

Reseña

José Luis Villacañas

Neoliberalismo como Teología Política. Habermas, Foucault, Dardot, Laval y la historia del capitalismo contemporáneo.

1a edición. Buenos Aires, Ned ediciones, 2020. 280 págs. ISBN 978-84-18273-01-8

Reseña de Pablo Martín Méndez
Universidad Nacional de Lanús
- CONICET

“El neoliberalismo ha sido la última teología política intentada hasta la fecha” (pp. 73-74). Tal es el argumento que desarrolla el libro *Neoliberalismo como Teología Política*, publicado por el filósofo español, José Luis Villacañas, en 2020. La propuesta es tan atractiva como desafiante. En primer lugar, porque Villacañas ofrece una revisión sistemática de las interpretaciones de Pierre Dardot y Christian Laval sobre el neoliberalismo. El punto de partida son los libros *La nouvelle raison du monde* (2009) [traducido al castellano como *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal* (Gedisa, 2013)] y *Foucault, Bourdieu et la question néolibérale* (2019) [*Foucault, Bourdieu y la cuestión neoliberal* (Gedisa, 2020)]. Cabe mencionar que *La nueva razón del mundo* ha tenido una importante repercusión en el campo académico argentino y latinoamericano, contribuyendo a renovar los conceptos disponibles acerca del neoliberalismo. Ahora bien, la propuesta de Villacañas es

desafiante porque, para avanzar en su conceptualización del neoliberalismo como teología política, no se detiene en Laval y Dardot, sino que se extiende hasta Jürgen Habermas y Michel Foucault, dos grandes figuras intelectuales que marcaron cada una a su manera la segunda mitad del siglo XX y cuyas obras no siempre son sencillas de poner en diálogo.

Mientras que Habermas ofrecía un profundo diagnóstico sobre la crisis que atravesó el capitalismo durante los años 70, Foucault vislumbraba la respuesta a esa crisis en la emergencia del neoliberalismo. Los dos primeros capítulos del libro de Villacañas establecen una vinculación entre ambas lecturas. A partir de *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus* [*Problemas de legitimación en el capitalismo tardío* (Amorrotu, 1975)], publicado por Habermas en 1973, Villacañas puede sostener que la crisis de los años 70 no sólo afectó la legitimidad del sistema económico-político basado en el industrialismo y la regulación Estatal, sino que además impactó en las identidades y los sistemas psíquicos. En otras palabras, *fue una crisis de la subjetividad*. Esta crisis erosionó la adhesión de la ciudadanía a los poderes políticos y económicos vigentes; más todavía, puso en jaque las relaciones mismas entre la sociedad civil y el Estado. La consecuencia fue una creciente inmunización de los individuos frente a la política, una falta de motivación para adherir al sistema de gobierno erigido tras la Segunda Guerra Mundial.

Según Villacañas, ante la crisis de los años 70 se abrían distintas alternativas. Una de ellas era la que proponía el mismo Habermas. Se trataba de construir un marco normativo intersubjetivo capaz de regular las relaciones entre el individuo y el poder político-económico. Para esto sería necesaria una ética discursiva apoyada en el aprendizaje reflexivo de la ciudadanía. Sólo así, dotando a la ciudadanía de estructuras reflexivas democráticas, se obtendría la adhesión a un sistema de regulaciones antropológicas, ecológicas y geopolíticas que pondría límites al capitalismo y evitaría un colapso tanto ambiental como civilizatorio. Había no obstante otra alternativa que consistía en ganar la adhesión ciudadana a las decisiones gubernamentales sin necesidad de intermediaciones reflexivas y normativas. Dicha adhesión se podía obtener con el apoyo de la técnica en sustitución de las prácticas democráticas. Como señala Villacañas, era la alternativa que Habermas no percibió: la posibilidad de producir subjetividad a través de la economía, dando lugar a principios identitarios y motivacionales enteramente volcados al mercado. “*Justo éste fue el camino emprendido en aquellos días de 1970 por el neoliberalismo*” (p. 29). Y esa fue también la respuesta que habría vislumbrado Foucault en el curso *Naissance de la biopolitique* [*Nacimiento de la biopolítica* (Fondo de Cultura Económica, 2007)], dictado en 1979 y publicado recién en 2004.

El neoliberalismo responde a los problemas de legitimidad del capitalismo mediante una nueva articulación entre los poderes políticos y económicos por un lado, y las subjetividades por el otro. El hilo conductor es la economía: “al sujeto singular le estaba reservada la administración de sí mismo, mientras que todo lo demás estaba administrado por las instancias de poder y gobierno” (p. 40). Así se abre una posibilidad inédita

en la historia: gobernar las poblaciones y las subjetividades, *omnes et singulatim* [todos y cada uno], prescindiendo de la soberanía estatal. Villacañas analiza esa alternativa en el tercer capítulo de su libro, a partir de la experiencia histórica de la Unión Europea. El proyecto de un mercado libre y abierto da lugar a poderes no estatales ni soberanos que, sin embargo, tienen más alcance gubernamental que cualquier Estado al momento de dirigir las conductas y permear las subjetividades. Las críticas anti-estadistas difundidas en Europa entre los años 60 y 70, y que hoy podemos rastrear en referentes intelectuales tan distintos como Friedrich Hayek y Giorgio Agamben, no sólo fueron una cortina de humo que impidió ver con claridad la emergencia de un nuevo gobierno de la subjetividad, sino que en gran medida promovieron su emergencia. Para Villacañas, la contrapartida del movimiento anti-estadista fue una libertad reducida al ámbito económico: *una libertad absolutamente gobernable a través de técnicas no estatales*. Foucault había advertido dicha posibilidad, aunque no habría sido capaz de entrever el cambio civilizatorio que implicaba, como sí se lo puede hacer a través de los diagnósticos de Habermas.

Con ello arribamos al cuarto capítulo del libro, sin duda el más importante, donde Villacañas conceptualiza al neoliberalismo como una “teología política”. Estos términos se refieren al intento de una reunificación total entre los poderes espirituales y terrenales, la fe y la política, la moral y el derecho. Pues bien, “el neoliberalismo es la última voluntad inspirada por esta pretensión de totalidad. (...) propone la norma existencial de la totalidad de la vida personal y de la totalidad social. Ése es el auténtico sentido de su nuevo gobierno pastoral biopolítico capaz de afectar *omnes et singulatim*” (p. 83). El neoliberalismo aspira a un gobierno total tanto en extensión como en profundidad; un gobierno capaz de reconfigurar la subjetividad y la objetividad, la libertad y la necesidad, la conciencia y la ley. Para ello despliega un arsenal de técnicas y dispositivos, desde las técnicas pastorales de gobierno de la conducta implementadas por los poderes eclesiásticos hasta los dispositivos imperiales de la gobernanza mundial. El resultado es una nueva teología política a la cual Villacañas caracteriza de la siguiente manera: “racionalidad económica normalizadora, aceptación de la economía financiera como expresión del objeto infinito del capital, forma existencial disciplinada, normas de vida, subjetividad empresarial, sentido de la salvación, vidas precarias, inspiración de terror y todo ello aplicado a la totalidad del mundo” (p. 210). En el marco de esa teología, los Estados Nacionales reconfiguran sus funciones y atribuciones. Antes que ejercer la soberanía política, deben promover la “confianza” –una moneda del discurso neoliberal– hacia el poder económico mundial, garantizando así la adhesión voluntaria de la población al orden imperante. Este es el modo en que, según Villacañas, el neoliberalismo intenta resolver los problemas de legitimidad del capitalismo ya diagnosticados por Habermas.

La tarea consiste entonces en elaborar un nuevo diagnóstico sobre la condición de la vida humana en el orden teológico-político neoliberal. El objetivo, en términos de Foucault, es avanzar hacia una “ontología del presente”. Desde la perspectiva de Villacañas, las ciencias

sociales y humanas, con sus formas de contextualizar, analizar y criticar, no sólo desempeñan un papel primordial en esa ontología, sino que además “se juegan su destino completo” frente a un modo de gobierno de la subjetividad transido por la lógica económica (p. 166). El quinto capítulo del libro se aboca a esta importante tarea desarrollando un concepto de “vida precaria” adecuado a la teología política neoliberal. Aquí Villacañas pretende aclarar un malentendido asentado en nuestro sentido común. Vidas precarias no son aquellas que fracasan en el terreno económico; al contrario, “son las vidas ya plenamente adaptadas a la economopolítica, a la representación del capitalismo como naturaleza, al horizonte mental del neoliberalismo (...). Son precarias (...) porque no tienen modalidad alternativa frente a la facticidad imponente de la economopolítica” (pp. 185-186).

El último capítulo del libro se dedica a explorar la posibilidad de un “arte de gobierno” alternativo al neoliberalismo. Para ello Villacañas retoma los argumentos elaborados por Laval y Dardot en *Communs. Essai sur la révolution au XXIe siècle* [*Común: ensayo sobre la revolución en el siglo XXI* (Gedisa, 2018)]. El interrogante gravita en torno al poder constituyente de las prácticas comunitarias que funcionan de manera descentralizada y autogestiva, evadiendo tanto la lógica individualista del mercado como la rigidez y burocratización del Estado. Villacañas plantea en este punto ciertos reparos ante las supuestas virtudes del dinamismo social espontáneo reivindicado por Laval y Dardot. Primero y ante todo, porque ese dinamismo no está exento de las técnicas neoliberales productoras de subjetividad que los mismos autores habían analizado en sus obras anteriores. Pero además, porque la construcción de una alternativa emancipatoria requiere de una ideología adecuada a los desafíos de nuestro presente: “mientras no esté garantizada aquella filosofía nueva, no hay seguridad de que el movimiento social real vaya en la dirección emancipadora” (p. 215). Para Villacañas, la conceptualización del neoliberalismo como teología política apunta precisamente en esa dirección: nos muestra que el desafío de los tiempos actuales pasa por rearticular la vida económica con la vida política. Esto requiere de una reorganización de lo social desde el principio cooperativo que se vincule, a su vez, con una reorganización de lo político desde el principio republicano. En otras palabras, la cuestión consiste en promover y sostener prácticas de administración común de los bienes comunes: “Sólo ahí veo la resistencia corporativa y la cooperación resistente (...). Sólo ahí veo una atención responsable a la racionalidad económica que a la vez no se deje conquistar por el *Homo economicus*. (...) Solo ahí se alcanza la posibilidad de que ninguna ejecución de decisiones se llegue a tomar sin la participación en la toma de decisiones, lo que recuerda de forma muy intensa el viejo principio republicano de ‘lo que a todos afecta a todos concierne’” (p. 241).

El libro finaliza con un sugestivo “Post scriptum” a propósito de la pandemia del Covid-19. Ante el interrogante de si esta crisis terminará definitivamente con el neoliberalismo, Villacañas no sólo responde negativamente, sino que además advierte sobre la posibilidad de que la pandemia deleve el rostro más descarnado del orden neoliberal, llevando a la humanidad hacia una lucha económica absoluta que atenta contra la vida

misma: “ése fue el rostro que asomó tras Johnson, Trump y Bolsonaro. Todos exigieron sacrificios ante la economía” (p. 255). Sin embargo, la pandemia del Covid-19 nos muestra hasta qué punto no proteger a todos redundaría en la desprotección de todos, o también, y si se quiere, hasta qué punto los desprotegidos reverterían su desprotección sobre los demás. De ahí que Villacañas señale la inevitabilidad de una comunidad de los vivientes ya no regulada por la competencia, sino por la solidaridad y los principios republicanos. Puede que este sea nuestro destino ineludible. Lo cierto es que, a pesar de todo lo vivido, la comunidad tarda en llegar...