

Teología política y ontología del presente¹

Como hemos dicho, desde la obra de Michel Foucault El nacimiento de la biopolítica, el programa urgente y fundamental de las ciencias humanas y sociales es la valoración y crítica de lo que se ha llamado neoliberalismo. Este programa es constituyente de estas disciplinas y de su futuro. El triunfo del neoliberalismo, con su reducción del homo economicus a lo absoluto humano, implicará el

final de las propias ciencias sociales y humanas. En la capacidad de contextualizar, analizar, criticar y vencer esta forma hegemónica de la autoconciencia de la segunda globalización mundial del presente, las ciencias humanas y sociales se juegan su destino completo. No debemos ser ingenuos respecto a este asunto: el neoliberalismo implica algo más que una forma de gobierno y

■ 1 Este texto forma parte del capítulo V del libro: *Neoliberalismo como teología política*. Ha sido cedido por el autor para ser publicado en el Número 12 de La Revista. Se ha eliminado el aparato crítico original para facilitar su lectura.

poder; implica una forma de una forma de subjetivación en la que las ciencias humanas y sociales ya no tienen función alguna ante una autoobservación que ya se ha tornado sólo económica. Una consecuencia notable del cuidado de sí foucaultiano, como instrumento de lucha contra esa forma de gobierno hegemónico, reside en que esa lucha implica una comprensión de la universidad como forma de subjetivación alternativa que no conduce al individualismo como ideología. En el punto desplegaré esta intuición básica y la usaré para definir el estatuto de ese presente que se caracteriza como «vidas precarias». Desde luego, no quiero ignorar una amplia literatura sobre este concepto precisamente configurado desde las ciencias sociales. Sin embargo, aquí deseo proponer un abordaje conceptual que me parece fundamental. Para eso será preciso realizar algunas observaciones y precisiones preliminares.

En el primer punto identificaré que es completamente necesario intro-

ducir el problema de las vidas precarias en el contexto más básico de la temporalidad, para lo que identificaré el aspecto fundamental de la constitución del tiempo y su relevancia para la constitución de la subjetividad. Aquí defenderé que esta temporalidad mínima tiene lugar mediante una reducción de la intencionalidad, una ampliación de la latencia y una eliminación de la legitimidad de la oferta dentro del contexto del capitalismo técnico actual. Legitimidad es la instancia reflexiva mediante la cual las sociedades se enfrentan a su propia contingencia y es por tanto la autoconciencia de su modalidad. Sin legitimidad no hay modalidad y sin modalidad no hay sino temporalidad neutra. Después apunto a que las ciencias humanas y sociales no pueden dar por perdido todo este campo de la modalidad. Posteriormente me concentraré en usar todas estas herramientas para llegar a un concepto de vida precaria adecuado. Finalmente veremos el sentido de la precariedad de esa vida como propio de la ontología del presente.

Sin legitimidad
no hay modalidad
y sin modalidad
no hay sino
temporalidad
neutra.

Temporalidad originaria y latencia

Las ciencias sociales y humanas están presididas por una voluntad de distinguir. El imperativo de la distinción es un gesto que ya se eleva como una protesta. La puesta en práctica de la voluntad de distinguir implica ciertamente una tarea conceptual. Pretende introducir una cuña que rompe el carácter macizo del presente como pieza imponente y compacta. Esa cuña es el presupuesto básico para neutralizar su pretensión totalitaria. La Compacidad, como lo ha mostrado Miguel Abensour, constituye la arquitectura del totalitarismo, pues tiende a la construcción de formas tan imponentes que ciegan con su evidencia presencial. Pero frente a la ciudad material que soñaba Speer, el modelo que inspira a Abensour, ahora tenemos una compacidad conceptual. Se trata de la pura y desnuda articulación del presente como «lo que es», un bloque sin fisuras. Ésa es la forma específica de la construcción de totalidad del presente. Ni siquiera se trata de la presentación de la realidad como necesidad. Es más bien la reducción de

toda modalidad a la desnuda facticidad considerada como un continuo inexpugnable, algo que está más allá del juego de lo posible, de lo necesario, de lo existencial o de lo latente. Distinguir en la modalidad es la primera actividad del que no quiere ser cegado por esa compacidad.

Sabemos desde Kant lo que esta operación implica. Distinguir es juzgar, diferenciar y eso impone la producción de distancias. Sabemos que las categorías kantianas de la modalidad son las propias de la reflexión. La afirmación imponente de la facticidad como única relación con lo que es, implica dejar presa la inteligencia en el seno de un vago e inasible ser, asfixiante y autoritario. Por el contrario, sabemos que la reflexión no se abre camino sin la producción de distancias. Podemos decir que ahí se juegan su destino las ciencias sociales y humanas, los únicos dispositivos que nos resta para la producción de un mínimo pathos de la distancia. A su vez, estas ciencias, por su metodología comparativa inevitable, son los únicos dispositivos institucionales para introducir distinciones de modalidad

(posible, necesario, real, latente) y así quebrar el absolutismo de la realidad. Sólo donde hay modalidad hay subjetividad. Donde sólo emerge la facticidad, todo está reducido al puro presente de lo que hay, por mucho que éste se despliegue en continuas diferencias. La subjetividad en una compacidad fáctica sólo tiene a su alcance el variado campo de reacciones administradas. Sólo la distancia reflexiva crea modalidad, y las ciencias humanas y sociales, que heredan complejas capacidades antropológicamente fundadas, siempre han tenido esa función, reducir lo que se presenta como absoluto. En este sentido podemos decirlo con claridad: sin modalidad, el enunciado «vidas precarias» no tiene sentido. Ni se plantearía. La precariedad ya es un modo. Sin modalidad, no se dan las condiciones de posibilidad para pronunciar esa palabra.

Como he mostrado en otro trabajo, haciéndome eco de las reflexiones de H. U. Gumbrecht sobre el «Broad Present», las formas de la modalidad, como operaciones de

la reflexión, han entrado en crisis a partir de las consecuencias de la aceleración del tiempo que ya analizara Koselleck. Pero contra lo que pudieran implicar los análisis de Koselleck, la consecuencia de la aceleración del tiempo presenta otra cara, eso que Gumbrecht llama «lento presente», cuya fenomenología consiste en que lo pasado irrumpe continuamente en el presente sin dejar de ser pasado y sin dejar de ser presente, instalándose de forma cómoda en la comunicación intransitiva de la aceleración, que por eso devora todas las diferencias minimizándolas hasta hacerlas compatibles con ese presente ampliado. Ésta es la forma de consumo cultural que viene a sustituir a las ciencias sociales y humanas, con su voluntad de distinción conceptual, de identificación de los estratos temporales, de fijación de los anacronismos y de las etapas evolutivas de los poderes que gobiernan el presente. En suma, es la forma de consumo de bienes culturales que impide una historia conceptual “culturales que impide

En este sentido
podemos decirlo
con claridad:
sin modalidad,
el enunciado
«vidas precarias»
no tiene
sentido.

una historia conceptual de la contemporaneidad.

He defendido que esta experiencia del uso de los bienes culturales, heredados de otras etapas históricas, constituye un regreso a la temporalidad originaria que ya fue destacada por Eugen Fink en sus trabajos sobre Husserl en los años 1920 y 1930. Tal forma de temporalidad originaria salvaguarda la estructura de la intencionalidad, y la dota de una significatividad para el instante del ahora, pero su forma específica consiste en que no tiene que activar las dimensiones latentes de retención y protensión, puesto que el ahora significativo instantáneo no encierra ninguna significatividad específica que lo trascienda. El significado del ahora es pleno, se agota en sí mismo en su sentido mínimo, alberga retenciones y protensiones, pero sólo en la medida en que su minimalismo se incorpora con facilidad en una cadena acelerada e intransitiva en su conjunto, y no se problematiza jamás. Esto es así porque su introducción en la cadena temporal significativa no obedece a otra lógica que a la que con posterioridad le presta el

goce de la subjetividad que lo vive. Aquí lo decisivo es el miedo al vacío de conciencia, siendo su significatividad exclusivamente el llenar la conciencia. Esta secuencia no da lugar a la elaboración de memoria y expectativa, y en este sentido no genera identidad ni historia. Es evidente que estamos describiendo la temporalidad del consumo. Éste no problematiza su significado, su contexto, su procedencia, su oferta, y por tanto quien consume no tiene por qué activar las latencias que le ofrecen su marco significativo, no tiene por qué transformar las latencias de retención y protensión en recuerdo y expectativa, y no tiene por qué realizar lo que en términos de Koselleck llamaríamos experiencia, Erfahrung. Blumenberg dijo que la oferta de nuevos productos al consumo no necesita una legitimidad ajena a su propia presencia, y esta carencia de necesidad de legitimidad, este uso inmediato, es lo que vinculamos a la experiencia de libertad de la que habla Foucault.

En estas condiciones, al dominar precisamente el instante del ahora, se impone la modalidad fáctica de lo presente, lo que requiere que

toda latencia sea mantenida como tal, encerrada en su oscuridad, ajena a la reflexividad. En este caso no tiene lugar la activación de la reflexión, la potencia que transforma lo latente en un modo de ser comparativo con lo presente, y traduce la percepción en experiencia, con el uso de la memoria y la expectativa. A eso se llama, desde el punto de vista fenomenológico, lento presente. Todo puede regresar desde el punto vivencial porque nada se incluye en una serie significativa propia ni encierra esas preferencias que impone lo latente cuando reemerge. Todo está asociado con todo, sin embargo, pero al no disponer de anclaje en las zonas de latencia, que son las zonas profundas del psiquismo, las asociaciones son de naturaleza superficial, histérica, reactiva, y por eso necesitan reponerse continuamente y adaptar la forma de la aceleración. En realidad nada se mueve. Frente a la latencia que se deposita mediante la experiencia en los estratos profundos de la subjetividad y que condi-

ciona la receptividad, el sentido y la expectativa mediante una temporalidad compleja, tenemos la latencia del inmenso repositorio de elementos culturales en los almacenajes virtuales, listos para el consumo; la latencia de los elementos anónimos de una especie de intelecto general sin cuerpo ni tiempo propio.

El dominio de esa masa imponente de latencia como virtualidad objetiva sin relación experiencial con los psiquismos singulares, que sólo cumple con la función mínima de la significatividad del ahora de forma caprichosa, si no pulsional o histérica, constituye la afinidad electiva fundamental entre esa forma de conciencia adaptada al consumo y la infantilización de la vida. Como sabemos por Freud, desde el momento de la irrupción de Edipo hasta la pubertad, el humano atraviesa por una fase de latencia poderosa, que determina una apertura ingenua al presente, y una curiosidad devoradora, pero va orientada por identificaciones e

Todo puede
regresar desde
el punto vivencial
porque nada se incluye
en una serie
significativa propia
ni encierra
esas preferencias
que impone lo latente
cuando
reemerge.

ideales que, en cierto “modo, permiten a la cría humana olvidarse de sí y lanzarse hacia los objetos selectivos sin preocupaciones que alteren el principio de placer. La función del complejo de Edipo no era sino la de orientar al singular por la trama de intereses del mundo, prestando intensa significatividad a unos elementos frente a otros. Eso podía salir bien o mal, como sabemos, pues era un proceso sometido a complejas ambivalencias que intensificaban la

significatividad. La invasión de la latencia objetiva de infinitos elementos almacenados en el mercado genera una mentalidad infantil pero sin hilo conductor. La ontología del presente, de forma convergente, nos habla de una curiosidad igualmente devoradora y despreocupada, ahora sin límites de identificación, de una infantilización de la vida sin horizonte constructivo de identidad. Quizá ésa sea la estructura de temporalidad básica de lo que llamamos «vidas precarias»

* **José Luis Villacañas Berlanga.** Es uno de los filósofos de habla hispana más influyentes de nuestros días. Profundo conocedor del pensamiento alemán, en especial de la filosofía kantiana, ha tomado parte en los debates decisivos de nuestra época reivindicando, en sus propias palabras: el rigor del pensamiento democrático para escapar a la retórica (1999, *Res Pública*, Madrid Akal), prueba de ello su discusión con los teóricos del populismo. Es un animador cultural de excepción, fundador de la célebre revista *Daimon*, su producción editorial es inmensa, así como su propia obra. Es además catedrático universitario, cargo que ha desempeñado en varias universidades españolas, desde 2009 en la Universidad Complutense de Madrid.