AUTORES

Jacques Bidet

TÍTULO

Pensar a Marx con Foucault y a Foucault con Marx

repositorio.lasalle.mx/handle/lasalle/

Vol. 53 No. 144, 2025, ene-jun, pp. 67-81

Logos. Revista de Filosofía

ISSN 1665-8620	DOI
ISSN	Handle repositorio.lasalle.mx/handle/lasalle/

ENLACES

repositorio.lasalle.mx/handle/lasalle/

ORCID:

Licencia de Atribución Creative Commons 4.0

CC BY 4.0

Este documento se puede descargar y compartir con otras personas, siempre que se reconozca su autoría.

Repositorio Institucional
REIMS

Universidad La Salle México

Pensar a Marx con Foucault y a Foucault con Marx[1]

Thinking Marx with Foucault and Foucault with Marx

Jacques Bidet
Profesor emérito
Université Paris X Nanterre
ORCID: 0000-0002-5622-0390

Resumen

En este texto se presentan las líneas centrales desarrolladas en el libro *Foucault avec Marx*. Se expone la manera en la que los trabajos de Foucault podrían ofrecer elementos para ampliar la teoría de Marx, particularmente, al identificar que existe una forma de poder distinta al poder de clase, a la que él llama *poder-saber*. El análisis de ese concepto complementa el de *capitalismo* en el marco de una teoría metaestructural de la modernidad.

Abstract

This text presents the central lines developed in the book *Foucault avec Marx*. It presents how Foucault's work could offer elements to extend Marx's theory, particularly by identifying that there is a form of power different from class power, which he calls *power-knowledge*. The analysis of power-knowing complements *capitalism* within a metastructural theory of modernity.

Palabras clave

Foucault, Marx, poder, mercado, organización.

Keywords

Foucault, Marx, power, market, organization.

Fecha de recepción: octubre 2024
Fecha de aceptación: noviembre 2024

Introducción

El propósito de mi libro *Foucault avec Marx*[2] es investigar las condiciones para una colaboración crítica entre las perspectivas de ambos autores. En particu-

[1] Este texto fue publicado en español en Jacques Bidet, *Para una refundación del marxismo*, ed. y trad. por Ricardo Bernal (Ciudad de México: Contraste, 2016). Se publica en este volumen con la autorización del autor y con una revisión de la traducción de Ricardo Bernal Lugo.

[2] Jacques Bidet, *Foucault avec Marx* (París: La Fabrique, 2014). En esa obra se encontrará una argumentación más articulada y más documentada de las perspectivas presentadas aquí.

lar, trata sobre el Foucault de los años 70 vinculado con el Marx de *El capital*. Mi acercamiento es a través de un programa de investigación que designo como *aproximación metaestructural* de la modernidad.[3]

I

Mi punto de partida es un error de Marx. Como se sabe, Marx emprende un análisis de la sociedad moderna como "fenómeno social total" en movimiento —articulando tecnología, economía, sociología, el ámbito jurídico-político y el cultural-ideológico—. Al respecto, puede observarse el esquema que propone en forma de edificio infra/superestructural. El "error" del que hablo no se refiere específicamente a la "base económica", sino que concierne al paradigma en su conjunto, al uso que Marx hace de él para analizar la sociedad moderna (en el sentido amplio en el que entiende este término).

En principio, cabe señalar que Marx no entiende la modernidad en la clave de la "razón", sino de una *instrumentalización de la razón* lo cual no debe confundirse con el esquema francfortiano de una "razón instrumental". La primera sección del Libro 1 de *El capital* define la lógica de producción mercantil, en la cual se encuentra implicada la razón jurídico-económica mercantil. La tercera sección muestra cómo, desde que la fuerza de trabajo se transforma en una mercancía, esta razón mercantil se halla estructuralmente instrumentalizada. Pero a los ojos de Marx la estructura capitalista presenta una *tendencia* histórica que la lleva a su autodestrucción: esa es la conclusión hacia la cual tiende todo el Libro 1. En efecto, aun cuando la sociedad capitalista es gobernada por el *mercado*, la *empresa* que surge en su seno funciona según *otro modo* de coordinación racional a escala social, a saber: la *organización*.[4] A medida que el capitalismo se desarrolla, las empresas son cada vez más grandes y cada vez menos numerosas. Marx considera que a la postre puede llegar a haber solo una por sector.[5] Desde entonces la lógica del *mercado* se encuentra marginalizada por la de la *organización*. En este proceso, la clase obrera industrial, cada vez más numerosa, instruida por la técnica y organizada por el mismo proce-

---

[3] El concepto de *metaestructura* está en el centro de la aproximación que desarrollo desde hace tres décadas y que llevo aún más lejos en ese libro. Dicha noción hace referencia a la idea de que las estructuras modernas de clases deben comprenderse a partir de la instrumentalización de sus presupuestos racionales, en el sentido de que, según Marx, el capitalismo instrumentaliza el mercado, que es su metaestructura, la cual presupone y reproduce.

[4] Este es el objeto de la sección 4, del capítulo 12 (14 en la edición alemana) del Libro 1 de *El capital*, que trata de "la división del trabajo en la manufactura y en la sociedad" comprendida según el par de palabras *mercado/organización*.

[5] *El capital*, Libro 1, capítulo 24, II (justo al final). [Bidet hace referencia a la edición francesa. En la segunda edición alemana, que es en la que generalmente se basan las traducciones al español, se trata del capítulo 23, II. (N. T.)].

so de producción, no puede sino dar como perspectiva una apropiación común de la máquina productiva en su conjunto y un gobierno de la producción, según *planes concertados entre todos.*[6] De esta forma los productores vendrían a reapropiarse de su capacidad de *razón común.* En estas líneas reconocemos el gran mito emancipador del siglo XX.

El error de Marx consiste en presentar las cosas desde una perspectiva *teleológica.* A pesar de ello, ya vislumbraba un peligro en el seno de la *organización.* Una proposición bien conocida de la *Crítica al Programa de Gotha* da testimonio de ello. En ella, Marx esencialmente afirma que, en la primera fase del comunismo, después de la desaparición del *poder-capital*, aún se mantendrá "la subordinación servil" del "trabajo manual" al "trabajo intelectual".[7] Para decirlo como Foucault: el *poder-saber* permanecerá. El curso de la historia ha mostrado que este poder efectivamente aumenta su potencia al punto de suscitar, como en "el socialismo real", una nueva clase dominante.

Pero el error de Marx no es solamente *teleológico*, también es *ontológico.* Paradójicamente, se vincula con uno de sus descubrimientos esenciales: el carácter central de la pareja *mercado/organización*, que sirve como eje de su análisis. Marx comprende estos dos términos como las dos *mediaciones* que, por decirlo de un modo, relevan la *inmediación* de la relación discursiva propia de la cooperación *inmediata.* No obstante, las comprende como parte de una secuencia histórica que conduce progresivamente del mercado a la organización. Pues bien, en realidad, estas dos mediaciones son estructuralmente contemporáneas en la sociedad moderna; forman los *dos polos* de su racionalidad económica: el polo del *entre-cada-uno* y el polo del *entre-todos.* La *otra cara*, jurídico-política, de la sociedad moderna es la de la *contractualidad individual* y la *contractualidad central*, también conocidas como "libertad de los modernos" y "libertad de los antiguos" (esta también moderna). Si esto es así, la Razón instrumentalizada de la sociedad moderna, la ficción moderna de Razón,

---

[6] Tal es el sentido del penúltimo capítulo del Libro I de *El capital* que ha sido considerado, justamente, como su conclusión general. [El penúltimo capítulo de la edición francesa, en la que se basa Bidet, tiene como título "Tendencia histórica de la acumulación capitalista" y corresponde al apartado VII, del capítulo 24, de la segunda edición alemana. (N. T.)].

[7] Bidet se refiere al siguiente pasaje: "En la fase superior de la sociedad comunista, cuando haya desaparecido la subordinación esclavizadora de los individuos a la división del trabajo, y con ella, la oposición entre el trabajo intelectual y el trabajo manual; cuando el trabajo no sea solamente un medio de vida, sino la primera necesidad vital; cuando, con el desarrollo de los individuos en todos sus aspectos, crezcan también las fuerzas productivas y corran a chorro lleno los manantiales de la riqueza colectiva, solo entonces podrá rebasarse totalmente el estrecho horizonte del derecho burgués, y la sociedad podrá escribir en su bandera: ¡De cada cual, según sus capacidades; a cada cual, según sus necesidades!". Karl Marx, "Glosas marginales al Programa del Partido Obrero Alemán (Crítica al Programa de Gotha)", en *Obras completas II* (Madrid: Ayuso, 1975), 16-17. (N. T.).

siempre presupuesta al mismo tiempo que reproducida, debe comprenderse en los términos de esta bipolaridad. Estas dos formas de coordinación dan lugar a dos tipos de privilegio: uno de propiedad sobre mercado, otro de *competencia* en la organización. De ahí que la clase dominante tenga dos polos: el del poder-capital —explorado por Marx— y el del poder-saber —discernido por Foucault (y por algunos otros)—. Aunque de manera problemática, es así como podemos vislumbrar un punto de unión entre ambos pensadores. Este es el eje del análisis que designo como *metaestructural.*

II

El poder del propietario capitalista es el de comprar, vender, invertir, contratar, despedir, prestar, endeudarse, localizar, deslocalizar, etc. En *Vigilar y castigar*, Foucault muestra claramente que *existe otro poder*, el cual consiste en trazar los lugares y los tiempos, los itinerarios y las etapas; determinar unas normas, unos comportamientos; en fijar unas tareas y unos exámenes; en clasificar y jerarquizar; en incluir y excluir. Este poder se encuentra en todos los dominios: empresa, administración, hospital, prisión, escuela, milicia.

De forma semejante, Bourdieu habla de un *capital cultural* en oposición al *capital económico*; desarrolla un concepto de *distinción* según un esquema análogo de normación y jerarquización, inclusión y exclusión; y propone una teoría de la reproducción de esa relación social. Foucault no busca saber cómo es que esta relación se *reproduce*, sino cómo se *ejerce.* Lo hace mediante prácticas, mediante actos que también son *actos de habla*, mediante un lenguaje que es el del tratamiento del hombre por el hombre. Y Foucault se propone hacer su historia, la cual designa como una "historia de la verdad". No se trata de una historia de los conocimientos científicos, sino de una historia de eso que es presentado y recibido como verdadero.

Me parece que la "verdad" [*verité*] de la que habla Foucault debe ser tomada en el sentido pleno de "validez", de acuerdo con los términos de una *acción comunicativa.*[8] Se trata de una pretensión de validez, *geltungsanspruch*, que se divide según el triple principio de lo verdadero [*vrai*], *wahr*; de lo recto,[9] *richtig*; y de lo auténtico, *wahrhaftig.* El ejemplo del elevador en el que se observa la declaración "está prohibido fumar" es bien conocido. Supuestamente, enuncia

---

[8] Véase especialmente Jürgen Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel, Tome 1* (París: Fayard, 1987), 305-326. [En español, puede consultarse Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa I*, trad. por Manuel Jiménez Redondo (Madrid: Taurus, 2008), 391-419. (N. T.)].

[9] Para evitar confusiones, traduzco *juste* por 'recto' y no por 'justo' pues, como se comprueba unas líneas más abajo, Bidet habla de *pretension de justesse* y no de *justice.* De esta manera también conservo la coherencia con la traducción castellana de *Teoría de la acción comunicativa*, realizada por Manuel Jiménez Redondo, quien utiliza el término *pretensiones de rectitud.* (N. T.).

una verdad verdadera [*verité vrai*] (es un peligro para todos), una norma recta (sería incorrecto hacerlo) y una autoridad auténtica (estoy facultado para decírselo a alguien). En el caso de los análisis de Foucault sucede lo mismo. Ya sea que se trate de la locura, de la sexualidad o de la delincuencia, se afirma una pretensión de verdad-eficacia, la de la ciencia, cuyo efecto presume ser el de curar, corregir, educar, etc. De igual forma, se afirma una pretensión de rectitud, la de la norma, que supuestamente permite distinguir a los enfermos, a los anormales, a los desviados, etc. Finalmente, se declara una pretensión de autoridad auténtica: supuestamente el hombre de ciencia está facultado para exigirle a otros que hagan confesiones sobre su sexualidad, su culpabilidad, su ignorancia. Y todo ello sucede en un espacio público a través de una comunicación presuntamente universal.

Existe, por tanto, *otro* poder que no es el del capital. Es el de los *directivos* [*managers*] si tomamos este término en sentido amplio, referido a todas las funciones de dirección: la producción de cosas, bienes y servicios, el manejo de los cuerpos y las almas. Así, frente a un poder de *propiedad sobre el mercado*, este es un poder de *competencia en la organización*, un poder que no consiste tanto en practicar una ciencia como en ejercer una "competencia" recibida. A partir de ahí se le puede dar una base más amplia y más realista a la teoría de Marx. Como la clase dominante está conformada por dos polos, en el sentido en el que Foucault habló alguna vez "del enemigo principal" y del "enemigo inmediato",[10] la lucha de clases se presenta como un juego de tres bandas. Observamos, empero, que ese "otro poder" es de naturaleza distinta pues solo se puede ejercer *comunicándose* [*en se communiquant*]. De esta forma, la teoría de Marx se pone en movimiento.

III

Sin embargo, surgen algunos obstáculos en este camino. En primer lugar, hay un desacuerdo filosófico; en efecto, nos podemos sentir tentados en oponer el "estructuralismo" de Marx, que aprehende la condición de los individuos a partir de las estructuras de clase, al "nominalismo" de Foucault, que rechaza cualquier idea de totalidad o de un gran sujeto social.[11] [Para Foucault] solo existe

[10] Bidet se refiere al siguiente pasaje del texto "El sujeto y el poder" donde Foucault establece las características de ciertas luchas que no se ajustan al modelo de luchas revolucionarias: "Son luchas 'inmediatas' por dos razones. En ellas la gente critica instancias de poder que son las más cercanas a ella, las que ejercen su acción sobre los individuos. No buscan al 'enemigo principal', sino al enemigo inmediato. Tampoco esperan solucionar su problema en el futuro (esto es, liberaciones, revoluciones, fin de la lucha de clases). En relación con una escala teórica de explicación o con un orden revolucionario que polariza al historiador, son luchas anarquistas". Foucault, "El sujeto y el poder", *Revista Mexicana de Sociología* 50, n.º 3 (1988): 6. (N. T.).

[11] Esta cuestión se desarrolla en el capítulo 3, titulado "Estructuralismo marxiano y nominalismo foucaultiano". Bidet, *Foucault avec Marx*, 150-154.

una multitud de individuos que se enfrentan en una multitud de funciones y posiciones sociales, en unas circunstancias particulares cuyos elementos se relacionan en diversas temporalidades y espacialidades. Las totalidades en las que se encuentran los vivos [*les vivants*] no son más que "dispositivos", *amalgama*s heterogéneas de discursos, de instituciones, de arreglos técnicos y territoriales. Es cierto que Foucault también habla de la "clase burguesa", pero nos invita a considerar las clases como los "efectos" de prácticas particulares entremezcladas. En el fondo, Foucault se enfrenta al problema de toda sociología: pensar la relación entre lo individual y lo colectivo. Seguramente su consigna de "comenzar por el individuo",[12] resulta fecunda, especialmente en su relación crítica con ciertas tradiciones del marxismo, sin embargo, se trata más de un axioma heurístico que de una teorización alternativa.

Por lo demás, Marx también comienza su discurso por los individuos. Explica que no se puede hablar de clases si no se parte —como él lo hace en la sección 1— de aquella interindividualidad mercantil que caracteriza la condición del hombre moderno. Y esto se encuentra corroborado enseguida cuando, en la sección 3, llegamos a la relación salarial en la que se plantea la relación de clase. En efecto, la explotación del hombre "libre" solo puede existir en cuanto se desarrolla sobre el terreno de una relación mercantil, la del mercado de la fuerza de trabajo, donde no se conocen más que relaciones interindividuales: entre los capitalistas y los asalariados, entre los mismos capitalistas y entre los mismos asalariados.

Es verdad que la explotación salarial produce una escisión de clase: entre aquellos que se apropian del aparato productivo y los demás. Así, se nos plantea la existencia de una *estructura* cuyo *ser social específico* debemos considerar. Sin embargo, así definida, esta división entre dos clases sociales no produce dos *sujetos sociales*. Constituye un proceso activo, una ruptura que *da lugar* a *agrupamientos* diversos según los tiempos y los lugares. En la "lucha de clases" no son las clases las que entran en lucha, sino *grupos* sociales más o menos capaces de constituirse en actores históricos, en "sujetos" más o menos efímeros. Estos *grupos* deben concebirse en términos de *amalgama*: la "clase obrera" es un bricolaje histórico de cuerpos de trabajo, de técnicas industriales, de relaciones de producción, de configuraciones de género y de "raza", de corpus de palabras sedimentadas, de adquisiciones sociales y políticas. Cuando la clase obrera industrial llegue a desaparecer, *la misma estructura de clase* puede dar lugar a otros conglomerados análogos, cuyo potencial histórico está por ser considerado.

---

[12] Sobre este tema, véase Foucault, *La volonté de savoir* (París: Gallimard, 1996), 121-129. [En español, véase Foucault, *Historia de la sexualidad 1: La voluntad de saber* (Ciudad de México: Siglo XXI, 2007), 112-125. (N. T.)].

El interés de la aproximación marxiana, en términos de "estructura", en contraste con la consideración foucaultiana más inmediatamente concreta, en términos de "dispositivo", radica en que ella nos permite preguntarnos sobre las tendencias de los procesos históricos. Marx examina las *tendencias* de la *estructura* capitalista. Son ellas, en efecto, las que definen el campo de lo posible, al autorizar perspectivas estratégicas en función de las coyunturas. Sin embargo, se equivoca en el contenido de la tendencia, al interpretar que nos conduce del mercado (capitalista) a la organización (socialista). Como quiera que sea, esto no invalida la problemática estructura/tendencia. Para su uso pertinente, simplemente nos hace falta una teorización igualmente correspondiente a la estructura. Y particularmente los recursos de Foucault pueden servirnos para ello.

Se entiende que no persigo el proyecto de conectar, en segundo plano, dos "filosofías" presuntamente soberanas. Dejo a otros la tarea de descifrar todas las aporías que se pueden encontrar al elegir ese camino, también sé que Marx y Foucault están, uno y otro, llenos de cuestionamientos procedentes de diversas filosofías. Por mi parte, me mantengo en el plano de la "teoría", si se entiende por ella el proyecto de hacer colaborar en una coherencia de conjunto los diversos saberes sociales —economía, sociología, derecho, psicología, etc.— bajo las limitaciones críticas de un trabajo filosófico.

Sin embargo, un segundo obstáculo justamente tiene que ver con aquello que puede ser interrogado al considerar la posibilidad de un encuentro *teórico* entre estas dos perspectivas. En otros términos, ¿Marx y Foucault hablan de lo mismo?

En especial, esta cuestión se plantea a propósito de los cursos de Foucault que van de 1977 a 1979. Ahí podemos discernir un gran relato, designado como una "historia de la razón gubernamental", que nos conduce del "Estado de justicia" al "Estado administrativo", posteriormente al "gobierno liberal" y, saltándose el episodio del "Estado social", finalmente, a la emergencia del "Estado neoliberal". Sin embargo, este *gran relato* concluye en un *gran retrato,* el de una sociedad contemporánea donde las diferentes "verdades" se entremezclan y en el que nada está completamente fijo nunca. Esta sabia composición presenta un tratamiento especialmente notable: el "liberalismo" es valorado como una posición de equilibrio que se apoya sobre las leyes supuestamente naturales del mercado, todo en aras de la promoción de la vida colectiva de las poblaciones. Así, el liberalismo estaría dotado de un doble potencial de razón; por un lado, concerniente al mercado y, por el otro, a la organización. Pero sin que Foucault establezca el principio que uniría estas dos facultades y que le daría primacía a la primera sobre la segunda.

De nuevo, el contraste con Marx no es absoluto. Esto es así porque la historia de la "razón gubernamental" forma parte de la "historia de la verdad"; es decir, de la historia de aquello que es tomado por verdadero, la historia de las pretensiones de verdad. Foucault subraya esto a propósito de la "sociedad civil". Nos invita a ser muy prudentes en cuanto a su "grado de realidad", pues se trata, afirma, de "realidades de transacción" que solo aparecen como tales en sus relaciones de poder.[13] Pero justamente es eso lo que Marx tiene en mente en la sección primera del Libro 1. Ahí, propone una exposición rigurosa de la "sociedad civil", es decir, de la sociedad moderna entendida como "sociedad de mercado". Y lo hace en términos de "verdad de transacción", de pretensión de validez, según la triple división de lo verdadero, lo recto y lo auténtico. La *verdad* del mercado consiste en ser una configuración concurrencial eficaz que asegura, a la vez, la productividad, el equilibrio entre sectores y la información de los productores: todo esto se encuentra incluido en el corpus que configura la "teoría-trabajo" del valor (que los economistas comprenden más fácilmente que los filósofos).[14]

La *rectitud* del mercado es su legitimidad intrínseca como configuración de relaciones entre partes que se designan como libres, iguales y racionales. La *autenticidad* del mercado consiste en que las mercancías no van solas al mercado, se necesita un empujón inicial, una decisión, un "acto fundador" común, tal como escribe Marx, un acuerdo entre todos nosotros que consiste en colocarnos en el mercado, promovido por nosotros como un orden natural, como un orden trascendente al cual nos sometemos. Me parece que esta es la verdadera ontología del fetichismo —una ontología en la que el ser es acto—, expuesta en el segundo capítulo del Libro 1 de *El capital* (puesto que el primer capítulo no ofrece todavía más que una fenomenología: las mercancías parecen intercambiarse entre ellas). Todo este conjunto es la ficción moderna, tal como Marx la define, la pretensión común de la era moderna, la verdad de los modernos: el tejido de su "transacción". En este punto Marx y Foucault se localizan en el mismo discurso: el de la metaestructura.

---

[13] Foucault, *Naissance de la biopolitique* (París: Gallimard, 2004), 300-301. [Literalmente, Foucault afirma: "La sociedad civil no es una realidad primera e inmediata. Es algo que forma parte de la tecnología gubernamental moderna [...]. La sociedad civil es como la locura, como la sexualidad. Se trata de lo que llamaré realidades de transacción, es decir precisamente en el juego de las relaciones de poder y de lo que sin cesar escapa a ellas nacen, de alguna manera en la interfaz de los gobernantes y los gobernados, estas figuras transaccionales y transitorias que no por no haber existido desde siempre son menos reales". *Nacimiento de la biopolítica* (Madrid: Akal, 2009), 292. (N. T.)].

[14] Por ejemplo, la idea del "trabajo socialmente necesario" aquí se comprende en principio haciendo referencia a la *concurrencia en el seno de un sector*, y la consideración de que el "trabajo abstracto", independiente de su contenido concreto-útil específico, concierne a la *concurrencia entre sector*.

Sin embargo, Marx plantea inmediatamente otra cuestión: ¿cómo es que esta ficción puede surgir y subsistir históricamente? ¿Cuál es la estructura que supone, produce y reproduce esta metaestructura? La respuesta es que esta estructura se materializa cuando la fuerza de trabajo se transforma en mercancía. Ya que es ahí cuando todo es mercantilizado, porque el asalariado vive del salario con el cual compra las mercancías. *Entonces podemos declarar que el mundo es un mercado.* Es solo cuando la relación social [*rapport social*] es estructurada por la explotación que se puede efectuar como mercado integral. Sin embargo, en el momento en el que todo está mercantilizado, no nos encontramos más en una sociedad de mercado, sino en una "sociedad de clase", provista de una lógica distinta a la del mercado: la lógica del plus-valor. Lo que Marx nos enseña es el "pasaje" de la sociedad civil a la sociedad de clase. No se trata de un pasaje histórico. Más bien se trata de esta relación, inmanente a la forma moderna de sociedad, entre la *metaestructura* —esa ficción, verdad presentada y recibida— y la *estructura* que la presupone y la pone. Cuando se ha comprendido esto, es posible plantear otras cuestiones distintas a las que Foucault nos ofrece: la cuestión de la *estructura* capitalista de clase y sus tendencias históricas.

No obstante, esto no quiere decir que Marx tenga razón. Pues todavía falta comprender precisamente en qué consiste la estructura moderna de clase. Y asumir el hecho estructural de que ella combina el poder-capital y el poder-saber.

IV

De hecho, en los tiempos de *Vigilar y castigar*, Foucault se había mostrado productivo en el terreno de la *estructura*, sin embargo, con su tratamiento del gobierno al término del decenio llegará a circunscribir su análisis al plano de la *metaestructura.* Mientras Foucault analiza ciertas *prácticas* políticas concretas en los términos de sus agentes, de sus pretensiones, Marx intenta aprehenderlas en sus relaciones con la estructura de clase. Ahí se encuentra la diferencia entre una historia de las "razones" de gobierno y una historia de las "relaciones" de clase. Con todo, se trata de un desacuerdo que no es de orden filosófico, sino político.

La aparición de una nueva figura como la del buen pastor[15] da testimonio de ello. Se trata de una antigua parábola cristiana que, en la época moderna, sin embargo, se afirma como un esquema de teoría política alternativo al del contrato. Foucault le sigue la pista desde su gestación en los monasterios has-

[15] Foucault, *Sécurité, territoire et population* (París: Gallimard, 2004), 204-234. [En español véase, Foucault, *Seguridad, territorio, población* (Buenos Aires: FCE, 2008), 161-189. (N. T.)].

ta su estado final en el pastorado soviético. Especialmente se interesa en la tarea, asumida particularmente por el liberalismo, de *limita*r el poder del pastor: su poder de gobernar la conducta de todos y cada uno. Ahí tenemos un esquema de doble entrada, el cual también se traduce en el lenguaje de la lucha despiadada entre los gobernantes y los gobernados. Nos encontramos en perpetuo movimiento: el poder se alimenta de la resistencia que se le opone y alimenta la potencia que busca controlar. Naturalmente nuestra exigencia es la de ser gobernados lo menos posible. Y precisamente el "gobierno" liberal tiene como propósito intervenir lo menos posible, dejando actuar el orden natural del mercado. Sin embargo, parece que en todo momento es necesario resistir, especialmente porque el buen pastor —en su infinita red de conductas por conducir— presenta una tendencia al desarrollo ilimitado de sus prerrogativas *organizacionales,* normalizadoras y jerarquizantes. En este esquema la resistencia no es pasivamente negativa: es productora de efectos, generadora de vida. Pero, paradójicamente, alimenta su rabia mediante la idea de que siempre habrá gobernados y gobernantes. De la misma manera que siempre habrá ricos y pobres.

Foucault es consciente de que existe otro camino para la teoría política. No ya el de la *resistencia* sino el de la *revolución*, aunque declara su fracaso.[16] En este camino no se trataría de ser gobernado lo menos posible o de ser gobernado de "otra manera", sino de gobernarse a sí mismo. De esta forma el ciudadano se plantearía como soberano. La temática de la gubernamentalidad quedaría sustituida por la del autogobierno. Ya no sería cuestión de resistir al poder, sino de acabar con él. Acabar con el poder de clase, para apropiarse de la base económica de sus prerrogativas de gobierno. Más allá de las tácticas del día a día, se trataría de comprometer estrategias de conjunto diseñadas para una nueva subjetividad social. Sin embargo, si se privilegia esta perspectiva, es necesario preguntarse por su significación concreta, la cual no parece haber pasado por la prueba de la evidencia.

Con todo, en lugar de confrontar a Marx y Foucault, podría ser más valioso hablar de una posible connivencia entre ellos. Desde mi perspectiva, esta solo es concebible a un precio teórico elevado, el cual quisiera delimitar.

---

[16] Foucault, *Naissance de la biopolitique,* 43-45. [Foucault dice literalmente: "En términos esquemáticos puede decirse que para esa elaboración se propusieron dos caminos esquemáticos entre fines del siglo XVIII y principios del XIX: uno que llamaría, si les parece, camino axiomático, jurídico-deductivo, que fue el de la Revolución francesa; bueno, también podría llamarse camino rousseauniano [...] para decirlo con claridad y sencillez este proceder consiste en partir de los derechos del hombre para llegar a la delimitación de la gubernamentalidad, pasando por la constitución del soberano. Yo diría que, a grandes rasgos, se trata del camino revolucionario". Foucault, *Nacimiento de la biopolítica*, 50-51 (N. T.)].

V

Me parece que es necesario repensar la "teoría" de Marx bajo la forma de un "metamarxismo" que lleve la marca de Foucault. Es decir, la marca de todos aquellos que han contribuido (en términos de "burocracia", de "tecnoestructura", de "poder de dirección" [*pouvoir managérial*], de "capital cultural", etc.) a mostrar que paralelamente al *poder-capital sobre el mercado* existe un *poder-saber en la organización* —el cual actúa y se reproduce de una manera diferente—.

Partamos de la hipótesis general de Marx. Como se ha visto, su aproximación a la modernidad es en términos de instrumentalización de la razón. El capitalismo parte de una pretensión de racionalidad económica y de razón política, según la cual nuestra sociedad sería comprendida como un mercado en el que se encuentran personas libres, iguales y razonables. Esa es la verdad del liberalismo, el cual pretende, como afirma Foucault, indexar el derecho a la economía,[17] naturalmente, a una economía mercantil. La *instrumentalización* consiste en el hecho de que, cuando todo se transforma en mercado, la fuerza de trabajo se transforma en mercancía. El mercado, ese bien común de nuestra racionalidad, se transforma desde entonces en el *instrumento* de una clase provista de privilegios del poder-propiedad o poder-capital.

Pero a Marx le hace falta comprender plenamente que la organización, esa otra forma de coordinación a escala social que, desde su perspectiva, solo aumentará su capacidad cuando el mercado sea neutralizado, posee un potencial análogo a la instrumentalización, a través de otro privilegio, el del poder-saber. En realidad, en la "modernidad" y a partir de su comienzo, mediante esbozos sucesivos, en el interior de ordenes sociales anteriores (en diversos lugares del mundo, de Asia a Europa), las dos mediaciones racionales, mercado y organización, funcionan como los dos *factores* de clase que convergen en la *relación* [*rapport*] moderna de clase. La clase dominante presenta así dos polos, dos cabezas, dos tipos de poder.

Foucault considera este otro poder en sus registros más definidos, como el del tratamiento social del cuerpo, pues analiza su rol en la constitución del sujeto. Sin embargo, de sus investigaciones particulares se desprende una enseñanza más general. En efecto, me parece que desde un inicio se le debe reconocer haber establecido claramente, mejor que cualquiera, que *existe*

---

[17] Esto prefigura, explica Foucault, como la "economía jurídica de una gubernamentalidad indexada a la economía económica". Foucault, *Naissance de la biopolitique*, 300. [En la edición de Akal, Horacio Pons traduce la palabra francesa *indexée* por 'ajustada': "La economía jurídica de una gubernamentalidad ajustada a la economía económica". Foucault, *Nacimiento de la biopolítica*, 291. (N. T.)].

otro poder distinto al de los capitalistas. Es decir, en contraste con la tradición marxista, mostró que los directivos [*managers*] no son solamente los delegados de los capitalistas, ni los administradores públicos de sus operaciones [*chargés de mission*]. Y que este poder es transversal, estructurador de todas las esferas de la sociedad. Foucault contribuyó a la *identificación* de ese poder en relación con el *saber*, no con el conocimiento, sino con una competencia recibida, con sus "verdades" en el sentido de pretensiones reconocidas, verdades socialmente productivas. De esta forma, evidenció que ese poder-saber difiere del poder-propiedad porque *solo se ejerce comunicándose.*

Vista de esta manera, la lucha de clases es una confrontación entre *dos clases.* Una, la oligarquía, que se nutre de sus privilegios reproductibles, sea de la propiedad, sea de la competencia; y la otra, la multitud popular. Es una lucha de dos clases, pero *entre tres fuerzas sociales primarias*, puesto que la clase dominante posee dos cabezas. La base, que debemos designar como la "clase fundamental", se encuentra repartida en *fracciones* diversas, según se estructure, más por la mediación mercantil o más por la mediación organizacional. Y también en diversos *estratos* en la medida que haya quienes detenten, fruto de las "luchas seculares", algún control sobre los mecanismos del mercado y de la organización —o si, por el contrario, haya quienes se encuentren librados a ellos como factores de exclusión, integrados, en tanto son excluidos esos a quienes Foucault dirigió particularmente su mirada—.

Arriba del orden social, hay *una sola clase dominante* porque las dos "mediaciones-factores de clase", mercado y organización, solo existen en constante interferencia. En efecto, no hay "Razón" (instrumentalizada) más que en su interrelación, móvil y multiforme. No se puede presentar una perspectiva económica "racional" que no sea una articulación entre mercado y organización, ni un orden jurídico-político "razonable" que no responda a la coimplicación de la libertad entre-cada-uno y la libertad entre-todos. La teoría metaestructural presenta una simplicidad de principios que podría hacerla parecer una metafísica. Sin embargo, se trata de todo lo contrario porque ella no nos coloca ante la "razón", sino ante la *pretensión* de razón, la pretensión moderna de gobernarse por el discurso comunicativo inmediato compartido entre todos (una voz es igual a una voz), prolongado por esas dos mediaciones que, debido a la complejidad social, se plantean como el relevo de esta inmediación discursiva y la cooperación directa que ella permite. Todo este conjunto, mediaciones e inmediación, se encuentra instrumentalizado en la relación moderna de clase, mediante los privilegios del poder-capital y del poder-saber.

Ahora bien, abajo [del orden social] también hay *una sola clase* porque esas dos "mediaciones-factores de clase" interfieren entre ellas en todos los niveles, al estructurar la sociedad y la vida de cada uno. Ese es el principio de su

unidad [como clase]. Sin embargo, ese también es el principio de sus divisiones *en fracciones y estratos diversos.* Horizontalmente, hay quienes se encuentran en ventaja en lo concerniente al factor mercado (desde los campesinos o comerciantes de ayer hasta los autoempresarios de hoy), otros debido al factor organizacional (funcionarios), otros se encuentran en posición intermedia (asalariados privados). Verticalmente, hay quienes forman parte de agrupaciones que han adquirido cierto control sobre los mecanismos del mercado y la organización, mientras que algunos se encuentran más o menos desprovistos (entre ellos los trabajadores rurales, los jóvenes, las mujeres, etc., y, en otra parte, los extranjeros: ellos están en la interferencia con esa otra dimensión de la forma moderna de la sociedad, no ya la de la estructura-de-clase, sino el sistema-mundo). La unidad de la clase obrera no puede emerger sino de su triunfo sobre las divisiones, identificadas de esta forma.

Lo propio de una "teoría general" —en este caso una teoría de la modernidad— es ser simple en sus principios y sin embargo capaz de implicarse y multiplicarse en los diversos dominios de la vida social, sobre el terreno de la sociología, la economía, de la política, de la historia, del derecho y de la cultura. Evidentemente, muchos de los malentendidos que podemos temer se encuentran en los conceptos iniciales. Aunque observamos que aquí se halla definida una oligarquía arriba del orden social y una multitud en la base, ambas son comprendidas en términos de *procesos*, pues las clases no son grupos sociales.[18]

De esta forma, la lucha moderna de clases se analizará bajo el prisma de "regímenes de hegemonía".[19] Entiendo por ello los diversos modos de ensamblaje, variables en el espacio y el tiempo en el curso de la época moderna, de esas tres fuerzas sociales, dependiendo de que el poder-saber se encuentre aliado al poder-capital, o al contrario se vincule con la clase fundamental, es decir al pueblo como masa. Este no se puede emancipar de la relación de clase más que luchando en los dos frentes. Pero el poder-saber, que solo se ejerce comunicándose, es el más próximo, el más accesible. La astucia del pueblo moderno es la de buscar *hegemonizar* el poder-saber para *marginalizar* el poder-capital. En otros términos, se busca controlar el mercado por la organización y la organización por la lucha democrática, la palabra compartida entre

---

[18] Me permitiré dirigirlos al análisis que propongo en el capítulo 5 de *L´État-monde*, titulado "Clase, raza, sexo". Jacques Bidet, *L´État-monde* (París: PUF, 2011).

[19] Este concepto está en el centro de los análisis propuestos en *Le n*éolibéralisme *et ses sujets* (por aparecer) y en *Le peuple comme classe* (en preparación). [El primer libro ya ha sido publicado con otro título *Le néoliberalisme, une autre grande récit*, el segundo se encuentra en preparación. (N. T.)].

todos: lucha cultural al mismo tiempo que política. Esta "lucha", a diferencia de la "guerra", se define por su referencia "metaestructural". La insurrección se declara en nombre de las "verdades" supuestamente comunes y sin embargo "esencialmente disputadas" en su anfibología constitutiva. La libertad-igualdad-racionalidad es proclamada de manera semejante por quienes pretenden que ya ha sido establecida como por quienes exigen que lo sea.

La "parte de los de abajo" es una entidad fugaz y polimorfa que ha marcado profundamente y civilizado un poco a la sociedad moderna. Hoy, bajo el régimen neoliberal en la que el poder-capital ha tomado el control del poder-saber, esta parte solamente existe en una dispersión de organizaciones, de indignados, de sindicatos, de asociaciones, de movimientos, de llamados, de círculos de estudio, de colectivos y de revueltas. Y no podrá superar su derrota más que llegando a concebir su unidad práctica. La cual no puede ser solamente de clase, sino también de género y de "raza", ya que la sociedad moderna no se define integralmente por su "estructura de clase" (aunque este no es el objeto de esta intervención).

Foucault nos puede ayudar a pensar esa amalgama. Puesto que nos enseña que esta "gran historia" estructural, a la que no tenemos razones para renunciar; sin embargo, no es más que la historia incierta de una *empresa común* y no la *quintaesencia de la historia humana*. En sentido propio la historia es intotalizable y también está hecha de todo lo que no puede encontrar lugar: deseos y pasiones, ausencias y desventuras, placeres y miserias, infamias y accidentes. Nuestra vida como sujetos no solo está hecha "del conjunto de nuestras relaciones sociales" enarbolando sus verdades, sino de todo ese magma insólito en el cual esas "verdades" diseñan caminos discordantes.

Bibliografía citada

Bidet, Jacques. *L'État-monde*. París: Presses Universitaires de France, 2011.

— *Le néolibéralisme: Un autre grand récit*. París: Les Prairies Ordinaires, 2016.

— *Foucault avec Marx*. París: La Fabrique, 2014.

— *Para una refundación del marxism*o. Editado y traducido por Ricardo Bernal. Ciudad de México: Contraste, 2016.

Foucault, Michel. "El sujeto y el poder". *Revista Mexicana de Sociología* 50, n.º 3 (1988): 3-20.

— *Historia de la sexualidad 1: La voluntad de saber*. Ciudad de México: Siglo XXI, 2007.

— *La volonté de savoir*. París: Gallimard, 1996.

— *Naissance de la biopolitique*. París: Gallimard, 2004.

— *Nacimiento de la biopolítica*. Madrid: Akal, 2009

— *Sécurité, territoire et population*. París: Gallimard, 2004.
— *Seguridad, territorio, población*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008.
Habermas, Jürgen. *Théorie de l'agir communicationnel*: *Tome 1*. París: Fayard, 1987.
— *Teoría de la acción comunicativa I*. Traducido por Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Taurus, 2008.
Marx, Karl. "Glosas marginales al Programa del Partido Obrero Alemán (Crítica al Programa de Gotha)". En *Obras completas II*, 10-29. Madrid: Ayuso, 1975.
— *Le capital: Livre I*. París: Les éditions sociales, 2016.