

El marxismo como teoría crítica: una revisión del problema de las temporalidades en la obra de Daniel Bensaïd.

Gastón Gutiérrez.

Cita:

Gastón Gutiérrez (2017). *El marxismo como teoría crítica: una revisión del problema de las temporalidades en la obra de Daniel Bensaïd*. XII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-022/718>

El marxismo como teoría crítica: una revisión del problema de las temporalidades en la obra de Daniel Bensaïd

Gastón Gutiérrez

Eje 13 – Teoría Sociológica

Mesa: ¿Cómo (y desde donde) criticar en la actualidad? Dilemas teóricos de la crítica social

Carrera de Sociología – UBA

Gaston.ips@gmail.com

Resumen:

Esta ponencia revisa el problema de las temporalidades en el marxismo crítico del militante y filósofo Daniel Bensaïd. Mayormente escrita bajo el impacto de la caída del muro de Berlín en 1989, la obra de Daniel Bensaïd (1946-2010) se enfrenta a los contornos de una crisis prolongada del marxismo y expone lo que a su juicio son las posibilidades de su recuperación como teoría crítica. Opone esta definición del marxismo tanto a las filosofías de la historia como a las teorías de la modernidad como progreso, y propone una renovación de la crítica materialista recuperando el pensamiento melancólico de izquierda. En esta ponencia recuperamos la trayectoria del filósofo y militante francés a través de una indagación sobre sus principales libros. Desde la publicación de *Walter Benjamin, sentinelle messianique* (1990) a los últimos textos inconclusos sobre la categoría del fetichismo publicados en *Le spectacle, stade ultime du fetichisme de la marchandise* (2010) se presenta un hilo conductor en el problema de las temporalidades diferenciadas en la teoría marxista. Bensaïd propone a partir de su lectura de Marx distintas operaciones de la crítica: de la ideología del progreso (en su obra sobre Benjamin); de la crítica a la razón histórica (en *Marx Intempestivo* y en *La discordance des Temps*, ambos de 1995); y de la crítica de la razón sociológica (*Marx Intempestivo* y otros). En cada una de estas operaciones críticas es la discordancia de los tiempos la que permite que su lectura de Marx y de los marxismos del siglo XX sean útiles a la hora de abordar los desafíos presentes de las nuevas teorías críticas.

Restauración capitalista y “crisis conceptual” del marxismo

Sin lugar a dudas el año 1989 constituye un “corte”, o por lo menos un gran punto de inflexión en la trayectoria intelectual de Bensaïd. La caída del muro de Berlín, la guerra de los Balcanes, la restauración capitalista en el Este y en Oriente, caracterizan al periodo como una Restauración reaccionaria que trastoca el suelo bajo los pies de los revolucionarios formados en la segunda mitad del siglo XX. La publicación reciente de un volumen de la revista *Historical Materialism*¹ dedicado casi en su totalidad a poner en discusión el aporte teórico de Daniel Bensaïd (1946-2010) es una buena oportunidad para posar la mirada sobre

la originalidad de su obra y el sentido que puede tener su influencia actual. Desde su fallecimiento han aparecido decenas de ensayos (en varios idiomas) dedicados a explorar sus contribuciones², perfiles teórico-políticos³, traducciones al inglés de algunas de sus obras, y están en elaboración libros dedicados a su historia militante e intelectual⁴. La revista publica dos capítulos inéditos en inglés (y lamentablemente también en castellano) de *La discordance des temps* (1995): uno, “El tiempo de las crisis (y de las cerezas)”, dedicado a una lectura metodológica y teórica de la noción de crisis en *El capital* de Marx y sus consecuencias para una nueva temporalidad histórica; el otro, “Utopía y mesianismo: Bloch, Benjamin y el sentido de lo virtual”, destinado a explorar las contribuciones de ambos para una concepción no lineal del tiempo. En la presentación del volumen, Cinzia Arruza y Patrick King explican el sentido de recuperar a Bensaïd por un doble interés: la posibilidad de pensar el marxismo como una teoría crítica que dé cuenta de la heterogeneidad de los tiempos de la crisis capitalista, y el carácter anticipatorio que la obra tiene para una “gramática de las luchas sociales y políticas del periodo actual”. Las contribuciones abordan distintos aspectos teóricos⁵; aquí por razones de espacio vamos a elegir los textos de Stathis Kouvelakis y de Enzo Traverso.

En su contribución a un dossier reciente dedicado a los aportes de Bensaïd el historiador Enzo Traverso define a este periodo de la obra del filósofo marxista francés como una “interiorización de

¹ Volumen 24, edición 4, 2016.

² *Revue Lignes* 32, enero 2010.

³ Militante marxista desde 1965, protagonista activo de Mayo del ‘68 y dirigente político, fue filósofo (o, como él prefería, profesor de filosofía en la universidad París VIII) y publicó decenas de libros de filosofía, teoría social y teoría política. Ver Budgen, S., “The Red Hussard: Daniel Bensaïd, 1946-2010”, en *International Socialism* 127.

⁴ Próximamente el libro de Darren Roso en la serie de *Historical Materialism*.

⁵ Escriben Josep Maria Antentas, David McNally, Xavier Lafrance y Alan Sears, Stathis Kouvelakis y Enzo Traverso.

la derrota”⁶. Comparando las constelaciones de Bensaïd y Benjamin, que ya había tomado en la introducción a *Sentinelle messianique*⁷, Traverso señala que esta restauración representó para el militante francés una “experiencia abismal” (en el sentido nietszcheano): una perturbación que trae aparejada una crisis de inteligibilidad del horizonte histórico⁸. En *Melancolie gauche* Traverso desarrolla esta tesis siguiendo a Reinhart Koselleck para exponer cómo la dialéctica de las derrotas presenta un hándicap epistemológico: la historia de los vencedores cae siempre en la apología del pasado y en un esquema providencial, mientras que a largo plazo el conocimiento histórico avanza desde el punto de vista de los vencidos.

Una “crisis conceptual” del marxismo convoca a una reconstrucción global del mismo. Antes de 1989 Bensaïd había publicado 5 libros, varios de ellos con firmas conjuntas, junto a decenas de artículos y contribuciones más vinculadas a las necesidades urgentes de las coyunturas políticas⁹. Desde la publicación de *Moi, la révolution* (en 1989) dirigida a rescatar la revolución francesa de las garras del revisionismo histórico de François Furet, seguido de *Walter Benjamin, sentinelle messianique* (en 1990) y *Jeanne de guerre lasse* (1991) sobre Juana de Arco, Bensaïd escribe 28 libros (que sumados a los publicados post mortem suman más de 40 volúmenes)¹⁰. Traverso señala que la característica decisiva de este amplio conjunto de textos es la ruptura filosófica que significó la lectura de Benjamin y la configuración del marxismo como una “apuesta melancólica”¹¹. La crítica a toda ideología de progreso histórico se sostiene en una cultura melancólica de izquierda que incluye a Benjamin, Blanqui, Charles Péguy, entre otras referencias opuestas al marxismo positivista francés. Contrario a una visión de la historia con “final feliz”, y despojado de certezas, el marxismo melancólico quiere enlazar historia y memoria evitando transformarse en la última estación del derrotado. De ahí la recuperación de la apuesta pascaliana, cuyo resultado sería cierta visión trágica que no acepta el mundo tal cual es, y que, aunque carece

⁶ Traverso, E., “Daniel Bensaïd, between Marx and Benjamin”.

⁷ Traverso, E. “La concordance des temps. Daniel Bensaïd et Walter Benjamin”, en Bensaïd, D. *Walter Benjamin, Sentinelle Messianique*, París, Les prairies ordinaires, 2010.

⁸ Traverso, Enzo, *Left-wing melancholia: Marxism, history and memory*, Columbia University Press, 2016.

⁹ Por ejemplo *Mayo 68: un ensayo general* fue escrita junto a Henri Weber en condiciones de semiclandestinidad en el departamento de Marguerite Duras.

¹⁰ Ver www.danielbensaid.org.

¹¹ Este también es el punto de vista de Michael Löwy y de André Tosel, que lo llamó “marxista pascaliano”.

de certezas sobre el mismo, apuesta a mantenerse en la fe de cambiarlo¹². Sin ilusiones sobre el paso del tiempo (porque la filosofía de la historia está anulada), ni sobre un sujeto ya pleno de sus facultades (que emerge como subproducto de la Historia), el marxismo melancólico está sostenido en el voluntarismo de una apuesta que se presume profana y que propone la primacía de la política sobre la historia.

Releyendo a Marx

Entre 1989 y 1995 (año en que publica *Marx Intempestivo* y *La discordance des temps*) Bensaïd elaboró un nuevo marco teórico plagado de referencias heterodoxas y cruces impensados, y liberó su vocación literaria produciendo un embellecimiento de su “forma de exposición”. Kouvelakis señala que en este periodo se pueden rastrear las contribuciones más originales de Bensaïd, cuyas innovaciones teóricas podemos agrupar por las “críticas” que realiza casi copiando un modelo kantiano orientado a “desterrar la metafísica”¹³. La crítica a la ideología del progreso de Benjamin (con connotaciones teológicas obvias para Kouvelakis, pero reivindicada explícitamente como profana por Bensaïd) avanza, en *Marx Intempestivo* y en *La discordance des Temps*, hacia una crítica a la razón histórica, pasando por la crítica de la razón sociológica y culminando con una crítica de la razón positivista. Las preguntas de Bensaïd serían cómo pensar la historia sin “leyes de la historia”; cómo pensar las “determinaciones” sin caer en el determinismo; cómo las nociones de necesidad y causalidad dan paso a las de probabilidad y leyes tendenciales, cuyo desenlace se juega en los conflictos y las luchas. Este Marx “intempestivo” se construye mediante la apropiación de la idea de “nueva inmanencia” de Gramsci, pero inscribiéndola en el trabajo de las categorías dialécticas de *El capital* de Marx (algo que Gramsci solo había enunciado). La recuperación de la idea de inmanencia de Spinoza es acompañada de la historicidad de Hegel, de la ciencia de lo posible y de lo contingente de Leibniz y de la crítica en Feuerbach. El resultado es un intento de una teoría dialéctica del conocimiento de las contradicciones históricas que incorpore el lugar del sujeto. A condición de que la ciencia de Marx sea despojada de cualquier pretensión de estar basada en leyes ineluctables de la historia (ya sean apriorísticas o mecanicistas), la crítica de la economía política se fusiona con la teoría del desarrollo desigual y combinado de Trotsky (despojada también de cualquier lectura lineal). Este ejercicio pondría al pensador de la revolución permanente en un

¹² Para una discusión sobre la visión trágica de Goldmann, ver Cinatti, Claudia, “De saberes revolucionarios y certezas posmodernas”, revista *Lucha de Clases* 6, 2006.

¹³ Kouvelakis, S., “The Time of History, the Time of Politics, the Time of Strategy”.

rico diálogo con las corrientes cálidas del Marxismo Occidental, como las llamaba Ernest Bloch. El balance de cada uno de estos puntos es desigual, y requeriría de un trabajo de más largo aliento. A los fines de lo que nos interesa, basta señalar que esto ubica en el centro el problema de las temporalidades diferenciadas (lo que Bensaïd llama una discordancia de tiempos), que le permiten pensar la primacía de la política. Contra una lectura “naïf” Kouvelakis propone entender este rearme teórico como la expresión de una ruptura a varias bandas en la cual uno de sus objetivos críticos no sería otro que Ernest Mandel. El mandelismo que pensó el boom de la posguerra como una nueva onda larga de desarrollo capitalista, y se había ilusionado en una reforma de la URSS, era golpeado letalmente por la restauración capitalista iniciada en el ‘89 y la fragmentación de la clase obrera producida durante el neoliberalismo¹⁴. Bensaïd presentará a Mandel como un heredero de la ilustración, que “cree” en las virtudes emancipadoras del desarrollo de las fuerzas productivas y en la lógica histórica del progreso. El marxismo así entendido no sería más que una sociología con providencia donde el proletariado estaría “destinado” a salir victorioso. Para Bensaïd la clase obrera aun en su heterogeneidad material y subjetiva, conserva el rol de potencial agente universal de la emancipación, pero esta tarea hegemónica, a construir, requeriría de la elaboración de un nuevo programa y una nueva organización¹⁵. En la opinión de Kouvelakis la resolución de las críticas precedentes nos conducen a la “crítica de la modernidad política”, en donde se conjugan la disolución de los parámetros clásicos (esto es, la crisis de sus condiciones espacio-temporales) y un eclipse de la razón estratégica producido por la derrota de la revolución en el siglo XX (en *Pari melancolique* y en *Elogio de la política profana*) que otorga la cifra del estado del pensamiento radical (en *Teoremas de la resistencia a los tiempos que corren*, *Resistances*, entre otros) y en los últimos textos inconclusos sobre la categoría del fetichismo publicados en *Le spectacle, stade ultime du fetichisme de la marchandise* (2010).

Pensar la crisis, una vieja pasión

Tanto Traverso como Kouvelakis interpretan el desarrollo impetuoso de los textos post ‘89 como innovaciones producto de una nueva época. Sin embargo también se ha podido ver a Bensaïd como expresión de un intelectual “resistente” (de hecho él se jactaba de su “dogmatismo abierto”). No debería acentuarse entonces la influencia del contexto de manera unilateral, ya que ciertas modalidades teóricas permanecen. La cuestión de la crisis siempre ocupó un lugar central en su

¹⁴ Ver, Maiello, M., y Albamonte, E., “En los límites de la ‘restauración burguesa’”, revista *Estrategia Internacional* 27.

¹⁵ Para una crítica a su visión de la hegemonía y la relación entre clase y partido ver Gutiérrez, G., “Sobre la actualidad de la ‘apuesta leninista’” *Lucha de clases* 6, 2006.

trayectoria y en las querellas del marxismo francés. Durante 1965, “en la apacible somnolencia de una clase de preparatoria de provincia *Pour Marx* aterrizo como un meteorito venido de un lejano planeta”¹⁶. Con Althusser las cumbres conceptuales prometían tesoros desconocidos: manifestaba que Marx había descubierto un nuevo continente científico, “el de la historia”. Un joven Bensaïd quedaba perplejo con la idea de que este conocimiento no era más histórico que azucarado el concepto de azúcar (en un uso un tanto tosco de la metafísica de Spinoza). El funcionamiento de la historia quedaba atrapado en el orden inmutable de las estructuras. Bensaïd se pregunta si eso no hacía la revolución no solo impensable, sino directamente improbable. Compatible con el clima intelectual en el cual los Khagnes (cursos de preparación) se apasionaban por la lingüística saussuriana y por las estructuras elementales del parentesco (Lévi-Strauss), la querella con Althusser se establecía de entrada sospechando que su antihistoricismo edificaba un paraíso conceptual puro. El marxismo de Althusser se le aparecía compatible con la retórica estructural, y esta con el positivismo hegemónico en la historia científica francesa. Radicalismo teórico, conciliado con el positivismo dominante en la academia. Para pensar la posibilidad de la crisis revolucionaria, como un acontecimiento inscripto en las categorías teóricas del marxismo y en relación con las teorías de la época, Bensaïd dedica su “*memoire*” de maestría en filosofía a la noción de “crisis” en Lenin. Las preguntas de la “*memoire*” apuntaban al corazón de los problemas del momento: ¿cómo escapar a la eternidad mórbida de las estructuras?; ¿cómo se sale de las napas de la “*longue durée*” (larga duración)?; ¿cómo articular teóricamente el acontecimiento revolucionario y las condiciones históricas? Una serie de influencias heterodoxas vendrán al rescate: los cursos de Gerard Granel; la anti-psiquiatría de Guattari; las traducciones de Marcuse y W. Reich y los ensayos de Lucien Goldmann. Elementos que combinaba para disparar contra el marxismo dogmático y positivista, bajo la doble influencia del filósofo marxista Henri Lefebvre (tenaz polemista contra el estructuralismo que felizmente había sido expulsado del PCF), y de Ernest Mandel (principal intelectual trotskista europeo de la posguerra) que lo saca del provincianismo teórico “hexagonal” y del marxismo filosófico occidental (esto es el alejado de la militancia práctica) y lo inicia en la crítica de la economía política y un marxismo abierto, militante y cosmopolita.

En “La noción de crisis revolucionaria en Lenin” (1968) la discontinuidad y la ruptura devienen posibles a través de una lectura epistemológica donde la acción del sujeto de transformación impone “la acción del ritmo sobre la estructura”¹⁷. En el mismo sentido los aportes del lingüista Gustave Guillaume son citados para sostener una “imagen por la cual una parcela de futuro se resuelve

¹⁶ Bensaïd, D., *Une lente impatience*, París, Éditions Stock, 2004.

¹⁷ Disponible en danielbensaid.org.

incesantemente en una parcela de pasado”. Esta doble aparición del sujeto y del tiempo debía su influencia al Lukács voluntarista de *Historia y conciencia de clase*. La subjetividad negada por el estructuralismo volvía por sus fueros para abrir brechas diacrónicas en la inmovilidad sincrónica y establecer una articulación entre acontecimiento y estructura, rompiendo con una imagen de la misma como moviendo los hilos de una historia donde los sujetos son marionetas.

El sentido de una apuesta

Treinta años más tarde de la escritura de ese texto Bensaïd, en *Une lente impatience*, confiesa que él sacó una conclusión izquierdista y voluntarista de esta lectura de la crisis. Sin embargo, en el contexto de la restauración neoliberal, los mismos tópicos reaparecen: relaciones entre necesidad y contingencia o historia y acontecimiento. Ya no hay estructuralismo, pero contra la ideología del “progreso” capitalista el sujeto sigue teniendo la intención de “romper el *continuum* de la historia”. ¿Cómo se presenta nuevamente la subjetividad política ante el panorama de los tiempos que corren? Su voluntarismo “izquierdista” de los ‘70 se ha invertido bajo un contexto adverso en un voluntarismo melancólico: ¿es este marxismo melancólico una salida a la crisis del marxismo? Se le han hecho muchas críticas. Una injustificada, que su lectura hegelianizante de *El Capital* es el último intento metafísico de sostener la dialéctica¹⁸. No parece lo esencial.

Otra más atendible, que abusando de una “traductibilidad de los lenguajes” apresurada, produzca tanto analogías clarificadoras como yuxtaposiciones asistemáticas. Es cierto que todavía no está hecho el ejercicio de leer esta traductibilidad gramsciana que Bensaïd realiza junto a su inspiración en el desarrollo desigual y combinado como una alternativa teórica tanto al estructuralismo como al historicismo. Sin embargo, es indudable que sus contribuciones teóricas a una lectura no mecánica de la crisis y la crítica a una visión teleológica de la historia, recuperando a Marx (leído a través de Benjamin) como el iniciador de una nueva escritura profana de la historia, figuran entre sus aportes. Eso no obsta que sea necesario hacer un beneficio de inventario “dialéctico” de su obra. Una buena forma de llevarlo a cabo es siguiendo la propia definición de marxismo que Bensaïd ensayó: “Para Clausewitz el conocimiento de la guerra no puede ser concebido ni como ciencia, ni como arte. A falta de algo mejor, sería una teoría destinada a volverse estrategia”¹⁹. Una teoría “destinada” a volverse estrategia: en ese terreno se juega entonces el sentido político de su apuesta. Los últimos textos abordan la crisis global de las categorías de la modernidad y las condiciones espacio-temporales del periodo más reciente: mutaciones en las formas de la guerra, reaparición de

¹⁸ Petruccelli, Ariel, *Ciencia y utopía. En Marx y en la tradición marxista*, Buenos Aires, Herramienta, 2016.

¹⁹ Bensaïd, D., *Marx intempestivo*, Buenos Aires, Herramienta, 2003, p.351.

nacionalismos antiextranjeros y la crisis de la ciudadanía democrática. Como señala Traverso, este marxismo melancólico basa su estrategia en un ejercicio de memoria e historia, bajo la certeza de que “nuestro universo de pensamiento no colapsó, pero fue profundamente sacudido”²⁰.

Ninguna idea sintetizaba mejor esto que la tesis de Bensaïd sobre el “fin del ciclo histórico de la revolución de Octubre”. El periodo de la “restauración burguesa” que significó el neoliberalismo tomado en su conjunto fue interpretado como una nueva época, otorgándole un valor unilateral a la estabilización capitalista y adaptando sus coordenadas políticas al contexto de los ‘90. El hecho de que los elementos económicos y políticos constitutivos de esa restauración atravesasen actualmente una crisis profunda muestra los límites de su reflexión política.

Esto repercutió en su planteo de la necesidad de un “retorno de la cuestión político estratégica”, de cara a un archipiélago de nuevas teorías críticas contemporáneas y de múltiples resistencias: la opresión de la mujer, las opresiones nacionales y raciales, las luchas identitarias, el retorno de la cuestión religiosa o los problemas ecológicos. Su recuperación de la noción de estrategia, aunque trajo a la memoria algunos debates de la III internacional (que dinamizaron el panorama actual más allá de sus respuestas) presentó una serie de equívocos importantes. Lo mismo sucedió con el abandono del término “dictadura del proletariado” en pos de una revalidación unilateral del momento jurídico de la emancipación ubicado en el centro de la estrategia política. Adaptada a la ausencia de revoluciones y contrarrevoluciones, una “democracia hasta el final” parecía al alcance de un camino de movilizaciones pacíficas, parlamentarismo y reformas (como la experiencia de la “democracia participativa” en el auge del lulismo). En los 2000 Bensaïd proclamó la constitución de partidos amplios anticapitalistas, basado en otras fuerzas sociales, otras alianzas y sin hipótesis estratégicas claras de ruptura con el sistema. Kouvelakis recupera el carácter “algebraico” que explícitamente tenía la reflexión de Bensaïd acerca de las condiciones para participar en un “gobierno obrero” (o de izquierda) como un “modelo para el reagrupamiento actual”. Ninguna de esas condiciones estuvo presente en la catástrofe del neoreformismo de Syriza en Grecia, pero la ausencia de una hipótesis de ruptura revolucionaria protagonizada por la clase obrera (una estrategia descartada por Bensaïd) jugó un rol desorganizador de las fuerzas de la izquierda griega. Es tan solo una muestra de que el legado de Bensaïd requiere beneficio de inventario.

Teóricamente creativo y sugerente, al tiempo que corrigió el voluntarismo post ‘68, como estrategia “melancólico” apostó a nuevo voluntarismo memorioso de las luchas de los oprimidos. Entristecido por el peso excesivo que otorgó a un periodo de “derrota”, aunque a la espera de una nueva bifurcación de la historia que no llegue demasiado tarde.

²⁰ Bensaïd, D., *Une lente impatience*, París, Éditions Stock, 2004.