

# NEOLIBERALISMO COMO TEOLOGÍA POLÍTICA

José Luis Villacañas

Nedediciones 280 páginas

*“...el programa urgente y fundamental de las ciencias humanas y sociales es la valoración y crítica de lo que se ha llamado neoliberalismo.” (165)*

## Prólogo<sup>1</sup>

El libro nace de la lectura de algunas obras de Pierre Dardot y Christian Laval. Tres cuestiones fundamentales:

- ¿Ha sucumbido Europa a la ideología neoliberal?
- ¿Qué es el neoliberalismo como instrumento de dominación?
- ¿Podemos encontrar en “lo común” alternativas a la dominación capitalista?

## 1. Habermas y el sentido epocal de la respuesta neoliberal

1º: hay crisis sistémicas cuando hay crisis de identidad → crisis de los dinamismos de integración social

2º: pero entonces: ¿cuándo experimentamos los cambios sociales con el rango suficiente como para interpretarlos como crisis sistémicas y no como la evolución “normal”/“razonable” de la sociedad?

3º dualismo de las esferas:

Producción/reproducción social	Racionalidad instrumental	Control de la naturaleza exterior	Aprendizaje reflexivo	Objetividad
Mundo de la vida	Racionalidad dialógica	Subjetividad → estructuras simbólicas	Aprendizaje pre-reflexivo <sup>2</sup>	Subjetividad

El mundo de la vida constituye el reservorio moral que inmuniza la subjetividad frente a las tentaciones de omnipotencia del capitalismo como estructura de dominación. El reto consistía en capitalizar políticamente el mundo de la vida en un psiquismo emancipado, ajeno tanto a tentaciones revolucionarias como a la indiferencia política, capaz de promover la configuración de los tres límites de exigencia ética que el capitalismo demanda: equilibrio ecológico, antropológico, internacional... “el lugar en el que todavía los seres humanos eran seres humanos, no seres sistémicos.” (24)

Frente a Habermas, Hans Blumenberg constata que el mundo de la vida no solo se despliega por integración, sino también por tecnificación. Ergo, el mundo de la vida sucumbe a los envites del saber reflexivo lo que supone: a) la obsolescencia del mundo de la vida como reservorio ético-político; b) la pregunta: cabe, desde esta nueva subjetividad reconstruida por el saber reflexivo - de clara orientación psicoanalítica-, ¿un psiquismo capaz de desarrollar los tres equilibrios que Habermas reclama? También: la superación de los procesos de integración tradicional basados en las identidades comunitarias, ¿pueden ser sustituidos por nuevas formas de integración social? El problema es que el candidato en mejor posición es “la economía”. El “Homo economicus”. “En suma, era pensable una ocupación absoluta indirecta del psiquismo por el a priori del mercado, del dinero y del poder.” (31) Y esto es el neoliberalismo.

## 2. El nacimiento de la biopolítica

Para el autor, el neoliberalismo es la respuesta del capitalismo para evitar los límites señalados por Habermas:

- El equilibrio internacional se desmantela con la estrategia Mao-Nixon para acabar con el poder Ruso.
- El equilibrio antropológico se disuelve al imponer al sistema psíquico “una motivación a priori desde el mundo de la vida tecnificado a través del mercado y del dinero.” (33)
- Lo anterior demanda una reindustrialización de China que acaba con cualquier sueño de límite ecológico. Hecho “electivamente afin con la creciente formación de universos virtuales como ámbitos donde podían habitar infinitos objetos de motivación, con los que absorber el equilibrio antropológico que hacía del sistema psíquico desbocado el verdadero motor del sistema productivo.” (34)

Foucault es, con su concepto de la biopolítica<sup>3</sup>, quien ve venir la disolución del mundo de la vida en manos del homo economicus, quien “ya podía prescindir de la socialización, elevando a absoluto el presupuesto teórico del ego individual propio de la economía liberal, anclado a su principio de utilidad marginal como administración en dinero del principio del placer.” (39)

“El único contenido formal de su psiquismo fue la interiorización casi pulsional de las reglas naturales de la economía liberal.” (39)

“Al aceptar la motivación del dinero como la mediación natural del consumo y al hacer de él un a priori de la racionalidad básica de la nueva subjetividad, pudo desplegarse la reducción de la razón a la pura racionalidad formal de la competencia (...) sin el dominio de los sistemas educativos y universitarios, este programa no podría funcionar.” (41-42)<sup>4</sup>

“Hoy sabemos que el caballo de Troya de esta construcción fue la paulatina transformación del fundamento mismo del Estado del bienestar, quizá motivado por su incapacidad de contener los déficits en una época de estancamiento económico. De ser un agente redistribuidor basado sobre las prestaciones del sistema productivo (mediante pleno empleo, el alza de impuestos progresivos propio del sistema fordista, el sistema educativo abierto y los sistemas públicos de seguridad social), pasó a ser un agente redistribuidor basado en el crédito, algo que tuvo efectos decisivos sobre la motivación y, ante todo, alteró la idea de una justicia distributiva intergeneracional. Este movimiento a favor del crédito ofreció al capitalismo financiero su centralidad y permitió destruir el capitalismo regulado por el Estado que, con el endeudamiento internacional que inevitablemente seguiría al final del fordismo, vio como perdería su soberanía frente a las grandes corporaciones de acreedores.” (43)

### **3. La experiencia de Europa**

Se trata de exponer brevemente la evolución de las sociedades europeas a partir de la crisis de 1970. En palabras de Giscard, nadie sabe a dónde ir. Su respuesta será un nuevo liberalismo económico que entregaba el mantra de la libertad al deseo del singular siempre que se canalizase económicamente. En materia económica esto significó la asunción de las propuestas neoliberales procedentes de Chicago. En términos de Comunidad Europea esto supuso entronizar a Alemania como país exportador de nivel mundial, con la capacidad de aumentar su tasa de mercado y de acumular un ingente superávit ofreciendo a los demás países la posibilidad de convertirse en industrias auxiliares de la alemana como productores con bajos salarios y bajos precios de los bienes propios del comercio intra-europeo. Al asumir la moneda única y renunciar por tanto a la devaluación de la moneda como recurso de competencia internacional, sumado a la renuncia a una política fiscal común capaz de promover una redistribución de rentas europeas, se fomentó una competencia entre Estados basada en la devaluación de los salarios, un paro estructural que presionaba todavía más a la baja, con efectos dramáticos: los Estados de la Unión Europea asistieron a un empobrecimiento general de las sociedades subalternas respecto de la sociedad que ofrece el criterio de la unidad de medida, a saber, Alemania, cuyos ajustes, ciertamente existentes, fueron mucho menos rigurosos que los de la Europa del sur, incluida Francia.

Culturalmente, puesto que la motivación última era la libertad, se borró del espacio colectivo la referencia a la igualdad, solidaridad y políticas redistributivas, interpretada la libertad en términos económicos y de innovación, esto es, de novedad. "... esta nueva oleada de individualismo redujo el espacio cultural del ordoliberalismo, que en el fondo siempre fue moderadamente comunista y conservador, pues estaba interesado en el mantenimiento de los órdenes concretos sociales, con los estilos y modos del mundo de vida, con los equilibrios urbanos y rurales, con el mantenimiento del medio y con la reducción de las tendencias a la proletarización. Todo eso desapareció ante la reclamación formal de la libertad del singular, únicamente pendiente de racionalizar su utilidad marginal en el goce de la novedad. Y así se abrió camino la contrapartida de esa libertad: la competitividad y la aceptación del Homo economicus como la condición exclusiva de la posibilidad de libertad y, con ella, la motivación económica como medio trascendental de libertad. (...) la sociedad civil más individualista y estrechamente libre se entregó a la disciplina económica más férrea." (71)

#### **4. Neoliberalismo como teología política**

El autor llama teología política al intento de superar en un poder unificado la escisión entre poder civil y poder religioso. El Imperio Romano trata de unificar su pluralismo cultural y étnico en la deificación imperial + religión ritual, pero choca con el subjetivismo de la fe, primero judía y después católica, sin aspiraciones políticas reconocidas, pendiente solo de la vindicación de su ámbito creencial. Incapaz de dar cuenta de las angustias de la realidad, sucumbe y deja abonado el terreno a la creencia cristiana. La teología política tiene en el Leviatán de Hobbes su expresión moderna más depurada, que llega a Carl Schmitt, quien la abandona al final de su obra.

"Al proponer una organización institucional alternativa, la iglesia, con su sentido comunitario y político, el cristianismo inauguró una división de poderes que impugnó la reunificación de lo profano y lo sagrado en una única instancia teológico-política. (...) podemos trazar las épocas de la teología política como aquellas en las que se ha intentado superar la dualidad de poderes político y religioso..." (77)

Esta división se continua en la Ilustración, "en la que la antorcha de la luz la portaba la crítica, como antes era la iglesia la que ejercía la censura." (80)<sup>5</sup> "El régimen ilustrado puede ser una cooperación de poderes, pero no es una teología política unificada." (80) Tiene una de sus expresiones en el llamado régimen de confesionalización moderno. "La comunidad eclesial, mediante su condición pastoral, enseñaba ordenar productivamente el tiempo mediante la disciplina; el estado garantizaba la libertad de movimiento de personas y mercancías y defendía la paz del territorio facilitada por la docilidad de las subjetividades disciplinadas. Estas ofrecían sus impuestos al estado y contribuían a su fortalecimiento y defensa." 111 En el desarrollo histórico la comunidad eclesial será sustituida por la sociedad civil, y la disciplina derivada de la descripción religiosa será supervisada por el poder de los Estados a través de sus tribunales. Esta dualidad tiene en la dualidad habermasiana expuesta su última expresión formalmente rigurosa. El neoliberalismo tratará de abolir las escisiones ilustradas, y su heredero habermasiano, disolviendo el mundo de la vida en la ideologización unificada del mercado. Y contra esto luchará Foucault.

"Dardot y Laval lo han señalado de forma continua. El neoliberalismo propone la norma existencial de la totalidad de la vida personal y de la totalidad social. Ese es el auténtico sentido de su nuevo Gobierno pastoral biopolítico capaz de afectar omnes et singulatum. Nuestra pretensión no es sino la de integrar en un único sistema de poder lo que el régimen de división de poderes de Occidente había separado; a saber, el ámbito de la interioridad orientada al sentido personal de la salvación y el ámbito del derecho con su fuerza pública coactiva. Esta voluntad de unificación es una consecuencia de la desaparición de toda instancia real de formación de comunidades de salvación, producida de forma clara tras el reconocimiento de que Dios ha muerto, pero también de todos los arsenales normativos que recogieron su herencia teológica."

83... “La existencia residual de las grandes iglesias, constituidas como imponentes poderes sociales, no resulta ya tan eficaz para el fin originario de ofrecer un sentido de salvación, cuánto para la defensa de intereses institucionales en ocasiones plenamente traducibles a economía.” (83) En definitiva, se trata de... “Plantear que el neoliberalismo con su Gobierno biopolítico es la última pretensión de la pulsión de la teología política y de su aspiración a conformar una forma de Gobierno total, basada en una concepción del mundo capaz de configurar por completo la subjetividad y la objetividad, la libertad y la necesidad, la ley y la conciencia, y así garantizar una adhesión íntima voluntaria esa forma de Gobierno que por lo demás se apoya en un sentido fuerte de poder.” (84)

La decadencia del poder eclesial dejó al Estado las manos libres para dedicarse al pastoreo de almas, muy especialmente a través de sus instituciones educativas, lo que consagra la filosofía de la historia de Hegel, que hace del Estado civilizatorio el culmen de la racionalidad históricamente constituida: teología política de la identidad nacional como identidad personal. Un proceso que tiene en los países cuyos jefes de Estado son a su vez jefes de las iglesias su expresión extrema como Gran Bretaña, Prusia con su Reich, y Rusia. Esta pretensión totalitaria tiene en los totalitarismos políticos del siglo XX su histórico apogeo. Su teología política tiene en el sacrificio de las masas su máxima expresión, pero también su tumba, porque nadie puede legitimarse en semejante carnicería como fue la Segunda Guerra mundial. Este déficit de legitimación lleva el liberalismo a sustituir la omnipotencia estatal por la omnipotencia gubernamental como gobernanza del mundo de la vida comprendida desde homo *economicus*.<sup>6</sup> A partir de ahora, la apelación a los Estados nacionales se hará solo cuando sea menester teatralizar funciones de legitimación.

### **Interludio teórico: Foucault, pensador de la hegemonía**

Villacañas aprovecha estas páginas para aproximarnos a las ideas fundamentales de la biopolítica foucaultiana. Foucault llama hegemonía a la capacidad para conducir a los otros en su forma de conducta, “lo que él llamaba una verdad capaz de producir gobierno, algo que siempre concierne a los vivos. La cuestión es decisiva por varios motivos y, ante todo, porque permite distinguir la dimensión de lo verdadero respecto de la dimensión de verdad. Esa sería la verdadera diferencia ontológica. La manifestación de lo verdadero, la aleturgia, sería la función del poder. Las formas de esa verdad serían muy variadas y ahí entraría la ciencia, la lógica, el conocimiento objetivo y el subjetivo, la evolución de las epistemes.” 101-102.

Y Villacañas se suma a la crítica foucaultiana...

“Hay pensadores que trabajan como si el capitalismo no generará su propia hegemonía, cómo si por el contrario se limitará a hacer visible la necesidad de una hegemonía alternativa construida autónomamente desde la política. Antes bien, el poder capitalista ha erigido su propia verdad, que está más allá del imaginario democrático igualitario. Lo que hace el neoliberalismo es considerar que la política no dispone ya de una *aleturgia*, no dice verdad ni ofrece un espacio adecuado para que esta se revele. De este modo, el imaginario del neoliberalismo no es el del igualitarismo y la democracia; es solo el de la libertad individual, pero no el de la libertad política. Deja de haber esfera de la política, porque en ese ámbito no hay verdad más allá de su traducción a mercado y opciones del consumo del individuo. En realidad, la política no es un campo propio y estrictamente del individuo. La despolitización que implica el neoliberalismo es así trascendental, porque retira sus condiciones de posibilidad a la política. El individuo no quiere ser igualitario y democrático. Quiere ser individuo. Podemos expresar esto en términos de la diferencia entre democracia social y política. El individualismo puede guardar un punto de democracia social como igual derecho a ser individuo, pero no de democracia política. Esta es colectiva e igualitaria y requiere en algún sentido comunidad y solidaridad para lograrlo.” (105)

“En todo este esquema, la verdad ya constituida en su modo de producirse es inseparable de la potencia práctica del pensamiento y éste es inseparable del poder. Ahí reside en los órganos

decisivos del poder mundial, la ciencia económica, las instituciones de calificación, las instituciones reguladoras del crédito, los tribunales mundiales. todo ello constituye un inmenso poder que no tiene parangón en la débil capacidad de producir verdad de las cadenas equivalenciales de los actores políticos.” 106

“El problema foucaultiano sigue siendo el de la servidumbre voluntaria. Se trata de la tesis de conducta de conductas, de una verdad que implica una conducción general de la vida. la verdad alude siempre a formación de prácticas, a la generación de normas, y eso es lo que forja el poder. Solo desde las normas y las prácticas que impulsan y crean hay en concreto verdad. Cuando Foucault dice de forma sutil << dar poder a la realidad, y fundar el poder sobre la realidad, es una tautología...>>, está sugiriendo que dentro de las prácticas de poder de algún modo se delega poder en lo que se reconoce como realidad. La norma de la realidad es parte de la norma de poder y del valor y es resultado de su capacidad de producir verdad. Todo eso lo ha logrado el neoliberalismo.” 108<sup>7</sup>

### **Neoliberalismo: poder imperial y Gobierno pastoral**

Villacañas insiste en que el neoliberalismo combina, por un lado, la apelación al estado-nación para fortalecer su capacidad de captar obediencia de la subjetividad, por otro lamina su soberanía entregando la gobernanza e instituciones de un nuevo pragma de poder mundial como el Banco Mundial o el Fondo Monetario internacional. “La mejor manera de describir la naturaleza dual del neoliberalismo es afirmar que su biopolítica es universal, que su verdad es natural, y que el Gobierno pastoral entregado al estado responde a instancias de poder mundial.” 114

Esta soberanía mundial del neoliberalismo se patentiza en su capacidad para configurar el *medio*, esto es el contexto coactivo objetivo en el que se concretan sus orientaciones conductuales. “En la época del neoliberalismo, ese *medio* es recibido por el Estado, ahora ya obediente al nuevo soberano anónimo mundial, y solo debe aplicar coactivamente esas reglas económicas que generan el campo de la competencia entre individuos, cada uno de ellos entregado libremente a su salvación. Los individuos son ahora los actores en un *medio* ambiente previamente decidido como naturaleza, algo que ya denuncia en su propia expresión la aceptación de un inevitable darwinismo social. La relación que puede existir entre salvación y darwinismo es la que tiene que analizarse ahora como elemento central del gobierno pastoral. El poder neoliberal así es el que define la verdad del medio, su condición financiera, su dimensión mundial, sus exigencias coactivas, sus reglas de aleturgia” (118)

### **Viejo y nuevo puritanismo**

#### **Neoliberalismo y comunidad de salvación**

#### **Formación de medio y aspectos antropológicos del cuidado de sí neoliberal**

La idea fundamental es: “El ethos del Homo economicus es el mismo que el del Homo religiosus puritano, solo que sus motivaciones, aspiraciones, objetivos conscientes e inconscientes han cambiado.” (119)

<p>Homo religiosus (predestinación puritana) (orden inconsciente, de vocación trascendente)</p>	<p>Se ordenan todas las facetas de la vida desde la esfera religiosa: familia, estética, ciencia, economía, política y Eros. El principio de muerte se gestiona como victoria sobre la muerte gracias a una moralidad visible ante los demás, trufada de integridad, ejemplaridad, reconocimiento comunitario, aliento y gratitud. La censura se vincula al autorreconocimiento de la normalidad grupal</p>	<p>La salvación como preocupación compartida desde la que regular la totalidad de la energía libidinal en todas las facetas de la vida. “En ambos casos tiene lugar la auto reflexión y la acreditación de la verdad del autoconocimiento a través de la acción. En ambos la mediación es la fe eficaz a través de las obras. La vigilancia, la autoevaluación constante, el control de</p>
---	---	---

<p>Homo economicus (orden consciente, de vocación immanente)</p>	<p>Persecución de la riqueza como deporte: reconciliación de la lógica ascética con el principio del placer-goce. La lógica deportiva se traslada a la lógica del mercado para garantizar la motivación ubicua y perenne de la competencia: quiero más → rendimientos crecientes. Su límite, la muerte, se disuelve en la infinitud de la acumulación.<sup>8</sup></p> <p>La gran innovación consiste en vincular la obediencia al Gobierno potencialmente mundial con la obediencia a uno mismo a través de la interiorización naturalizante de los dinamismos de acumulación del capital como motivación conductual individual, lo que supone la disolución de lo político. La verdad sobre el mundo la vida y la razón son al mismo tiempo la verdad del sujeto.</p> <p>“En el neoliberalismo la censura está concentrada e institucionalizada en los delegados del poder mundial que constituyó el medio, las oficinas concesionarias de crédito como certificado de adaptación.” (144) La censura sigue vinculada al orden de salvación, reclamando la culpa del sujeto cuando este es ineficaz en su control del medio, esto es, cuando pierde rentabilidad y en consecuencia crédito.</p>	<p>sí, el rendimiento, la capacidad de dar cuenta, todo eso no cambia.” (129)</p> <p>Los medios económicos no fueron sino la forma mundana de canalizar la certeza de aquel sentimiento de salvación. Ahora normalizar la vida es salvarla y eso implica entregarse a la competencia económica, su rendimiento de certeza de sí, de sentido de superioridad moral y vital innegable. Quién no entra en esta competencia, ese anormal, está radicalmente condenado. En ambos casos la adaptación al medio constituye la medida del fracaso.</p> <p>“... podemos definir el neoliberalismo como la decantación histórica de los medios de subjetivación calvinista originaria, de la que se ha separado todo sentido del poder de la gracia, plan eficaz para limitar la idea de mérito. Esta decantación, que dejó atrás al poder excepcional de la gracia respecto a la vida a favor de la dimensión acumulable de la capitalización, se impone ahora como norma al servicio de sí misma, como forma absoluta de normalización vital.” (147)</p>
--	--	--

El neoliberalismo ofrece una deificatio como “experiencia sentida y vivida de aumento de la potencia propia, una intensificación de la forma de vivir la realidad, una permanente sensación de euforia y de capacidad, una proporcional confianza en las propias fuerzas.” (150) Fundamenta así el valor absoluto de una subjetividad porque:

- La valoración de un finito (ser humano) como absoluto solo se consigue mediante un proceso de incorporación a un objeto infinito. Tarea encomendada a la religión trascendente en el puritanismo, o en el desarrollo histórico de la realización absoluta (Hegel)<sup>9</sup>
- El objeto infinito es, en el neoliberalismo, doble: por un lado, la producción infinita del capital, el rendimiento ilimitado; por otro, la producción del capital se vincula a la colonización científico-tecnológico del medio que se constata en la racionalidad instrumental -actividad orientada por representaciones de fines y medio, la propia del ser humano frente a los animales- de la producción creciente: “... la vida entendida como máquina de determinación está en la base de la vida entendida como productividad.” (154) De este modo, el neoliberalismo quiere realizar el sueño de la evolución controlada: “la obsesión del capitalismo, su pulsión de vida eterna mediante la permanente tensión e intensificación de la competencia y la readaptación como motivo central.” (155) Adaptación que crea el marco de justificación para “la muerte acelerada de muchos.” (156)

“Por todo ello podemos concluir que la vida, y su originaria exigencia de normalización y adaptación, opera como base ontológica en el planteamiento neoliberal y por eso es un Gobierno biopolítico. Constituye este contacto entre neoliberalismo y naturaleza de las cosas sin el que la nueva teología política no puede vivir, el índice de que la naturaleza primera y material mantiene su continuidad con la naturaleza segunda del marco de la competencia.” (156)

Esta naturalización supone el olvido de la agencia del poder, olvido ideológico al que se pliega la ciencia social dominante con su actualismo presentista, y con su reducción a economía en la medida en que la realidad estudiada no es otra cosa que el homo economicus. (156) “Acabar con

esto fue el gran mérito de Foucault, que hizo imposible el funcionalismo con el que se quiso neutralizar a Weber.” (156)

Y nos topamos aquí con el fundamento metodológico último del neoliberalismo: su metafísica de la naturaleza desde la praxis de la acción por representación. Valga lo largo de la cita por su valor fundamental:

“... en todo caso se necesita esa dimensión ontológica de la vida para exigir una desnaturalización completa, consecuencia de la indeterminación natural originaria y de la pulsión de forma. Solo así se puede garantizar que lo que sucede está bien enraizado en la evolución de la realidad, algo a lo que Foucault hizo referencia en su trabajo <<Les machines à guérir>>. Solo sobre esa base genealógica, impuesta por la dimensión constructiva de toda determinación de la vida, las abstracciones de economía racional pasan a interpretarse como expresiones de poder en continuidad con los dispositivos darwinistas. De otro modo, la historia pasada del capitalismo se reinterpretaría como el camino irreversible en la evolución de la vida. De esta manera, la ciencia económica podría interpretarse como el sistema de respuestas adecuadas al *medio* natural y solo por eso la economía pasaría a ser la sistemática *general* de la vida, como Foucault vio con meridiana claridad. Pero hace mucho tiempo que sabemos que el darwinismo no describe la determinable central de la evolución de las sociedades humanas.

Esta sistematicidad científica de las respuestas ante un *medio* construido constituye la normatividad básica del sistema neoliberal, su espacio normativo, su vademécum y catecismo. Por supuesto, es la condición de posibilidad del preguntar y del responder. Como sistema de predicción se acerca a la armonía preestablecida de problemas y soluciones. Por supuesto, de él solo se deriva culpabilidad en las desviaciones de su verdad; culpa y verdad que ha de ser interiorizada como una verdadera orientación de la conducta singular. Solo por esta naturalización normativa se puede llegar a producir el hombre económico y por eso es tan importante mantener viva la memoria del poder que hay detrás de su universalización. Pero por eso es más importante aún recordar la todavía más originaria indeterminación insuperable que no tiene cerrados sus caminos alternativos, junto con aquellos hallazgos que no tienen raíz darwinista.” (158-159)

Y nuestro autor detecta aquí la debilidad esencial del capitalismo porque los resultados de un ser que se orienta mediante representación de normas son necesariamente contingentes y “la representación de la indeterminación en sí misma es imposible”. (158) Lo que también tiene repercusiones filosóficas, pues define un límite insuperable para la reflexión misma: no hay omnipotencia mágica del pensamiento..: “Solo hay heterodoxias, luchas por formas de normalización interpretadas de formas diferentes en sus inevitables variaciones. Por eso las heterodoxias son tan importantes para recomponer la división de poder y la imposibilidad histórica de los poderes mundiales y por eso son fundamentales para impugnar las pretendidas teologías políticas.” (159)<sup>10</sup>

## **5. Teología política y ontología del presente**

El economicismo reduce las ciencias sociales a economía. Toca reivindicarlas como herramientas imprescindibles para pensar la heterodoxia, lo que comienza por construir una noción de “vida precaria”.

### **Temporalidad originaria y latencia**

Sólo hay pathos de la distancia si somos capaces de repensar las categorías de la modalidad, a saber: posible, necesario, real, latencia -frente a la mera facticidad-.<sup>11</sup>

Esta tarea es propia de las ciencias sociales y humanas, gracias a su “metodología comparativa inevitable” (170)<sup>12</sup>.

Sólo así es posible pensar la vida precaria.

El tiempo neoliberal es el eterno presente construido a través del mercado: libertad = libertad económica → libertad de escoger entre las mercancías, cuya multiplicación infinita no necesita más legitimidad que su presencia disponible: la mercancía está al margen de sus mediaciones, que se ocultan sistémicamente → la reacción a la mercancía es histérica, superficial, sin distancia reflexiva → así con los poderes fácticos: presentes sin explicitar sus mediaciones, esto es, su historia.

### **Capitalismo, mundo de la vida y naturaleza.**

Ya no podemos pensar la naturaleza al margen de la actividad humana: la naturaleza es producto del capital, que la crea para nosotros → Antropoceno → "... el capitalismo es nuestra naturaleza. Nuestra adaptación a esa naturaleza conforma un mundo de la vida. Y esto significa: un conjunto de evidencias y sobreentendidos que no se cuestionan, que no están sometidos al test de la legitimidad, ni al pensamiento de la modalidad." (177)

Los mundos de la vida se suceden → se mueven en el orden de la contingencia y, por tanto, no cabe relacionarlos en términos de progreso absoluto → se sustituyen cuando la alternativa tiene solidez suficiente.

### **Crisis**

La crisis ya no genera cuestionamiento del sistema, ¿por qué? Por la sencilla razón de que el neoliberalismo ha naturalizado el capitalismo y, por tanto, lo ha impuesto como facticidad sin alternativa. De ahí que la crisis se interiorice como más capitalismo: es un refuerzo sistémico.

### **Vidas precarias**

Vida precaria no es vida fracasada en el dinamismo del capital, sino vida sin la distancia reflexiva que le permita soñar alternativas: son vidas aprisionadas en la cárcel de la facticidad.

"La posición del dispositivo psíquico de los singulares ante el mundo es indiferente respecto del hecho de que el proceso economopolítico se realiza como algo externo y natural. El neoliberalismo difunde su evidencia a pesar de las resistencias del aparato psíquico porque es algo más que ideología y algo más que dominación: tiene a su favor las evidencias de un capitalismo automatizado e irreversible como aquello a lo que en el fondo aspiran quienes están expulsados por él." (187)

### **Terror**

Apelando a la reflexión aristotélica que afirma que "nadie delibera acerca de las cosas desesperadas" nuestro autor juzga que el terror propio del neoliberalismo nace del reconocimiento de que no hay alternativas y el poder que nos somete es invisible, reconocimiento extensible a las ciencias humanas vigentes. Afirma: "el neoliberalismo es la auto representación del capitalismo como naturaleza divinizada dirigida por un poder invisible en toda la desnudez de su capacidad de producción de terror. Puesto que estamos ante una condición mundial, y puesto que esta naturaleza alcanza todo lo humano, ese terror puede ser consciente o no, pero constituye la ontología del presente, no la *vivencia* del presente." 192 Y, puesto que es la ontología en vigor, nadie escapa a su dominación, en palabras de Villacañas, ningún singular está a salvo. "La humanidad entera está en esta condición." 194

"Consiste este terror básico en la misma distancia entre lo humano como vida y el Homo Economicus" 195 "En realidad, lo decisivo está en comprender que, aunque el capitalismo no es una ideología, el neoliberalismo sí lo es, en tanto que impone una representación de ese capitalismo como inevitable, más allá de cualquier modalidad." 197



## Terror público

El terror como la ontologización del dominio neoliberal del capital, esto es, la abolición de toda alternativa genera terror público en la medida en que impone la cooperación el poder del Estado como responsable del terror humano que separa a los humanos conceptuados como terroristas, refugiados, emigrantes, precarios, infectados, etc. Y esta connivencia de poderes debe ser el objeto fundamental de reflexión de unas Ciencias Sociales que merezcan su nombre.

## Común<sup>13</sup>

Si el terror es ontologización de la gobernanza -ergo: universal y necesaria-, la lucha contra el terror pasa inexorablemente por fomentar, en el singular, la pluralidad de motivaciones en el cuidado de sí, y en lo social, nuevas formas de comunidad desvinculadas de la dinámica del beneficio económico (lo que de paso reclama una Universidad ajena a las demandas del mercado, requisito para convertirse en una institución capaz de generar alternativas al poder vigente).

Algunos datos hay para el optimismo, por ejemplo, la pérdida de invisibilidad: cada vez queda más al descubierto que neoliberalismo no es economía, sino poder mundial y Gobierno (lo que quedaría de manifiesto tras los refuerzos arancelarios de la última década desde políticas como la de Donald Trump, síntoma de lo que ya todos en el fondo sabíamos: en realidad nunca ha habido libertad de mercado). Lo que de facto se da es una fuerte coherencia institucional de poder entre poder mundial y Estados, prácticas gubernamentales, políticas institucionales y estilos empresariales.

La lucha frente a este poder, afirman Dardot y Laval, tiene sus riesgos: no puede provenir del Estado porque los Estados, como históricamente se constata, son cómplices del neoliberalismo, incluidos los de cuño nacionalista -con lo que el nacionalismo político está lejos de acreditarse como alternativa fiable-; pero creer que todo movimiento comunitario por el hecho de serlo está bien orientado es una ingenuidad imperdonable. ¿Qué sugieren pues Dardot y Laval?

“Sin decirlo expresamente, los autores sugieren de forma continua que el contenido de lo político es una nueva forma común de gestionar lo económico cooperativo. En términos históricos esas luchas afectan a las cosas comunes y a las cosas públicas, tienen en el horizonte una gestión común y democrático-republicana de recursos comunes. Vemos así que en el horizonte se trata de sintetizar republicanismo y comunismo, el sueño real de Marx, pero sin institución central, sin Estado. Ese republicanismo comunista sin Estado es lo que se desea elevar frente al neoliberalismo, cuya fenomenología social se resume de forma eficaz como privatización consumada, desigualdad extrema, segregación urbana, polarización, despolitización, fragmentación; y cuya genealogía se concentra en la conjunción de actores privilegiados que en la sombra unifican a los privilegiados nacionales e internacionales alrededor de la hibridación específica público-privada que garantiza el Estado. El resultado de esa alianza es conocido y sucede ante nuestras narices: mercantilización extrema, corporativismo de grandes compañías, privatización de aspectos únicos de la vida (como si mentes, patentes, biotecnología, medicinas, programas informáticos); en suma, los *enclosures* de las condiciones básicas y mismas de la vida. Frente a todo este entramado, convenientemente respaldado por una evolución jurídica sin precedentes, vocacional y sistemática universal e imperial, que controla elementos claves de la naturaleza y de la sociedad, Dardot y Laval nos proponen el paradigma de los bienes comunes que no pasen por el Estado. Un paradigma que es científico, normativo y moralizador; que es defensivo y ofensivo, democrático y local, pero no es totalizante. (...) Y todo ello atendiendo al doble frente de la lucha ideológica y del movimiento real, pues solo en su conjunción se producirán las formas de subjetividad nuevas. En esa novedad debe abrirse paso la fractura de la asociación entre crecimiento económico, derecho de propiedad y enriquecimiento personal, la clave de la motivación en la que se concentra el esquema neoliberal.” 220-221

La pregunta es obvia: una alternativa así configurada, ¿qué virtualidad tiene?

“La cuestión es si hay prácticas reales instaladas en el seno de lo social de tal manera que produzcan cristalizaciones jurídico sociales capaces de generar y administrar bienes comunes y a la vez situarse al margen de la soberanía estatal y demostrar el perfil de una constitución social frente a la constitución Política.” (229-230)

En opinión de Villacañas no parece que la energía de comunitarización resida en viejas instituciones o cuerpos intermedios, y tampoco que el nuevo psiquismo que la resistencia reclama se puede configurar a partir de la cultura del libro o distinciones académicas como una Universidad entre otras cosas porque los objetos técnicos moldean el psiquismo con mucho más poder que una exhortación libresca. Y nuestro autor termina con una larga arenga que recogemos en su totalidad:

“... por supuesto que el neoliberalismo no ha erosionado todo aparato psíquico hasta lograr que adopte la enfermedad psíquica adecuada a su reproducción. Ese sujeto relativamente sano puede existir y ser capaz de fundar y sostener la vida de las instituciones. Sin embargo, como forma capaz de reunificar la vida económica con la vida política, mediante la administración común de bienes comunes, no parece que pueda significar algo diferente de aquellos valores que se suponen en la base de una cooperativa. Eso no es poca cosa, desde luego. Pero parece evidente que allí donde se han dado propuestas de cooperativización de la vida productiva -y ha habido importantes experiencias en todas partes-, éstas han debido disponer de la clave de todo el proceso que es la cooperativas de crédito, el banco propio, capaz de profesionalizar de manera suficiente la configuración de una acumulación de capital diferente, dispuesto a ofrecer servicios financieros al mundo de cooperativas productivas. La crisis financiera ha demostrado que estas cooperativas de crédito han sido capaces de resistir, algo que ha sucedido en la medida en que los actores políticos representativos no han logrado meter las manos. Por el contrario, este tipo de fenómenos cooperativos han sido claramente alentados allí donde el poder político local, asentado en tradiciones arraigadas en el mundo de la vida, se ha comprometido con esta fórmula. Para ello, por supuesto, la esfera de acción política ha tenido que venir inspirada por valores republicanos (...) algo que no puede suceder a través del Estado, desde luego, sino desde los mundos de la vida sociales. Como he dicho, no veo la manera de hacer esto en el ámbito económico sin la noción de cooperativas de productores, tanto en el campo de la enseñanza, como en el campo de la industria, como en el campo del cuidado del medio ambiente, como finalmente en el campo financiero. Solo en este entorno el trabajo es ocasión de vínculos comunitarios. Solo ahí veo la resistencia corporativa y la cooperación resistente. Solo ahí veo el componente moral del trabajo bien hecho frente a los colegas comprometidos que te hacen responder. Solo ahí veo una atención responsable a la racionalidad económica que a la vez no se deje conquistar por el Homo economicus. Solo ahí puedo ver un muro contra las patologías que el liberalismo lanza contra el mundo de la vida. Solo ahí veo que de verdad el derecho de uso no se ha separado del producir reglas de uso común, ni tenga sentido al margen del uso común. Solo ahí se logra una prioridad del uso sobre la propiedad, pues solo dentro de la cooperativa uno tiene derechos y, desde luego, se tiene ese derecho a hacer derecho. Solo ahí se alcanza la posibilidad de que ninguna ejecución de decisiones se llegue a tomar sin una 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 >>. 240-241

Y Villacañas no descarta que el Estado se pueda comprometer efectivamente con este tipo de dinamismo económico al que otorgaría mayor brillo y fuerza.

#### Post scriptum

Movido por los efectos políticos, económicos y sociales de la pandemia nuestro autor añade unas páginas finales en las que aparecen algunas ideas relevantes que queremos destacar:

- una sorprendente loa al pueblo como reservorio moral, en palabras tan elogiosas como las siguientes: “es el pueblo menor, que no puede confiar en sus reservas de capital, en sus contactos, en sus privilegios, en su poder. Esa gente solo puede confiar en lo que ella puede

dar con generosidad, con entrega, trabajo, sacrificio, esfuerzo.(...) Es el pueblo menor, el que solo se tiene a sí mismo. Es el pueblo eterno. El que siempre salva. El que reposa sobre la comprensión de la comunidad básica de los seres humanos, la comunidad de la vida que evita la muerte tanto como sea posible.” 247-248

- una recusación de la filosofía: “... las infinitas voces de la filosofía han demostrado ser parte del problema en medio del ruido general” 246
- abogar por una refundación europea basada en el pacto entre ordoliberales y socialistas, alejada por igual de Estados Unidos y China.

---

Yo///

La finalidad de la obra es explícita: el autor pretende ofrecernos, al hilo de su lectura de Dardot y Laval, una interpretación del neoliberalismo como ontología del presente, una ontología que no es sino una estructura de dominación de todos los singulares atrapados en la red de la interacción social comprendida única y exclusivamente desde el punto de vista económico de la acumulación creciente de capital creciente.

En tanto que ontología:

- el dinamismo del singular y el dinamismo social es uno y el mismo, de tal modo que las motivaciones del singular no son sino la interiorización de los dinamosos sociales de dominación, de naturaleza económica. Por decirlo de otro modo: a la sociedad de mercado corresponde el Homo economicus, y viceversa.
- como el dinamismo de dominación el neoliberalismo no se apoya solo en el poder del capital sino que despliega su dominio sobre todos los otros poderes fácticos lo que incluye al estado, perpetuo cómplice de las élites del poder, pero también a la institución universitaria, sometida a exigencias mercantiles, y a las mismísimas Ciencias Sociales vendidas definitivamente, con sus exigencias productivas, a los requerimientos del poder;
- excluye todo aquello que no integra, no como desviación del orden social vigente, sino condenándolo a la inexistencia, por ejemplo, Dios.

Claro está, esta ontología no determina unívocamente ni todos los ámbitos de la interacción humana, ni todos los ámbitos del psiquismo, quedando reservorios más o menos institucionalizados al margen del poder, en los ámbitos que pueden ser fecundos en la constitución de una alternativa.

Y aquí por supuesto aparece la figura de nuestro autor que incurre en lo que hemos llamado la paradoja emancipatoria: tratamos de emancipar a quienes no están emancipados, pero si nosotros estamos emancipados: a) no está clara la omnipotencia del poder que denunciamos; b) establecemos una relación necesariamente jerárquica entre nosotros mismos y aquellos a los que queremos liberar, y esta relación jerárquica, ¿no es también una relación de dominación?

De resultas, el esquema del libro es el habitual de la teología veterotestamentaria: un pueblo subyugado debe ser emancipado por un hombre esclarecido, que no es otro que el científico social que no se ha dejado seducir por los cantos de sirena del capital, y sigue fiel a las exigencias de honestidad e independencia consustanciales a la verdadera investigación científica. La liberación del pueblo demanda un héroe teórico capaz de engendrar un agitador práctico, bien que este agitador tendrá que insertar su actividad en los restos de comunidad no mercantilizada que puedan quedar en nuestro orden social.

Sin ninguna duda José Luis Villacañas es un extraordinario científico social que nos ofrece una aguda e imprescindible caracterización del neoliberalismo, pero por eso mismo aparecen en esta obra algunas matizaciones a su tesis fundamental -el neoliberalismo como ontología del presente, poder totalitario- que deben ser tomadas en consideración

- en primer lugar la afirmación weberiana de que no es posible una descripción completa de la realidad social, fragmentada en subsistemas sociales con lógicas propias, y por eso mismo la descripción del neoliberalismo no es una descripción de la totalidad de la dinámica social. Las distintas instituciones en las que el sujeto desarrolla su vida no responden necesariamente a la lógica de la acumulación como sucede de modo obvio en todas las instituciones del cuidado, muy especialmente la familia: hoy el cuidado de la tercera edad supone sin ninguna duda una descapitalización de los patrimonios familiares desangrándose en los gastos que el cuidado de una población envejecida y dependiente demanda;

- en segundo lugar, y en consonancia con lo anterior, las motivaciones de los singulares a la hora de desarrollar sus iniciativas no se ciñen exclusivamente al interés económico: homo economicus sí, ma non troppo;

Estas dos matizaciones ponen de relieve algo que está presente a lo largo del libro: si el capitalismo como estructura de dominación no es omnipotente, no es la ontología del presente, y la comprensión de nuestra sociedad, si bien no puede prescindir del capitalismo tal vez como la variable fundamental, exige apelar a otras variables emancipadas de facto de su lógica. Y aquí nos topamos con una cuestión a mi juicio fundamental como es la dimensión religiosa como variable de autointerpretación personal y, en la medida en que las personas religiosas forman indudablemente parte de los colectivos sociales, como variable de interpretación social. Por hablar del cristianismo, la única religión que conocemos un poco, habremos de admitir lo siguiente:

- su retórica teológica y pastoral es anticapitalista;
- su praxis -y desde luego no en la misma medida- es anticapitalista;
- muchas personas en nuestra sociedad asumen las motivaciones religiosas como motivaciones fundamentales en la orientación de sus conductas, y se interpretan a sí mismas como fieles, siendo esta fidelidad uno de los ingredientes fundamentales, sino el más fundamental, de su identidad personal;
- los fieles constituyen comunidades religiosas que pretenden sustraerse a la lógica del mercado.

Si esto es así, las comunidades religiosas son un desafío para la ciencia social:

- incorporan en sí mismas aquello que los científicos sociales críticos como Villacañas reclaman para las Ciencias Sociales,
- pero lo hacen desde una auto interpretación que no puede ser asumida por los teóricos sociales en los términos en que los protagonistas efectivamente lo hacen, estando obligados a una traducción cuya distorsión de la realidad investigada no pueden medir, precisamente porque están fuera de la comunidad, tanto metodológicamente, como en la praxis real. Pero la distorsión es real, porque la realidad de la praxis investigada es una realidad religiosa.

La ciencia social crítica se convierte así, suponemos que muy a su pesar, en cómplice de aquello que quiere denunciar, la conversión del neoliberalismo en ontología, porque niega realidad a una de las realidades vigentes que la conculcan.

Añadamos que la confianza que José Luis Villacañas deposita en las Ciencias Sociales es más fruto de su vocación personal, que de lo que estas nos puedan ofrecer como reservorios de crítica y fermentos de política alternativa. Y ello en virtud no tanto de su tradición como de su método, porque como hemos apuntado el método de las Ciencias Sociales está inexorablemente vinculado a una jerarquía del conocimiento que, por un lado objetiviza a la persona descomponiéndola en el plexo de redes sociales que la atraviesan -como por otra parte anuncio Foucault, sin que nuestro autor se haga eco de semejante afirmación<sup>14</sup>-, y por otro lado incurren en la paradoja de emancipación que no es más que la reivindicación para sí mismo de un privilegio epistémico. Es el marxismo de fondo: la infraestructura del capital determina el conjunto de superestructuras de una sociedad, su desvelamiento y crítica es la tarea del ilustrado de turno, en este caso del brillante científico social que es José Luis Villacañas.

---

<sup>1</sup> en las páginas finales del libro el autor nos ofrece una reflexión a la que probablemente no sea excesivamente fiel a lo largo del volumen: "... no creo con Weber que pueda haber una descripción de la estructura total de la sociedad. de ahí que se deba sustituir esta pretendida máquina total por una fenomenología de la división de poderes que constituye un dispositivo siempre intención e irresoluble a una lógica unitaria, por mucho que debamos caracterizar los regímenes imperiales como aquellos que buscan constituir una totalidad por medio de una regulación definitiva y clausurada de la división de poderes." 203 el valor que atribuyamos a la presente obra dependerá esencialmente en qué medida Villacañas no sucumbe en exceso a la tentación de caracterizar los regímenes imperiales.

<sup>2</sup> Yo jamás identificaría el mundo de la vida como conocimiento prereflexivo, esto es otro prejuicio ilustrado más.

<sup>3</sup> Concepto acuñado por el teórico del estado sueco Rudolf Kjellén (1916) y luego asumido por Alexander Rüstow para el ordoliberalismo alemán.

<sup>4</sup> Esta afirmación me sirve de cobertura metodológica para defender la tesis de que la digitalización del sistema educativo es su sumisión a la lógica e intereses del capital.

<sup>5</sup> Yo/// Curioso: la iglesia no supone una crítica, sino una censura al poder terrenal. Frente a la iglesia, la Ilustración es la custodia de la crítica terrenal, de la que se hará cargo en nuestros tiempos la moderna ciencia social con su labor de comprensión-denuncia-alternativas. De nuevo, el análisis sistémico disuelve el potencial emancipatorio del poder religioso, históricamente mero censor del Estado en la medida en que

---

compromete su dogmática, en la actualidad dato relegado a la vida privada. Sin embargo, los creyentes no viven así su fe, que la consideran fundamental tanto en la construcción de su propia identidad como fuente de compromisos ético-políticos.

<sup>6</sup> Yo/// El autor nos recuerda que Foucault, tras denunciar el ejercicio totalitario de la biopolítica por el neoliberalismo, trata de configurar una respuesta desde el cuidado de sí y el arte de la vida, propuestas que “desgraciadamente quedaron sin desplegar.” (96) Esta observación fundamental apunta a una comprensión del saber filosófico como un saber de la orientación vital sobre el que cabe preguntarse: el hecho de que Foucault no haya acabado de desarrollarlo, ¿se debe sin más a sus circunstancias personales o es síntoma de la incapacidad de la filosofía para desplegar semejante tarea? Late en la frase la larvada esperanza de que la filosofía, como gestora de la praxis racional, sea capaz de proponer orientaciones vitales validas más allá de los pluralismos ideológicos y religiosos que caracterizan a las sociedades democráticas contemporáneas. Pero lo cierto es que la filosofía misma está atravesada de un pluralismo irreductible que sus condiciones de validación no parecen poder superar. y tampoco está nada claro que el reservorio espiritual que las iglesias siguen atesorando haya perdido por completo tanto su capacidad para dar sentido a la vida cómo su patrimonio normativo.

<sup>7</sup> Yo/// Foucault defiende esta tesis en “el poder psiquiátrico” páginas 172-173. En mi opinión la propuesta de Foucault pone de manifiesto la vigencia de la propuesta zubiriana y es que, una vez más, la afirmación demanda para sí una excepción autorreferencial pues el poder solo es señalable y denunciado desde el lugar que no gobierna. Para Zubiri, la verdad es una imposición absoluta del poder de lo real y, por lo mismo, es verdad absoluta que el hombre no posee, sino que el hombre está poseído por la verdad, y en el reconocimiento de esta verdad absoluta se juega su humana condición. la verdad absoluta de la actualidad de lo real en la apertura de su aprehensión tridimensional señala el lugar de Constitución de lo humano que a nadie, sino al poder de lo real mismo, pertenece. la verdad no es nunca política, pues la política acontece en el ejercicio del poder por parte del ser humano, mientras que la verdad acontece en el ejercicio del poder de lo real que como humanos nos constituye. la consecuencia es evidente: puesto que el poder humano lo es por delegación, la política ejercerá el poder a sabiendas de que lo administra solo porque así lo permite el poder de lo real y, por tanto, el poder de la política responderá al poder de lo real en sus orientaciones fundamentales.

<sup>8</sup> Yo/// Villacañas, en p. 132, incluye un pie de página en el que se asoma -demasiado parcamente- a la vinculación: incremento del goce ↔ supresión de la muerte ↔ transhumanismo y afirma: la neurología muestra que no es necesario el cuerpo para el plus-de-goce, basta estimular el cerebro convenientemente: “En el límite, el capitalismo de la era digital puede ahorrarse toda la dimensión industrial de transformación de la materia y será el único capitalismo sobre la tierra.” (132) Curioso el dualismo cerebro-organismo. La cita se asoma a la cuestión fundamental: esto no va de capitalismo, va de positivismo ideológico. Las estructuras de dominación van más allá de la lógica del capital, y la referencia al capitalismo como eje de la dominación son, en el fondo, una concesión al marxismo operativo en ciertos cultivadores de las ciencias sociales, como el autor. Orwell, y el Génesis, tienen razón: el poder-dominación, y no el dinero, es el motivo. El capital está al servicio del poder, y no al revés. El marxismo metodológico: a) sirve a las ciencias sociales concediéndoles el monopolio tanto de la crítica como del reservorio de alternativas; b) hace de los científicos sociales los heraldos de la humanidad. Todo muy edificante. Pero el problema es que también la ciencia es una relación de poder, y también el científico social es un privilegiado. Ninguna emancipación puede nacer de las ciencias sociales, porque estas responden al principio de autoridad metodológica, ética y política, donde la dimensión personal de lo humano solo puede nacer como recusación. Villacañas promueve lo que pretende conculcar.

<sup>9</sup> Yo/// Al revés: la incorporación al absoluto disuelve la finitud precisamente como momento del devenir del absoluto. El finito solo lo es si se sustrae a la fagocitación del infinito. Podría pensarse en una respuesta afirmativa si el finito es momento imprescindible en el dinamismo del absoluto y, por tanto, su eliminación elimina el engranaje que la rueda necesita para seguir girando. Tampoco. Nos topamos aquí con el carácter revolucionario del dinamismo del amor: el único que reconcilia infinitud y finitud, pues el amor quiere la alteridad.

<sup>10</sup> Yo/// Topamos aquí con el meollo de la cuestión: el ser que actúa por representaciones está abocado a la contingencia de la vida, y esta contingencia, que marca el límite a toda gestión racional, es precisamente lo que el neoliberalismo trata de abolir con el señuelo de una racionalización de la realidad comprendida como naturaleza darwinísticamente colonizada sometida a su mercantilización ilimitada, esto es, fuente ilimitada de capitalización. La interiorización subjetiva de esta normatividad metodológica es vivida como “sentido de la vida”, positivamente en los pocos que sobreviven a la competencia, negativamente como fracaso y culpa en los que perecen. Ahora bien, al apelar a la incertidumbre como no representable y, por tanto, no susceptible de integración sistémica, Villacañas acepta la antropología-metodología subyacente al dinamismo social que trata de comprender, denunciar y cuestionar; pero esto es precisamente lo que está en juego, y lo que Zubiri pone de manifiesto: la racionalidad es ulterior; la verdad no nos pertenece; verdad

---

y razón son una exigencia derivada de la imposición del poder de lo real al que necesariamente estamos religados. La estructura zubiriana de la religación es el nuevo giro copernicano que establece la posibilidad de un nuevo orden ético-político fundado no en el hacer, sino en el escuchar. Por lo demás, Villacañas mata a Weber antes de tiempo: la estructura motivacional de nuestro orden social es mucho más compleja que la resultante de la interiorización de la normatividad neoliberal, y se concreta, como vio Hegel, en los diversos ámbitos en los que se diversifica la interacción social: 1º, en lo económico, cada vez más la preocupación por las retribuciones derivadas del trabajo no van en el sentido de acumular capital, sino en el sentido de crear lo que la moderna psicología llama zona de confort, pero a salvo de las inclemencias del mercado; 2º, en los otros órdenes, muy especialmente en el de las familias y los amigos, la capitalización puede comprometerse en aras de otras exigencias, muy especialmente las derivadas de las necesidades de cuidado -que, sencillamente, pueden llevar a la quiebra económica de la institución correspondiente, y sin duda a la insolidaridad intergeneracional-; 3º, las instituciones comunitarias pueden también generar dinámicas lesivas para los procesos de acumulación -bien lo sabemos en Galicia con la reticencia a la exhibición impúdica de riqueza: tener, pero que no se sepa-; 4º y, por supuesto, los votos de obediencia y pobreza son el grito de la criatura liberada: la antítesis de la racionalidad en vigor: la verdadera contracultura. Claro está, el problema aquí es que la contracultura religiosa no es integrable en la analítica sociológica desde el momento en que se asume como postulado metodológico incuestionable la muerte de Dios. La religión, en nuestro contexto la religión cristiana, es cauterizada en su condición de reservorio de capital moral de la mano de una intervención metodológica que es asumida acríticamente en las ciencias sociales contemporáneas, imponiendo a los fieles la exclusión sistémica de su autointerpretación: “creo, luego no existo”.

<sup>11</sup> Yo///La influencia kantiana es aquí evidente.

<sup>12</sup> Yo/// No veo como la ciencia puede manejar la categoría de posibilidad excepto como requisito metodológico de excepción autoreferencial. La posibilidad no es nunca objeto, ni categoría -como, por cierto, acertó a mostrar Kant, sino orden transcendental y, por tanto, decididamente filosófica.

<sup>13</sup> la lucha por buscar alternativas al terror neoliberal implica en palabras del autor “dotarnos de herramientas políticas, culturales, estéticas, religiosas, capaces de forjar mecanismos de interposición.” 200-201. esta mención de la religión, anunciada metodológicamente la muerte de Dios, no deja de ser sorprendente: ¿ en qué términos a juicio de nuestro autor la religión puede ser relevante para plantear críticas y alternativas al neoliberalismo? Por supuesto no nos lo dice.

<sup>14</sup> De otro modo: la noción de persona no es una noción integrable en la ciencia social