

Villacañas Berlanga, José Luis (2020). *Neoliberalismo como teología política. Habermas, Foucault, Dardot, Laval y la historia del capitalismo contemporáneo*. Buenos Aires: NED Ediciones. ISBN: 9788418273018. Reseñado por Nuria Sánchez Madrid, Universidad Complutense de Madrid. Reseña recibida: 31 de julio de 2020. Reseña aceptada: 3 de agosto de 2020. Publicación en avance.

Este reciente ensayo del catedrático de la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid, José Luis Villacañas Berlanga, propone un desplazamiento de envergadura de la mirada dirigida en las últimas décadas a la profunda transformación antropológica y social operada por la ratio neoliberal. El planteamiento que defiende articula un diálogo a varias bandas con insignes figuras de la teoría social contemporánea, con el propósito de dibujar un nuevo paradigma de análisis de las formas de vida troqueladas a golpe de imperativo epocal por los intereses del sistema global neoliberal.

El volumen parte de un balance crítico de la aproximación a la crisis social contemporánea suministrada por Jürgen Habermas (1973). Mientras que Habermas aborda el mundo de la vida como un espacio intersubjetivo presuntamente no colonizado por la lógica mercantil, la actual constelación del capitalismo parece haber colonizado la subjetividad hasta hacer de ella un motor de transformación constante y una fuente de asunción de la conducta extractivista. A la luz de esta

dificultad de la teoría crítica contemporánea para llevar su propio tiempo a conceptos, J. L. Villacañas lamenta como una oportunidad perdida que las limitaciones del marco conceptual de Habermas no le hayan permitido captar que el neoliberalismo ha devenido ya dimensión normativa, poniendo en obra una revolución cultural sin precedentes. Esta última ha sustraído el modelo productivo y laboral actual al espacio de la reflexión, quedando al margen de toda justificación y del archivo simbólico de la humanidad. Cuando el psiquismo queda colonizado por el capitalismo de mercado y el poder financiero, el horizonte epistémico muta y su posible rebeldía se vuelve aún más incómoda para los adalides de la gobernanza global. A la luz de este primer desenlace dialéctico del ensayo, no es difícil apreciar la distancia que el abordaje del autor abre con respecto a herederos intelectuales del legado habermasiano, como es el caso de Rainer Forst y Stephan Gosepath y su elección de coordenadas comunicativo-noumén-

cas y de procedimientos de justificación discursiva para construir una teoría crítica del poder.

La segunda conversación recogida en el volumen dirige al lector al célebre curso dictado por Michel Foucault en el Collège de France en 1978-1979 (Foucault, 1979). J. L. Villacañas sostiene aquí que la tendencia a establecer vínculos entre la experiencia social en el capitalismo tardío y la fisiocracia y el ordoliberalismo confirman que Foucault no era del todo consciente de la revolución civilizatoria que aquel sistema de organización económica y social traía consigo. En efecto, la emergencia del *homo oeconomicus* estaba construyendo una nueva subjetividad, que interioriza como horizonte vital las reglas de competencia que vieron nacer al liberalismo. Pero, en esta ocasión, sin percepción de afuera ni de trascendencia alguna, sin líneas de fuga que ayuden a reconocer la existencia de otras esferas de acción. A juicio del autor, esta alianza preparaba la sustitución de la imagen de la soberanía política por un gobierno pastoral—capaz de aplicarse *omnes et singulatum*— generador de una nueva biopolítica carente de fricciones internas.

Como se recuerda en este ensayo, esta fue precisamente la apuesta de Gary Becker, a saber, fundar la correlación entre ratio económica y ratio humana, con la consiguiente asunción

de la lógica del endeudamiento como tensión natural de la relación del sujeto con la exterioridad. Si bien Foucault ve las posibilidades transformadoras de lo social cuando este plano se divorcia del económico y su racionalidad, no logra apreciar con definición el paisaje que vendría después. Como recuerda Laval, no pareció confiar nunca demasiado en que la sociedad civil fuera una fuente de emancipación y ejercicio de la libertad, a diferencia de las expectativas que depositó en el individuo. Por ello, resulta también difícil encontrar en Foucault el socio epistémico adecuado para entender cómo las crisis del capitalismo no producen tanto conciencia de clase, cuanto reajustes psíquicos por parte de la población inadaptada al sistema de gobernanza global.

J. L. Villacañas analiza también la conexión de la fundación del mercado europeo con la hegemonía del ordoliberalismo alemán, de Rudolf Eucken a Wilhelm Röpke, abrazado asimismo por Giscard d'Estaing y Raymond Barre y, posteriormente, por el primer gobierno socialista de Felipe González. Aquí el interlocutor principal es Christian Laval (2015), cuyo análisis de las contradicciones internas de la racionalidad neoliberal sigue el autor con distanciamiento crítico. El diagnóstico de las bases ideológicas de la Unión Europea arroja como saldo

la asunción de la competencia como condición radical de todo bienestar futuro, en aras de la cual se aceptó la adopción de cambios severos en los sistemas productivos de los países miembros. Ahora bien, esta intención distaba mucho de la creencia en la autorregulación del sistema. Por el contrario, la Unión Europea se estaba construyendo sobre la correlación de máxima productividad, competencia y bajada de salarios y prestaciones, con el fin de mantener la máxima estabilidad monetaria. La base del proyecto estribaba, pues, en la adaptación de Europa al sistema de comercio mundial. Así, la infraestructura de la transformación antropológica de la economía era una recreación de los cauces articuladores del deber y el placer en el sujeto, desembocando en una economización de la libertad.

Haciendo pie en esta secuencia amplia de posicionamientos ante la subjetivación neoliberal, la innovación hermenéutica introducida por J. L. Villacañas consiste en entender el neoliberalismo como una forma de pensamiento total, interpretable como una teología política implantada con un alcance global en el mundo contemporáneo. En esta misma línea, anima a analizar este sistema de poder y gobierno como un factor inédito en la historia, que repercute de manera imperativa tanto en el fuero interno

como en la coacción pública. Con ello, este sistema de gobernanza mundial configura una universalidad ligada a una penetración capilar en los sujetos, que conduzca a estos a aceptar normas impuestas desde una autoridad indeterminada como representación de la verdad. Asimismo, el imaginario de una libertad individual sometida a un régimen de competencia inédito históricamente reemplaza al del igualitarismo y la democracia como valores prioritarios. Ahora bien, debe atenderse al hecho —como señala el autor— de que la libertad individual no se rige por los mismos patrones que la libertad política.

J. L. Villacañas resulta especialmente persuasivo al exponer que la confluencia de un poder mundial y de la modalidad pastoral de gobierno genera un tipo específico de obediencia, operando una mutación del viejo orden imperial que emplea las ruinas del Estado, una vez este ve declinado su eón y se convierte en arconte. Las fuerzas económicas, neutralizadoras de toda forma política a juicio de Carl Schmitt, también son capaces de activar su propia *complexio oppositorum*. De esta manera, la trascendencia teológica se traslada a la competencia por el poder y el saber de los individuos, bajo la promesa de un goce por venir, que para la mayoría aparece como conservación de una mínima visibilidad civil.

El autor encuentra en esta operación una materialización del plus-de-goce formulado por Lacan, si bien desmembrado de su *point de capiton*. Esta lectura repara también en un aspecto de la nueva subjetividad neoliberal cuya importancia Dardot y Laval no parecen advertir. La nueva ética neoliberal no se encuentra en las antípodas de la conversión ni de la *vocatio*, sino que más bien obliga a renunciar a lo viejo por mor de lo vivo. En ambas formulaciones de la salvación —la paleocristiana y la neoliberal— se aprecia la existencia de un Otro dominante, que ahora se vuelve indiscernible del propio deseo, a pesar de que se trata en realidad de un heraldo de la coacción ejercida por el mercado. Como subraya de manera elocuente J. L. Villacañas, surge aquí una teología sin teología, que conduce asimismo a una política sin política, abriendo paso al intenso vínculo entre neoliberalismo y populismo. En consonancia con los dilemas derivados del servicio a un «dios terrible», para el que no hay acierto definitivo, la estrategia populista parte del fracaso para habitar un afuera con respecto al régimen del terror neoliberal o, si se prefiere, parte del supuesto de que toda energía social está atravesada por el mercado.

Una vez perfilados los territorios lunares de la antropología diseñada por la ideología neoliberal, el autor repara

en cómo el ordoliberalismo se disocia de aquella por las fuentes de legitimación que posee. Esta apuesta recuerda que el ordoliberalismo recoge la herencia de la escuela histórica de la economía nacional, para la que hay formas de vida que deben ser protegidas. Con ello, se asume una motivación extraeconómica en el discurso de legitimación de lo que resulta racional, cuyas fuentes son el *Lebenswelt* de Husserl, recibido posteriormente por Uexküll y Canguilhem. J. L. Villacañas puntualiza que la noción de mundo de la vida diverge completamente del recurso extractivista a la misma exigido por el neoliberalismo. En efecto, esta última actitud precipita una implacable lucha selectiva, que despliega también todo un ritual de iniciación para absorber toda la verdad económica latente en la existencia normalizada.

Por esta vía se produce igualmente un proceso de *deificatio*, que permite a «los mejores» para el sistema autoafirmarse y lanzarse al frenesí del consumo infinito. Como apunta con sutileza J. L. Villacañas, el análisis de Dardot y Laval parece estar pensando más en el orden social ordoliberal que en el generado por el neoliberalismo. En realidad, cuando las formas simbólicas se han sustituido por el plus-de-goce, el sistema deja de sentirse comprometido a gestionar las patologías

sociales que él mismo genera, al entenderlas como signos de la ley vitalista que subyace al mismo orden del mundo. A ello se le suman los rasgos pelagianos de la noción de predestinación que emite este modelo de poder, toda vez que convence a los sujetos de que nada de lo que les sucede es azaroso, pues cualquier éxito o fracaso responde a las capacidades o incapacidades del individuo.

Los obstáculos que la percepción neoliberal de la temporalidad levanta para la reflexión mantienen al sujeto en una suerte de «lento presente» (Hans-Ulrich Gumbrecht), en el que la experiencia carece de relación con la memoria y la expectativa. No es de extrañar, desde el momento en que el neoliberalismo abre paso a *un* mundo de la vida, que no admite alternativas, pero que no es *el* mundo de la vida, como destaca abiertamente el autor. Al hilo de estas consideraciones, J. L. Villacañas traslada una observación crítica a Guy Standing (2013) en relación con el malentendido latente en la expresión «vida precaria». En efecto, esta no parece ser tanto el síntoma de encontrarse en el afuera del sistema, sino más bien la evidencia del fracaso de un diseño de la subjetividad que se ha asumido de antemano como normativo. El terror al abismo que genera la configuración neoliberal del poder despliega una

«ontología del presente», pero impide tomar la distancia suficiente para considerarlo una vivencia.

La apuesta interpretativa del neoliberalismo propuesta por J. L. Villacañas manifiesta que Dardot y Laval no realizan una genealogía del neoliberalismo que atienda a su núcleo gubernamental a partir de los análisis sociológicos de Weber y Polanyi. Ambos consideran al Estado liberal democrático como cómplice del neoliberalismo, en una línea de lectura tradicionalmente francesa que prioriza a la sociedad frente al Estado, en la que cabe encontrar también a Deleuze y Abensour, pasando por Castoriadis. Podrían incorporarse a este enfoque la exploración de la economía plebeya como forma de resistencia desarrollada por Thompson o la reivindicación del *bonum commune* operada por las comunidades espirituales del medioevo franciscano y dominico. Si bien Dardot y Laval critican a Negri y Hardt por haber desatendido la disciplina pastoral a la que está sometida la subjetividad neoliberal en nombre de un espinosismo inmanente, a juicio de J. L. Villacañas no explican suficientemente cómo estabilizar y autorregular prácticas comunicativas con ayuda de meras unidades corporativas, inspiradas en análisis sobre los recursos comunes que van de Proudhon

a Ostrom. Por de pronto, la configuración de esos polos de irradiación antineoliberal está sometida a los vaivenes de la contingencia histórica y rechaza negociar con las instituciones del Estado. El balance final del volumen advierte de que esa estabilización difícilmente se conseguirá sin atraer a los poderes públicos urbanos y regionales, de suerte que esos nódulos de regeneración política sirvan de *katéchon* para el leviatán constituido por el Estado centralizado.

No es de extrañar que el «Post-scriptum» de este ensayo, redactado en tiempos de la crisis pandémica desatada por la COVID-19, elogie como una salida virtuosa un pacto entre la autolimitación económica del ordoliberalismo y los ideales de la socialdemocracia. J. L. Villacañas enfoca con especial finura las consecuencias de un hecho difícil de negar, a saber, la capacidad para poner al neoliberalismo contra las cuerdas de una pandemia que nos ha dejado inermes para distinguir con garantías entre la vida y la muerte. En efecto, el neoliberalismo dirige la vida de los seres humanos clasificando rigurosamente entre vidas superiores e inferiores, pero nunca se había visto enfrentado como en el presente a la impotencia para detener la muerte. Como destaca el autor, este sistema de gobernanza global no administra la pulsión de muerte, cuyas

figuras contemporánea tolera cuando no las azuza directamente (odio racial, supremacismo, autoritarismo), sino el principio de placer. Únicamente un republicanismo capaz de poner la vida en el centro de los intereses y decisiones públicas estará en condiciones de contrarrestar el régimen de implantación de un régimen de veridicción que sigue sin contar con alternativas sólidas en el horizonte. No es mal balance para un ensayo de intervención, consciente del contexto de su reflexión y abierto a la réplica, que consigue remover en la conciencia crítica contemporánea arraigadas fuentes de autoengaño sobre las condiciones de nuestro presente.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Habermas, Jürgen (1973). *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*. Madrid: Cátedra.
- Foucault, Michel (1979). *El nacimiento de la biopolítica. Curso del Collège de France (1978-1979)*. Madrid: Akal.
- Laval, Christian (2015). *Foucault, Bourdieu et la question neoliberal*. Paris: La Découverte.
- Standing, Guy (2013). *El precariado: una nueva clase social*. Barcelona: Pasado y Presente.