatos estatales. Para Gramsci esto no es así, pues la ideología “es un campo de batalla en el cual las clases principales luchan por apropiarse de los elementos ideológicos fundamentales de su sociedad para articularlos a su discurso” (Mouffe, Chantal, 1985, p. 131). Y en todo caso, el objetivo que debe buscar la clase que quiera convertirse en hegemónica, lejos de ser el de la destrucción de la ideología de la clase oponente, será el de

“desarticularla” o “transformarla”, por la sencilla razón de que “no se trata de hacer tabla rasa de la ideología burguesa con todos los elementos que la constituyen, sino que hay en ella elementos que debe apropiarse la clase obrera a condición de transformarlos, de darles una “nueva forma”” (Mouffe, Chantal, 1985, p. 132). Si esto no fuera así, si para Gramsci cada clase tuviera una ideología inamovible, una ideología que fuera el simple reflejo de la estructura económica, sería casi imposible que una clase dominada pudiera articular a su lucha ideologías no clasistas y pertenecientes a otros grupos sociales distintos; sería imposible que conquistara “la dirección intelectual y moral” o ser “portadora del interés general” y, por ende, arrebatara la hegemonía a la clase en el poder.

Considero que alrededor de esos años (1984-1987) no había duda que Mouffe, y hay motivos para pensar que también Laclau, no habían abandonado del todo ciertas categorías que pueden considerarse dentro de la tradición marxista, la mayoría de ellas, como acabamos de ver, de Gramsci. En *Hegemonía y estrategia socialista*, y más en la edición de 2001, la figura que originalmente adoptaron de Gramsci se fue desfigurando y diluyendo de tal manera que ya no se sabía a ciencia cierta si lo defendían o lo atacaban. Por un lado, le aplauden a Gramsci el que su concepto de “ideología orgánica” no presenta una visión puramente clasista y cerrada del mundo, sino que está constituida sobre la base de elementos que [...] no necesariamente tienen una pertenencia de clase” (Laclau/Mouffe, 2015, p. 102). Por otro lado, y en unas pocas páginas después, le recriminan navegar entre el esencialismo de clase⁵ y el economicismo, es decir, lo acusan de caer en el supuesto error de todos los marxista en el sentido de que “es la base económica la que le asigna” el

5 “De manera que dos de los principios del orden social (la unidad del principio unificante y su carácter necesario de clase) no son el resultado contingente de la lucha hegemónica. Es decir que la hegemonía de la clase no es enteramente práctica y resultante de la lucha sino que tiene, en última instancia, un fundamento ontológico... Puede que la infraestructura no garantice a la clase obrera su victoria, sino que esta dependa de su capacidad de liderazgo hegemónico; pero el fracaso de la hegemonía obrera necesariamente irá seguido de una reconstitución de la hegemonía burguesa. De manera que, al final, la lucha política sigue siendo un juego de suma cero entre las clases. Este es el núcleo esencialista interno del pensamiento de Gramsci que pone límites a la lógica deconstructiva de la hegemonía” (Laclau/Mouffe, 2015, p. 104).

papel articulador entre la “pluralidad de luchas y de reivindicaciones democráticas” (Laclau/Mouffe, 2015, p. 106).

Ahora bien, en este escrito no tiene la intención de demostrar si Mouffe y Laclau interpretaron correctamente a Gramsci, o si existe una conmensurabilidad entre su posición postmarxista y la del comunista italiano, claramente marxista. El sentido del análisis y crítica de Bidet no apunta hacia esa dirección, sino a algo quizás más simple, responder la siguiente cuestión: ¿se puede, como hace el posmarxismo, decir y hacer algo realmente significativo sobre y contra las nuevas formas de acumulación capitalista al margen de las categorías y propuestas legadas por Marx? Veamos cómo lee Bidet la propuesta de Mouffe y Laclau, para después dejar vía libre a su planteamiento altermarxista.

Críticas de Bidet

En su artículo titulado “Las visiones de Ernesto Laclau y los trucos de Chantal Mouffe”,⁶ Bidet nos presenta una crítica de la teoría de la hegemonía y el populismo, no sin antes aclarar que él tiene muy presente que las posturas de los dos autores siguieron caminos distintos, aunque en cierto momento partieron de las mismas ideas. Por esta razón, en este artículo él va indicando oportunamente a qué autor y a cuál obra está criticando. Así, sigue el desarrollo teórico de Laclau y Mouffe señalando el sentido en el que confluyeron, pero también en el que se separaron, reconociendo cuando sus enfoques fueron “convergentes políticamente” y cuando divergieron “conceptualmente” (Bidet, Jacques, 2020, p. 113). Es decir, considera que parten de una “base común, presentada en *Hegemonía y estrategia socialista*”, no sin reconocer que Mouffe fue más allá de su pareja teórica y sentimental en su escrito titulado *Por un populismo de izquierda*.

En el caso de *Hegemonía y estrategia socialista*, Bidet identifica su importancia en un contexto de decadencia de la socialdemocracia, el cual

⁶ Este escrito fue publicado en 2019 por la revista Logos, y se recupera en este número.

se fue haciendo cada vez más evidente a partir de 1968 hasta llegar a 1985, el año en el que apareció esta obra. Bidet les concede crédito a Laclau y a Mouffe por haber hecho un diagnóstico certero de la enfermedad: el anquilosamiento de una izquierda que no se permitió dar los pasos necesarios para una radicalización de la democracia. No obstante, Bidet no está de acuerdo ni con el diagnóstico ni con el remedio que proponen. Aunado a lo antes expuesto sobre la teoría de los dos autores, Bidet señala que si bien la izquierda socialdemócrata nunca llegó a ser del todo socialista, quedándose corta en la conquista de la democracia, esto no se debió a las razones que ellos ofrecieron, a saber: en el excesivo aprecio, por parte de la izquierda gobernante, de la igualdad de clase y en el cuasi desprecio por las igualdades de género, de raza, o de otras sin las cuales no se puede hablar de democracia. Así lo plantea Bidet:

Laclau y Mouffe se proponían “radicalizar la democracia”, es decir, ampliar su campo apoyándose en las exigencias de igualdad que, especialmente después de 1968, se extendían más allá de la esfera económica hacia el feminismo, el antirracismo, las luchas urbanas, antinstitucionales, etc. En ese sentido, se comprometían con una crítica a la socialdemocracia considerada por ellos como culpable de haberse encerrado en la “clase obrera”. Esta clase, definida por el lugar central que ocupaba en la producción, supuestamente representaba una alternativa a la dominación social, concebida como esencialmente capitalista. Desde su perspectiva, en cambio, la relación capital/trabajo no es más que un elemento entre otros, de igual importancia que los demás en una sociedad compleja y fluctuante donde las identidades se construyen en múltiples relaciones sociales. (Bidet, Jacques, 2020, p. 114).

Según Bidet, ante la apuesta de Laclau y Mouffe por los nuevos movimientos sociales, se vieron en la necesidad de elaborar una teoría, pretendidamente de izquierda, que fuera a contracorriente del “liberalismo dominante” y del “centrismo socialdemócrata”. Hasta ahí todo bien, el problema es que para pintar su raya con esas teorías adoptaron una postura que intentó prescindir de la teoría marxista, esto por ser partidaria exclusiva del “obrerismo” o del “esencialismo social que comprende las clases como bloques fijos que aglomeran identidades homogéneas”

(Bidet, Jacques, 2020, p. 114). Al parecer, el problema para los dos autores no era el capitalismo o las “teorías” que lo legitimaban o permitían su reproducción, no era el problema de la desigualdad económica que atraviesa a las sociedades o regímenes neoliberales. Para ellos, según Bidet, todo el problema consistía en la construcción de identidades políticas y la formulación de categorías que contribuyeran a su dilucidación, es decir, no un planteamiento como el marxista que proponía politizar la economía, sino “una aproximación estrictamente politista de lo político” (Bidet, Jacques, 2020, p. 115).

Como vimos más arriba, para Bidet era evidente que Laclau y Mouffe intentaran prescindir, con la excepción de Antonio Gramsci, de las categorías marxianas y marxistas y echaran mano de las teorías discursivas de Ferdinand de Saussure, Ludwig Wittgenstein y Jacques Derrida, con la finalidad de mostrar que “hace falta partir de una pluralidad de espacios políticos y sociales que no se relacionen con ninguna unidad fundamental última”, pues “el todo social no presenta en sí mismo ninguna suerte de unidad y el curso de la historia, en la que se entrelazan esos elementos heterogéneos, depende de la puesta en práctica de proyectos políticos” (Bidet, Jacques, 2020, p. 115) que luchan por convertirse en hegemónicos. Para Laclau y Mouffe, la sociedad carece de toda esencia o estructura que condicione la emergencia y la ideología de los sujetos políticos. Por esta razón, es imposible que una teoría pueda dar cuenta de la objetividad de dicha esencia o estructura. La sociedad, en cambio, “es un espacio discursivo, estructurado por el discurso”, y sería vano identificarlo desde un enfoque que la considera como un todo estructurado y atravesado por la lucha de clases entre proletarios y capitalistas. Según ellos, dado que la sociedad consiste en aquello (en “un espacio discursivo, estructurado por el discurso”), la lucha dentro de ella depende de la estrategia ideológico-discursiva para ganar la hegemonía, es decir, de la estrategia ideológica que algún sujetos o grupo social establezca para unir a otros grupos o demandas para formar un bloque hegemónico. El grupo social que lleva el papel directriz en la conformación de bloque económico no está conformado necesariamente por obreros, pues también pueden ocupar ese lugar “mujeres, inmigrantes, desempleados, desalojados, etc.” (Bidet, Jacques, 2020, p. 115).

Justamente, lo que hace que los diferentes grupos sociales puedan identificarse y confluír en un solo frente o, como dirá Laclau después, donde se imponga una “lógica de la equivalencia” (Laclau, Ernesto, 2011, p. 104), es que los sujetos que los integran, lo mismo que la sociedad, no son identidades fijas o condicionadas por equis estructura. Son, más bien, identidades en constante transformación y por ello es posible la lucha por la hegemonía y la hegemonía misma, dicho en las palabras de Bidet:

Esto implica que sus respectivas pretensiones y las luchas motivadas por ellas, presuntamente ajenas entre sí “ontológicamente”, sean puestas en “equivalencia”, es decir, que se reconozcan mutuamente con el mismo valor. Respecto a los sujetos sociales, ellos afirman que no tienen la fijeza que se les atribuye cuando son definidos socialmente por su pertenencia a una clase social: los propios sujetos están en construcción permanente, identidades móviles en interferencia con múltiples pertenencias fluctuantes. (Bidet, Jacques, 2020, p. 116)

En pocas palabras, Laclau y Mouffe consideran que hay tres obstáculos que se interponen en sus planteamientos sobre la hegemonía y la radicalización de la democracia: el clasismo, el estatismo y el economicismo. Lo cual, desde la perspectiva crítica de Jacques Bidet, es desacertado, pues lo que hacen es soslayar la riqueza teórica de la obra de Marx condensada, por un lado, en la sexta *Tesis sobre Feuerbach* que a la letra dice que “la esencia humana no es algo abstracto e inmanente a cada individuo. Es, en realidad, el conjunto de las relaciones sociales” (Marx, Karl, 1958, p. 667). O, por el otro, en todo lo que implica la idea marxiana del paso de la “clase en sí”, a la “clase para sí”, es decir, de una clase situada en cierto lugar dentro de las relaciones de producción, a la clase que es consciente de sus intereses, se une, organiza y constituye en sus lucha en los frentes: económico, jurídico, político e ideológico. Pero Laclau y Mouffe no quisieron profundizar en la obra de Marx, de lo contrario hubieran podido comprobar que, a partir de él, no hay “nada menos esencialista que preguntarse ¿cómo “se deviene proletario?”” (Bidet, Jacques, 2020, p. 117). Optaron, eso sí, por generalizar y construir un “marxismo extremadamente conveniente” a partir de “una mezcla de ese hegelo-marxismo de la década de 1950 que sublima el propósito

de Marx en una filosofía humanista y de un DIAMAT obsoleto desde la década de 1930” (Bidet, Jacques, 2020, p. 116).

Ahora bien, para Bidet hasta *Hegemonía y estrategia socialista* no había una diferencia significativa entre ambos filósofos. Posteriormente cada quien irá poco a poco tomando un rumbo distinto, ya sea para matizar las categorías antes formuladas, ya sea para construir otras más acordes con el momento histórico analizado y con sus respectivas preocupaciones teóricas. En el caso de Laclau, influido por la filosofía de la liberación, pero sin su marco teórico marxista, planteará, en su obra *La razón populista*, una estructuración de la sociedad atravesada por una serie de demandas que pugnan contra el poder establecido incapaz de darles solución. En este contexto, Laclau le asignará un papel central a la retórica, y esto porque a través de ella se puede hacer converger a las distintas demandas y sujetos políticos en una sola demanda y en un “grupo” político o “pueblo”, respectivamente. La convergencia, o más bien la equivalencia, es posible gracias a que, por un lado, las variopintas demandas pueden “tener lugar a partir de un significante común vacío de su contenido de demanda particular y capaz de significar todas las otras, tal como se plantea en la figura de la sinécdoque que nombra el todo por la parte” (Bidet, Jacques, 2020, p. 119), y a que, por el otro, significantes como los de “mercado”, “libertad”, “igualdad” o “trabajador”, son susceptibles de ser abanderados por un “líder carismático” hasta conseguir “la plenitud de su sentido”.

Respecto a los planteamientos de Mouffe, Bidet verá todavía más problemas que con la teoría del populismo de Laclau, en especial aquellos expresados en las obras *La paradoja democrática* y *La ilusión del consenso*. Ahí, la autora nacida en Bélgica, partirá de una concepción de lo social y lo político como instancias que tienen por esencia el conflicto. Pero no en el sentido marxista del conflicto entre las clases sociales, sino en el schmittiano del conflicto amigo-enemigo. Según Bidet, aunque Chantal Mouffe es deudora de Karl Schmitt, no plantea que dicho conflicto desemboque en la destrucción de alguno de los contrincantes. Ella no tiene en mente el concepto de “antagonismo”, sino el de “agonismo”, donde las partes en conflicto se consideran adversarios a vencer o

convencer, y donde existen reglas que generan un ambiente de mutuo respeto entre los contrincantes, es decir, un “combate respetuoso” o pacífico entre rivales que se respetan en el marco del pluralismo entendido “como elemento constitutivo de la “democracia liberal”, pluralismo de partidos, se entiende como el dispositivo mediante el cual se deben reglamentar todos los conflictos sociales, éticos, culturales y otros” (Bidet, Jacques, 2020, p. 123). Para nuestro autor, en la teoría de Mouffe pierde fuerza aquel conflicto que defendió al lado de Laclau: “la gran confrontación entre el Pueblo y el Poder” (Bidet, Jacques, 2020, p. 123). En su obra desapareció todo vestigio que pueda ser asociado a la teoría de la lucha de clases y/o de la explotación, y cobrarán relevancia términos como “subordinación”, “tensión”, “reconciliación” o “coexistencia”, mismos que serán aptos para hablar de “adversarios partidistas”, “victoria electoral” o “confrontación política entre proyectos pacíficos opuestos”. Lo que hace Mouffe es agregar una teoría más al catálogo de los “paraísos del mañana”, pero deja intactas, o no están en su agenda, las infernales relaciones capitalistas de explotación, subordinación y opresión. Para Bidet, justamente “son las relaciones sociales en sí mismas las que debemos transformar”, lo cual “supone que se analicen las estructuras que las constituyen, sus tendencias históricas y las relaciones de fuerza que se dibujan en las coyunturas” (Bidet, Jacques, 2020, p. 123). En última instancia, la autora belga propone una teoría de un orden social constituido de “proyectos antagónicos”, pero deja muchas preguntas sin responder como las siguientes:

¿cómo es que los capitalistas pueden ser capaces de acumular semejante potencia que les permite nutrir estos proyectos?, ¿mediante qué procesos puede constituirse semejante concentración de poder económico y político?... Para apreciar en su justa medida los “proyectos” en cuestión, ¿no habría que intentar saber cuáles son las fuerzas sociales inmiscuidas, los factores que las hacen surgir y las articulan entre sí? (Bidet, Jacques, 2020, p. 125).

En suma, tanto Laclau como Mouffe, en su afán por “politizar la política” y no intentar dar cuenta de la estructura o de la relación compleja que pudiera haber entre la infraestructura y la superestructura, cayeron

del lado del idealismo lanzando a su teoría “a una historicidad aleatoria y voluntarista que proviene de la capacidad de ciertos proyectos para imponerse sobre otros” (Bidet, Jacques, 2020, p. 117). Dicho esto, Bidet se plantea si no hubiera sido mejor tomar distancia de ciertas ideas indefendibles de Marx, denunciando sus “límites”, sus “debilidades”, e incluso los “crímenes cometidos en su nombre”, pero también reconociendo aquellas tesis marxianas que siguen siendo la base para entender y cambiar el mundo, siempre y cuando se acompañen de un análisis más puntual y preciso de la acumulación capitalista bajo el régimen neoliberal. Esto lo hace Bidet en varias de sus obras, pues en ellas no hay señales de haberse dejado seducir por la “retórica” posmarxista, y se encuentra, en cambio, el desarrollo de una teoría altermarxista que no pretende hacer como si no hubiera existido el análisis del capitalismo realizado por Marx. Veamos en qué consiste su propuesta.

Altermarxismo

Quien decidiera adentrarse en cualquier texto de Bidet podrá comprobar que sigue defendiendo algunas categorías e ideas de Marx, pero que introduce otras de innegable originalidad. A diferencia de otros “marxistas”, este autor no aplaudió dogmáticamente la teoría de Marx, pero tampoco renegó de ella para abrazar cualquier filosofía posmoderna, esto al entrar en crisis el socialismo de los países de Europa del este. Al igual que su maestro Louis Althusser, Bidet ha sido siempre un teórico crítico y autocrítico con el uso dado a los conceptos marxianos y marxistas, y hasta sus últimos escritos no ha dejado ni de relacionar su discurso teórico con los acontecimientos políticos a nivel nacional e internacional, ni de entablar discusiones con otras teorías tanto marxistas como posmarxistas y antimarxistas.

Bidet tiene bien presentes las diferentes etapas por las que ha atravesado el marxismo, sabe en qué sentido se asume como marxista, y es capaz de distinguir entre lo que se debe al marxismo y lo que es propio de Marx. En la obra que escribe en armonía con Gérard Duménil aparece un resumen sobre el alcance y significado del proyecto de Marx; sobre

qué es lo que falló con el marxismo en el siglo XX; y sobre cuáles fueron los “fracasos” de los proyectos que pregonaron el “retorno” de Marx y del marxismo. En primer lugar, resaltan el hecho de no olvidar que Marx perteneció a una generación de filósofos que aplaudieron el triunfo de la Revolución francesa, y como tal, dentro de su proyecto estaba la emancipación política, pero también la emancipación económica; la apuesta por el sufragio universal y por la igualdad; la propuesta de un socialismo no utópico y sin explotación que implicaba, y sigue implicando, “comprender la economía moderna, sus tendencias y el campo de posibilidades que su dinámica abre hacia el futuro” (Bidet/Duménil, 2008, p.10).

Dentro de este proyecto original de Marx se encuentra una concepción de la historia en el sentido de “progreso”, misma que marcará, para bien o para mal, al marxismo del siglo XX. En el caso del marxismo soviético, esta visión de la historia dio para un anquilosamiento del legado de Marx en los “manuales estalinistas” o para una “utopía obsoleta” (Bidet/Duménil, 2008, p.14); en el de la Segunda Internacional y del leninismo, originó no sólo un auge de los movimientos obreros y en los “partidos de masas”, sino también una serie de discusiones teóricas sobre la táctica a seguir para conquistar el poder político: ¿reforma o revolución? Y en el caso del marxismo y neomarxismo occidental, dicha idea de la historia, aunada a los análisis de los *Manuscritos de 1844* y de *El capital*, “penetró en todas las formas del saber social”, es decir, en la sociología de Max Weber y de Pierre Bourdieu, así como en las teorías antropológicas de Maurice Godelier y Claude Lévi-Strauss, las filosófico-sociales de Max Horkheimer, Jürgen Habermas, Michel Foucault, y, como bien lo señalan los autores, “ha producido figuras de intelectuales a cuyo alrededor se han desarrollado “escuelas” particulares: Gramsci, Lukács, Adorno, Althusser, Benjamin y muchos otros” (Bidet/Duménil, 2008, p.13).

A este contexto Bidet y Duménil agregan “el final catastrófico de la experiencia soviética”, así como el “triunfo del neoliberalismo en todo el mundo” que significó la casi extinción de organizaciones sindicales y partidistas que asumía a Marx como referente teórico-táctico. Y bajo ese contexto, surgirán proyectos “marxistas” que prometen un regreso a Marx, pero, en aras de una supuesta originalidad, ningunean las

cuestiones de la explotación y la lucha de las clases y, en cambio, rompen una lanza a favor del “ecologismo”, el “feminismo”, “la democracia radical” o el “altermundismo”. En pocas palabras, se trata de un marxismo sin marxismo, una apuesta a favor de Marx, pero haciéndole el feo a las categorías centrales que nos legó para entender el proceso que originó la vorágine capitalista, ultimadamente, un marxismo sin Marx que deja las siguientes interrogantes:

¿Se puede, sin embargo, la generalización del trabajo precario o el desastre ecológico haciendo abstracción haciendo abstracción de la “lógica de la ganancia”? ¿Acaso se puede analizar el racismo poscolonial o los conflictos Norte-Sur sin hacer referencia al “imperialismo”? En momentos en que esos conceptos marxistas, los más clásicos, retornan de manera tan notoria el orden del día, ¿cómo los pensadores y actores críticos podrían imaginar que pueden “actuar” sin el marxismo? (Bidet/Duménil, 2008, pp.14-15)

Otros “retornos” a Marx declaran ser conscientes de los errores del socialismo realmente existente, así como de su caída junto con el muro de Berlín. También se proponen depurar a Marx del marxismo, y sugieren retomar el proyecto socialista, pero ahora de una “forma democrática, entre personas de buena voluntad” (Bidet/Duménil, 2008, p.15). En otras palabras, pretendían denunciar lo que se hizo “en nombre del marxismo”, no obstante, nunca creyeron necesario que las teorías marxista y marxiana debían ser puestas bajo la lupa para identificar “lo verdadero” y “lo falso” de sus postulados. Desde el criterio de los dos autores, para asumirse como neomarxistas, o en su caso como altermarxistas, y ofrecer una teoría que en realidad contribuya al derrocamiento de las injusticias o de la barbarie del capitalismo, es necesario hacerlo partiendo de una autocrítica y del reconocimiento de “las condiciones reales de su historia y, más precisamente, de su autoproducción” (Bidet/Duménil, 2008, pp.15-16).

Frente a estos retornos de Marx, Bidet señala la actualidad de la teoría de Marx, corroborada por el “redespliegue del capitalismo”, y, aunque acepta sus “insuficiencias y errores”, también tiene claro que si estos

logran identificarse se estará “en condiciones de rehabilitar su potencial cognitivo y político, y llevarlo a su pleno desarrollo” (Bidet, Jacques, 2007, p.15). Así, él propone una teoría “altermarxista” que engloba una crítica y autocrítica filosófico-económica de la teorización marxista, un “discurso de clase”, “una nueva teoría de las clases sociales”, una “interpretación de la mundialización neoliberal” y una explicación de “la novedad del mundo contemporáneo y en perspectiva política con vista a “cambiar el mundo”” (Bidet/Duménil, 2008, p. 17).

Bidet no hace lo que Laclau y Mouffe al no dedicarle un tiempo al estudio de la obra maestra del comunista alemán, y centrarse sólo en algunos marxista de la Segunda Internacional para, de un plumazo, descalificar al marxismo en general y dejar el terreno libre para ofertar su teoría basada en el discurso y la retórica. A diferencia de ellos, Bidet explícita la distinción entre lo que dijo Marx y lo que desarrolló, o tergiversó, el marxismo en los años posteriores a su muerte. Bidet no desecha la teoría expuesta por Marx en *El capital*, identifica sus inconsistencias y la “refunda” para ofrecer un diagnóstico y una posible cura a los males del torbellino capitalista. Además de ello, propondrá una teoría altermarxista que tendrá los siguientes conceptos rectores: metaestructura, mercado, organización, clase capitalista, clase competente-dirigente, clase fundamental, hegemonía, Estado-nación, Estado-mundo y política de la humanidad.

Como punto de partida de su propuesta altermarxista, Bidet ofrece una “explicación” y una “reconstrucción” de *El capital* de Marx, poniendo un énfasis en el paso y la relación de la Sección II a la Sección III. Hay diferentes maneras en las que se ha entendido dicho tránsito donde Marx pasa de la exposición de lógica de la producción y del intercambio mercantil, al análisis de la estructura propia del modo de producción capitalista. La más común de ellas señala que el autor alemán da el paso de lo abstracto, donde la producción de mercancías está basada en “la propiedad privada, en la producción destinada al intercambio, en condiciones de libre concurrencia” (Bidet/Duménil, 2008, p.46), a lo concreto, donde él habla de la lógica del capital basada en la explotación, en la ganancia a toda costa e “indiferente a los verdaderos intereses de la sociedad”

(Bidet, Jacques, 2007, p. 7), así como en las relaciones desiguales entre las clases o en una “infracción a la norma del intercambio” (Bidet/Duménil, 2008, p.48).

Una interpretación dialéctica de este paso del mercado al capital fue leída por algunos marxistas en clave dialéctica, e incluso teleológica, donde del mercado se pasa a la sociedad capitalista y de ahí al socialismo, a aquel modo de producción donde supuestamente quedarían abolidos el capital y el mercado. Y la interpretación que ofrece Bidet es la de una imbricación o unión entre ese nivel abstracto, que designará con el término “metaestructura”, y el nivel más general o concreto, que vendría siendo el de la “estructura de clase” (Bidet/Duménil, 2008, p.49). Y en este orden de ideas, *El capital* sí ofrece un análisis de lo que caracteriza a las sociedades capitalistas, pero también, una teoría de la sociedad moderna donde “nuestra racionalidad productiva común se realiza a través de dos mediaciones: el mercado y la organización” (Bidet, Jacques, 2017, p. 48).

Ahora bien, Bidet señala que Marx fue el primero en formular la idea de una sociedad organizada de esa manera, sólo que no desarrolló lo suficiente el papel que en ella cumple la organización, o al menos no en el mismo grado en que lo hizo respecto al mercado. Y, quizás por esta razón, no logró establecer satisfactoriamente ni el tipo relación entre esas dos instancias, ni sus consecuencias para la construcción del socialismo, ni la forma en que se estructurarían las diferentes clases y sus luchas, derivadas, justamente, del tipo de relación entre el mercado y la organización.

El mercado es aquel “modo de coordinación social” que es instrumentalizada por el capitalismo “a través de la mercantilización de la fuerza de trabajo” (Bidet, Jacques, 2017, p. 98); el mercado es aquella estructura que convierte “la posición de igualdad, de racionalidad y de libertad” en “explotación, abstracción (es decir también enajenación, destrucción) y dominación” (Bidet/Duménil, 2008, p.454), y esto con el fin de perpetuar su acumulación, pues ella depende de la apropiación o extorción del trabajo excedente y no pagado al trabajador en la forma de salario,. El

mercado es aquel mecanismo que Marx evidenció, con su teoría de la plusvalía, al demostrar que lo que en apariencia es un intercambio justo entre lo que produce el trabajador y lo que recibe de salario por parte del capitalista, en realidad es un “proceso continuo de explotación” (Bidet/ Duménil, 2008, p.53) dentro del cual la clase dominante adquiere parte de su dominio sobre las clases dominadas.

La otra parte de su dominio la obtendrá, justamente, con la organización, con aquella estructura o “dispositivo” que también contribuye a la acumulación capitalista de una forma considerable, pues se encuentra operando al interior de cada empresa y en los ámbitos de las instituciones financieras y estatales. La organización contribuye, por un lado, a que “los actos del trabajo se articulen entre ellos a través de una organización sistemática que se relaciona con la reglamentación pública organizacional del trabajo, las formaciones, las remuneraciones, las jerarquías, las garantías” (Bidet, Jacques, 2007, p. 243); y por el otro, a que se conformen las economías nacionales: “Es así efectivamente como como existen economías nacionales. Estas circunscriben espacios nacionales organizados, al interior de los que existen, entre ciudades y regiones, al mismo tiempo relaciones de “competición” y de “competencia”, respectivamente vinculadas con intereses públicos y privados” (Bidet, Jacques, 2007, p. 243).

Ahora bien, esta cuestión de la organización, como ya se mencionó, fue apenas esbozada por Marx, ya que no pudo dimensionar adecuadamente el papel que esta forma de coordinación social tuvo para consolidar y apuntalar al capitalismo hasta llegar a su forma neoliberal. Según Bidet, el comunista de Tréveris reconoció su importancia para la construcción del socialismo, aunque lo hizo de forma somera y, obviamente, sin predecir la forma perniciosa que adquiriría en el socialismo realmente existente. Marx consideraba que en el seno del capitalismo se empezaba a gestar aquello que le pondría fin, en este caso no es propiamente la formación de sus sepultureros, sino la organización de éstos, la cual se empezó a desarrollar a partir y dentro de la manufactura hasta llegar a la “gran empresa” (Bidet, Jacques, 2017, p.98). Esta que se puede caracterizar como “racionalidad organizadora” servía de freno a la “racionalidad

mercantil” al permitir el crecimiento de la clase obrera, así como en su cualificación y unión, hasta desembocar en el socialismo; en el cumplimiento de “la promesa de emancipación, de libertad, igualdad y racionalidad”; en “una forma de producción planificada mediante la concertación entre los productores mismo” (Bidet/Duménil, 2008, p.57)

Pero la organización socialista realmente existente no pudo cumplir la promesa de una organización para la emancipación; “la organización triunfó, pero en el seno del capitalismo”, dicen Bidet y Duménil (2008, p.53). Lo que este triunfo dejó fue que se empezara a tener la verdadera dimensión de lo que las clases dominadas tendrían que librar para alcanzar su emancipación. Marx evidentemente nos mostró o ayudó a pensar cómo produce y se reproduce el sistema capitalista al nivel económico, cómo genera su poder la clase capitalista, pero no pudo dar cuanta del peso que tiene la organización para consolidar dicho poder y, por lo mismo, no pudo ver que la concatenación mercado-organización daría origen a la estructuración de las clases sociales y de los conflictos algo diferentes a los acontecidos en el siglo XIX. Esto es justamente lo que intentará hacer Jacques Bidet, a veces con la ayuda de pensadores como Max Weber, Pierre Bourdieu y Michel Foucault.

Las mediaciones del mercado y la organización generaron, a nivel del Estado-nación y del Estado-mundo, una clase dominante conformada por “*propietarios de medios de producción*”, así como de “*gestores, organizadores o autoridades competentes*” (Bidet/Duménil, 2008, p.136). Dicho en términos foucaultianos, el mercado y la organización fueron el caldo de cultivo para el desarrollo de una clase dominante expresada en dos fuerzas que, dependiendo de la coyuntura histórica, disputaban o convergían en un “poder-propiedad”, ejercido en el ámbito del mercado, y en un “poder-saber” (Bidet, Jacques, 2017, p. 49) presente en el ámbito de la organización. La co-imbricación de esos dos polos también estructuraron una clase popular o fundamental dividida en varias fracciones, y de acuerdo a la forma en la que se articulan ya sea en el mercado o ya sea en la organización, a saber: “los “independientes”, asalariados del sector privado o del sector público, precarios, desempleados, etc.” (Bidet, Jacques, 2017, pp. 49-50).

Ahora bien, para Bidet, tanto el polo del mercado como el de la organización, reproducen diversas formas de opresión o de relaciones injustas que no son necesariamente de carácter económico. De hecho, “el capitalismo golpea a ciegas” (Bidet/Duménil, 2008, p.193), pues no sólo atropella los derechos de quienes producen la plusvalía, sino también es sumamente pernicioso para el bienestar de las mujeres, del medio ambiente, de quienes tienen preferencias sexuales fuera de la norma, de los animales e incluso “de los marginales, de los impedidos físicos, de los enfermos mentales [y] de los reclusos” (Bidet/Duménil, 2008, p.193). Por esta razón, actualmente los movimientos obreros no se encuentran solos y al margen de aquellos damnificados por el gran capital, hoy en día, el dominio económico-administrativo además de producir resistencias de índole económico, genera todo tipo de descontentos y demandas catalogables como “culturales”. Y el gran reto para Bidet es, lo mismo que lo fue para Gramsci y para sus herederos (incluidos Laclau y Mouffe), cómo amalgamar a todas estas luchas en un “pueblo” o sujeto político para confrontar al bloque dominante que detenta el poder del capital y el poder de competencia, es decir, para hacer realidad la libertad, la igualdad y la racionalidad que, bajo el orden de ese bloque dominante, no son más que simples fachadas que encubren la esclavitud y la explotación de las mayorías, así como la desigualdad, la alienación y la irracionalidad: “Los amos del mercado y la organización declaran que el orden reinante asegura de la mejor manera posible las condiciones de una vida libre, igual y razonable. Mientras que el pueblo de abajo, la multitud, enarbola la misma bandera pero en otros términos: “¡eso es lo que debería ser!-¡y eso será!” (Bidet, Jacques, 2017, p. 51).

Desde la perspectiva de Bidet, esta estrategia dependerá del nivel de análisis en que uno se encuentre. Me refiero a los niveles del Estado-nación y del Estado-mundo. Para él queda claro que dentro de los Estados-nación se conforman esas dos estructuras de clases (clase dominante y clase dominada). Pero también desarrolla unas tesis sobre el Estado-mundo donde coexisten los mismos polos del mercado y la organización, y donde el poder se reparte y administra en dos aparatos: aparatos públicos como la OMC, el FMI y el Banco Mundial; aparatos privados como lo son las oficinas del “derecho comercial”, y también

“los tribunales de arbitraje, las agencias de calificación, que concretan la primacía de los intereses capitalistas generales sobre los proyectos de vida nacionales” (Bidet, Jacques, 2017, p. 64). Y tanto en el nivel del Estado-nación como en el nivel del Estado-mundo, la lucha moderna de clases puede analizarse desde el enfoque de “regímenes de hegemonía”, si por ello se entiende a los “diferentes modos de ensamblaje”, de las diferentes “fracciones y estratos diversos”, de la clase fundamental, en “un pueblo” o “pueblo-mundo” para buscar “hegemonizar el poder saber para marginalizar al poder capital” o, dicho en otros términos, para “buscar controlar el mercado por la organización y la organización por la lucha democrática, la palabra compartida entre todos –lucha cultural al mismo tiempo que política” (Bidet, Jacques, 2017, p. 95).

En Bidet, entonces, existe una propuesta de lucha por la hegemonía en esos dos frentes, pero también en los ámbitos del Estado-nación y del Estado-mundo. En el primer caso, las luchas deben reivindicar derechos ciudadanos, pero dándoles un carácter de “derechos universales”, y no sólo para captar la atención a nivel global, sino también porque, en un “sistema-mundo” marcado por el imperialismo, los poderes del mercado y de la organización que se tienen enfrente, aquellos que impiden el interés general, son también poderes transnacionales. Como dice Bidet, las “formas locales de dominación” son también “globales”, pero ello no debe provocar desánimo, pues en la actualidad se tiene a la mano un “espacio público digitalizado” donde las luchas ya sean de clase, feministas, o ecologistas, pueden conjuntarse para formar un bloque a favor de la emancipación, esto a nivel local. También en dicho espacio público las luchas locales pueden servir de “inter-interpelación potencialmente universal” a favor de una “voluntad general universal”, lo cual ha estado a punto de ocurrir con las “primaveras populares” (Bidet, Jacques, 2017, p. 123) donde movimientos de todo tipo (de clases, feministas, ecologistas, globalifóbicos, etc.) tuvieron eco a nivel internacional.

A simple vista el planteamiento de Bidet no difiere mucho del de Laclau y Mouffe, sólo que Bidet sí le concede la importancia debida a los factores económicos y geopolíticos, y, en su caso, la lucha por la hegemonía no es voluntarista o “politista”, ni se desarrolla al margen de los grandes

poderes económicos que han demostrado su poderío, incluso en tiempos pandémicos donde parecía que la salvaguarda de la salud y la vida eran lo más importante y servirían de freno a su apabullante maquinaria extractora de plusvalor. Su propuesta teórica y política no parte de realidades inexistentes, no defiende utopías caducas o ideales de democracia imposibilitados por las férreas estructuras de clase, sino que parte de “un principio de esperanza en los límites de un principio de realidad” (Bidet, Jacques, 2017, p. 124), un principio de esperanza donde “lo posible no divide posibilistas y revolucionarios: indica el orden de revoluciones posibles, grandes o pequeñas” (Bidet, Jacques, 2007, p. 421).

BIBLOGRAFÍA

- Bidet, Jacques. 2007. *Refundación del marxismo. Explicación y reconstrucción de El capital*. Chile: LOM Ediciones.
- Bidet, Jacques. 2017. *Para una refundación del marxismo. Reflexiones sobre El capital y el régimen neoliberal*. México: Contraste Editorial.
- Bidet, Jacques. 2020. “Las visiones de Ernesto Laclau y los trucos de Chantal Mouffe”. *Logos* / Año XLVIII / Número 135 / jul-dic 2020 / pp. 113-129.
- Bidet, Jacques y Gérard Duménil. [2009]2008. *Altermarxismo. Otro marxismo para otro mundo*. España: El Viejo Topo.
- Laclau, Ernesto. 2011. *La razón populista*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe. 2015. *Hegemonía y estrategia socialista*. España: Siglo XXI.
- Marx, Karl. (1958). “Tesis sobre Feuerbach”, en *La ideología alemana*. México: Ediciones de Cultura Popular.
- Mouffe, Chantal. 1985. “Hegemonía, política e ideología”, en Labastida, Julio (coord.): *Hegemonía y alternativas políticas en América Latina*, México: Siglo XXI.

Reseña

Bidet, Jaques (2017). *Para una refundación del marxismo. Reflexiones sobre El Capital, el Estado-mundo y el régimen neoliberal*
México: Contraste editorial

Andrea Torres Gaxiola*

Desde los años noventa, existen tentativas por renovar y actualizar la teoría de Marx. Se trata de un movimiento del marxismo contemporáneo que busca comprender el nuevo carácter de la economía global, así como las nuevas luchas y resistencia que han surgido como respuesta. Es en este contexto en el que se inserta el libro *Para una refundación del marxismo. Reflexiones sobre El Capital, el Estado-mundo y el régimen neoliberal* de Jacques Bidet. Filósofo francés y profesor en la Universidad

* Filósofa. Invitada por el Grupo de Trabajo CLACSO Herencias y perspectivas del marxismo para participar de este dossier.

de Paris- Nanterre, es el fundador de la revista *Actuel Marx*, y fue director de la misma durante más de veinte años. Es en este espacio donde Bidet entra en diálogo con las corrientes contemporáneas del marxismo, lo cual se manifiesta en este libro. Asimismo, encontramos influencias del contractualismo de John Rawls y de la teoría de la acción comunicativa de Habermas. Esto le da un carácter muy peculiar a su propuesta crítica, pues en ella convergen tradiciones de la filosofía social anglosajona, alemana (teoría crítica) y francesa. Este libro se compone de cuatro capítulos en los que el filósofo francés ofrece los conceptos centrales de su marxismo renovado. La intención de este libro, en las críticas a la obra de Marx y sus lecturas contemporáneas, reside en recuperar la autenticidad del marxismo, el cual, desde el punto de vista del autor, no tiene tanto que ver con una crítica de la lógica del valor o de la acumulación del capital, sino con la lucha de clases. Esta propuesta, si bien busca recuperar la lucha de clases, no parece ser anti-capitalista, sino que, más bien, Bidet está tratando de establecer cuál es el espacio donde la lucha de clases pueda contener la voracidad del capital, a través del diálogo y la comunicación. Descansa, desde nuestra perspectiva, en la posibilidad de un acuerdo entre clases y la construcción de una voluntad común.

El primer capítulo se titula “*El Capital ¿una teoría crítica?*” En este, Bidet analiza y hace una crítica de las lecturas que se han hecho de *El Capital*, tanto en la disciplina económica como en la filosófica. Desde su punto de vista, las lecturas filosóficas se centran en la teoría del valor y el carácter dialéctico de la obra, a las cuales le dan una importancia desmedida. Por ejemplo, se suele señalar que Marx, en su obra culmen, inicia con la apariencia, es decir inicia con el análisis de la superficie del sistema capitalista, y avanza, hacia la esencia de este sistema. Además, en estas lecturas, comúnmente se insiste en el hecho de que el capital es un sujeto que se despliega por contradicciones reales. Un ejemplo conocido en Latinoamérica de esta interpretación es la de Bolívar Echeverría, pero, el autor francés está haciendo referencia a Moishe Postone, Robert Kurz y Christopher J. Arthur. Este tipo de interpretación es problemática para Bidet, pues sus resultados no son adecuados para los fines de una teoría crítica; por ejemplo, señala que esta propuesta tiende a centrarse en la pérdida de sentido que deriva de la mercantilización de la vida en el capital, pero es incapaz

de formular una teoría de la lucha de clases. Además, a su modo de ver no existe una contradicción real entre la teoría del valor y la teoría del plusvalor (entre el mercado y capitalismo), sino más bien un cambio cualitativo que dependen de la mercantilización de la fuerza de trabajo. Las interpretaciones hegelianizantes, como la de Arthur, cometen un error, al llevar las contradicciones del discurso a la realidad del capital. En cambio, la propuesta de Bidet, mucho más simple, permite replantear el debate en la clase trabajadora, y con ello recuperar la intención fundamental de la obra de Marx, que ha desaparecido en autores como Postone.

Por otra parte, en este capítulo, el filósofo francés rechaza en cierta medida la metáfora base-superestructura, y propone una nueva categoría que designa como meta-estructura. Es decir, la base económica no está sosteniendo al andamiaje jurídico-político. Más bien, las relaciones sociales están doblemente mediadas, primero por el mercado, segundo, por la organización despótica. Marx señala que el capital es autoritario cuando pone en práctica una organización racional del trabajo; en efecto, insistirá en ello a lo largo del primer libro al estudiar el modo producción. De manera que en la sociedad moderna se imponen dos principios de poder: el poder que se origina en la racionalidad mercantil y el poder que se origina en la racionalidad de la organización; cada uno de ellos, da lugar a un tipo de privilegio distinto: el de la propiedad privada y el de las “competencias”, es decir, el privilegio de detentar el conocimiento. Así, para Bidet, una teoría crítica para la actualidad necesita de una visión de la lucha de clases y necesita, también, tener presente que la lucha en contra de la clase dominante debe dirigirse no sólo hacia los que detentan el poder económico, sino también hacia los que detenta el poder político-racional, la Élite.

El tercer capítulo, titulado “Pensar a Marx con Foucault y a Foucault con Marx”, complementa la propuesta de lectura de *El Capital*. Primero que nada, señala que en el estudio del capitalismo, Marx propone una teoría crítica de la modernidad. Sin embargo, no estudia el poder-político o el “poder-saber” de la organización. Foucault es quien analiza cómo se ejerce esta clase de dominación, a través de la comunicación. Con ello, el planteamiento consiste en pensar el estructuralismo de Marx junto con lo que denomina el análisis metaestructural de Foucault, que se concentra

en las prácticas de poder entendidas como dispositivos, con el fin de construir una teoría más abarcante de la modernidad.

El capítulo dos “El Estado -mundo” y el capítulo cuatro “El neoliberalismo frente a sus sujetos, una aproximación metaestructural”, apuntan al análisis de la modernidad en el siglo XX. El autor propone nuevos elementos conceptuales para discernir la realidad de la modernidad desde la teoría del Sistema-mundo, con lo cual busca “proporcionar la geografía” de la que el marxismo carecía. Así, además de aportar al debate el concepto de meta-estructura y los dos principios de poder, propone también la idea de Estado-mundo. Desde su punto de vista, Marx no aborda el estudio del capitalismo a nivel global, sino que se queda en un nivel nacional. A nivel global, lo que encontramos es un estado de guerra permanente, de dominación de territorios, una dinámica de poder que es de índole distinta a la dominación de clase. La tesis principal del segundo capítulo consiste en que, desde la segunda guerra mundial, se erige un Estado-mundo constituido por diversas instituciones de carácter global —ONU, la OTAN, el FMI, la OMC...— que se imponen supra-nacionalmente. El poder que emana de esta nueva configuración transforma los intercambios sistémicos: se trata, para Bidet, ya no de un sistema colonial tradicional, sino de una dominación económico-política que es posible imponer por medio de las instituciones anteriormente señaladas; el Estado-Mundo ha permitido implementar una nueva forma de colonialismo, que ya no depende de guerras de ocupación. En el último capítulo, Bidet analiza esta propuesta a la luz del neoliberalismo. Para ello, primero indaga en los regímenes de hegemonía y su historicidad. Es decir, analiza los acuerdos posibles y efectivos que se establecen entre las diferentes clases de la sociedad moderna. Pero en el neoliberalismo lo que encontramos es la dictadura del capital, y la desaparición del Estado-nación como un espacio para los acuerdos y diálogo entre la clase dirigente y la clase popular. Sin embargo, existe una salida para el diálogo entre grupos. Nos encontramos en un momento histórico en el que luchas adoptan un carácter global de manera inmediata. Así, surge un dispositivo técnico que permite su “traducibilidad inmediata” gracias a la tecnología digital. Ésta tiene que permitir la construcción de una voluntad general, de orden global.



Boletín del Grupo de Trabajo
Herencias y perspectivas del marxismo

Número **29** · Julio 2022