



Stimilli, E. (2022). *La deuda del viviente. Ascesis y capitalismo*, traducción de José Miguel Burgos Mazas, Valencia: Pre-Textos.

Desde que el análisis del neoliberalismo se convirtió en un asunto central en la filosofía política contemporánea, se han sucedido aportaciones desde muy distintas perspectivas. Una de ellas es la que vincula neoliberalismo y teología, y que ha buscado en el cristianismo las raíces del tipo de poder¹ que el sistema económico contemporáneo pone en juego. En esta corriente se inserta *La deuda del viviente. Ascesis y capitalismo*, el libro de Elettra Stimilli que, once años después de su publicación, se traduce en España² y cuyas contribuciones han ahondado en muchos temas capitales del problema neoliberal y, a su vez, han servido para el avance de la investigación durante esta década.³ Tirando del hilo que Agamben recogió de Foucault⁴ en *El reino y la gloria*, Stimilli no sólo defiende que la genealogía del poder económico neoliberal ha de rastrearse en el cristianismo primitivo, sino que además sostiene una continuidad entre el liberalismo clásico y el neoliberalismo a través del espejo del poder pastoral cristiano. Ese trazo desde el liberalismo hasta nuestros días es el que sitúa la obra de Stimilli en un lugar netamente original.

Los temas de los que se ocupa *La deuda del viviente* son tres, y todos ellos aparecen en la introducción: la revisión del surgimiento, así como la caracterización, del poder económico neoliberal, cuyo análisis Stimilli retrotrae hasta Max Weber (capítulos I, V y VII, este último a modo de conclusiones); el estudio de las prácticas ascéticas del cristianismo primitivo, sobre todo en lo que tiene que ver con el gobierno de sí y de los otros (capítulos II, III y IV); y, por último, una prudente consideración de algunas posibilidades de resistencia contra el ascetismo neoliberal dentro de otras conductas ascéticas (capítulo VI y subsección VII. 7). La tesis que vehicula estos tres asuntos es la de que el sujeto neoliberal, que Foucault definió como un empresario de sí, se ha convertido en un ser en deuda que invierte en sí mismo de una manera autotélica, esto es, de modo que la búsqueda del beneficio personal a través del endeudamiento alcance su finalidad en sí misma.

¹ En una perspectiva más amplia, Wendy Brown ha argumentado que el poder económico neoliberal ha cumplido el ideal de poder divino que intentara alcanzar la soberanía. Brown, W. (2015). *Estados amurallados, soberanía en declive*, traducción de Antoni Martínez-Riu, Barcelona: Herder. En el contexto filosófico español, cfr. Villacañas Berlanga, J. L. (2020). *Neoliberalismo como teología política. Habermas, Foucault, Dardot, Laval y la historia del capitalismo contemporáneo*, Buenos Aires: NED Ediciones.

² Antes, se tradujo en Herder un libro publicado en 2015 en Italia: Stimilli, E. (2020). *Deuda y culpa*, traducción de Antoni Martínez Riu, Barcelona: Herder.

³ Por ejemplo, Antonio Valdecantos ha seguido a Stimilli para sostener que la modernidad tardía se caracteriza por el dispendio más que por el ahorro y por la transgresión hecha norma. Cfr. Valdecantos, A. (2016). *Teoría del súbdito*, Barcelona: Herder, págs. 153, 158, 201 y 287 y también Valdecantos, A. (2014). *La excepción permanente. O la construcción totalitaria del tiempo*, Madrid: Díaz & Pons, pág. 110.

⁴ En el prólogo a la edición inglesa de *La deuda del viviente*, Esposito dice que la Italian Theory se sitúa justo en la brecha de lo que Foucault no dijo, de lo que empezó a investigar pero quedó interrumpido. Esposito, R. (2017). «Foreword to the English translation» en Stimilli, E. (2017). *The debt of the living. Ascesis and capitalism*, traducido por Adrianna Bove, Nueva York: SUNY University Press, pág. vii.

Para poder comprender la caracterización que hace Stimilli del sujeto neoliberal, es necesario saltar primero a los capítulos dedicados al cristianismo primitivo, así como a la patrística y a sus intérpretes contemporáneos. Si Agamben en *El reino y la gloria* había analizado el dispositivo jurídico-teológico de la *oikonomía* cristiana, con el cual bosquejaba la genealogía de la economía occidental, a Stimilli le interesa⁵ investigar las prácticas cristianas primitivas para conceder mayor validez a la tesis de Agamben. Así, encuentra que, a partir de la dialéctica paulina de la ley y el pecado, hay un tipo de gobierno en el cristianismo primitivo que se basa por entero en la fe. Dado que el pecado y la culpa consiguiente son una deuda que no puede saldarse jamás, hay una justicia «fuera de la ley» y «del tiempo de ahora» que tiene que ver con la administración de esa deuda (págs. 78 y 79). Stimilli insiste en que no se trata del principio sacrificial que aplaza el presente para una recompensa futura y transmundana, sino que es una praxis sin objetivo que la acerca al concepto de gracia. Lo que hace posible esa praxis es la fe en Cristo: un tipo de ley que deja de ser miedo a la ley hebrea para remitir a una relación de fidelidad –es un crédito que se concede y del que se goza y, en este sentido, la fe es activa y pasiva, objetiva y subjetiva, y en ella residen tanto la autoridad como la obediencia– donde el poder, basado en la persuasión, obliga pero no coacciona; en resumidas cuentas, en la fe, cuanto más libre se es, más se obedece (págs. 81 y ss.). El ejemplo más común de esa praxis es la renuncia a los asuntos de la carne y del mundo. El concepto cristiano de carne (*sárx*) obliga a una reconsideración de –y una lucha con– la tentación que es pérdida a la par que dominio de sí, mientras que en el monasterio,⁶ en espera de la *parousía*, la forma de vida y la regla monástica son indistinguibles. En resumen, la forma de vida bajo la fe cristiana es una vida ascética cuya deuda no puede ser nunca saldada, sino tan sólo administrada como inversión (o reflexión permanente sobre la tentación de la carne y sobre el uso de los bienes terrenales) y, en este sentido, está desvinculada de cualquier finalidad, a la vez que interioriza como forma de vida –pone en tensión⁷– el poder de la fe bajo el que se encuentra.

Aunque Stimilli critica que Agamben no traza la genealogía de las prácticas cristianas, en su obra también carece de vínculo –más allá de la analogía– el análisis del ascetismo cristiano primitivo con el del capitalismo, excepto el ya señalado por Weber. En todo caso, lo que importa es la investigación de esa administración de la deuda en la forma tardía del capitalismo. La lectura que hace Stimilli de Weber, más que centrarse en la razón instrumental o en la doctrina de la predestinación, destaca la autofinalidad del beneficio, esto es, que la conducta del calvinista acaba justo en la

⁵ Con la obra de Agamben hay más de una confrontación, y la primera es la advertencia de que aquella ya no sólo es que no se ocupa más que de las discusiones teológicas de los Padres de la Iglesia, sino que «no tiene en cuenta de modo suficiente la centralidad de la figura del “empresario de sí mismo”, prototipo de la experiencia contemporánea», Stimilli, E. (2020), op. cit., pág. 137.

⁶ Stimilli señala que hay una afinidad entre las reglas monásticas y el discurso empresarial contemporáneo (nota 4, pág. 135), lo cual es una segunda confrontación con Agamben, el cual no pasa de la patrística a la hora de hacer la genealogía de la economía, pero sí se basa en su investigación sobre la forma de vida monástica para su propuesta política anarquista de la potencia destituyente. Cfr. Agamben, G. (2014). *Altísima pobreza. Reglas monásticas y forma de vida. Homo Sacer, IV, 1*, traducción de Flavia Costa y María Teresa D’Meza, Valencia: Pre-Textos.

⁷ Stimilli dice que el hecho de que la fe o la regla coincidan con la forma de vida deja implícita una crítica al gobierno de los sujetos (la Torah, pero, llegado el caso, también la propia fe que constituye al sujeto). Este es el esquema foucaultiano-butleriano de la subjetividad, que consiste en que la adecuación a la norma siempre tiene un defecto o un exceso que abre vías (arriesgadas) de emancipación, y que es el que va a acabar defendiendo la propia Stimilli.

acumulación de riqueza y no en la satisfacción ni en la salvación, por lo que carece de finalidad (págs. 47-48 y, especialmente, capítulo VII). A través de esta lectura, Stimilli analiza el concepto dieciochesco de interés, el cual puso paz al debate sobre las pasiones que se venía dando en el siglo XVII.⁸ El utilitarismo del XVIII, dice Stimilli, es la radicalización del cristianismo, debido a que ha conseguido gobernar lo ingobernable –las pasiones, que fueron el gran problema de Mandeville– a través de un «elemento máximamente gobernable», a saber, el interés. Ahora bien, ese interés, como concepto que articula la espontaneidad socialmente armonizadora de la conducta económica del sujeto, termina siendo desinteresado, puesto que resulta en el bien común; así se da una «dependencia libremente construida» al mercado semejante a la de la fe.

Las dos hipótesis fuertes que le siguen son la presentación de Hayek como una radicalización del discurso de Weber y de las teorías del capital humano como una radicalización, a su vez, del propio Hayek.⁹ En lo que tiene que ver con el neoliberalismo, Hayek habría desplazado el concepto de interés al de competencia pero manteniendo su estructura: mientras que el interés armonizaba las conductas en el bien común, la competencia es un «proceso de descubrimiento» que, a través de regularidades de comportamientos individuales, funda el orden en que es posible la libertad. Lo único que ocurre, así, es que la teleología calvinista del beneficio y la conducta económica del sujeto liberal son radicalizadas en cuanto que toda acción es, ahora, empresarial, pues todo remite a la competencia, algo que terminará de cerrarse con la idea de Becker de que toda inversión personal es inmediatamente capital. Así, bajo el neoliberalismo se da una conducta económica de vida que consiste en un «renovado ascetismo» (pág. 63) y que consiste en la práctica empresarial autotélica, o sea, aquella en que la empresa tiene como motor una inversión cuyo fin reside en sí misma y que, de manera práctica, está resultando en un endeudamiento privado –también, si se quiere, metafórico, aunque el neoliberalismo ha borrado la frontera entre lo literal y lo figurado– constante, con el que el sujeto neoliberal es un ser en deuda que goza de la búsqueda de su beneficio, independientemente de que lo halle o le satisfaga. Esta es la conducta disciplinada y metódica de la existencia que, pese a su aparente flexibilidad, riesgo o aventura, ha de adoptar el sujeto neoliberal.

Que toda acción se considere una inversión conlleva que el consumo también lo sea; no hace falta hallar beneficio para que se de la inversión. De hecho, Stimilli considera que la forma en que se impone el empresario de sí contemporáneo es a través de un consumo improductivo que, sin embargo, estimula compulsivamente la demanda y, autorrefiriéndolo, lo reproduce sin cesar. De nuevo, nos encontramos con la misma estructura de autofinalidad, pero lo destacable en este punto es que Stimilli sostiene que la razón instrumental no basta para explicar el neoliberalismo, sino que hay una «lógica del mero dispendio» (pág. 146) que hace de la inutilidad del

⁸ En este punto, evidentemente, Stimilli se refiere a la obra de Albert O. Hirschman, pero nada dice –aunque puede adivinarse que está implícito– de la brecha que Foucault abre entre el sujeto de interés y el empresario de sí mismo, sino que, contra esa brecha, dibuja su continuidad. Cfr. Foucault, M. (2009). *Nacimiento de la biopolítica. Curso del Collège de France (1978-1979)*, traducido por Horacio Pons, Madrid: Akal, págs. 220-237.

⁹ Hay aquí un debate implícito en toda la investigación sobre el neoliberalismo que no ha sido abordado todavía y que refiere a la diferencia entre liberalismo y neoliberalismo. Para una contraposición con Stimilli, cfr. Brown, W. (2016). *El pueblo sin atributos. La secreta revolución del neoliberalismo*, traducido por Víctor Altamirano, Barcelona: Malpaso, págs. 116-150.

consumo un fin en sí mismo. No es lo útil, sino la propia búsqueda de lo útil¹⁰ lo que persigue el empresario de sí. Esta falta de finalidad específica –que ya era inherente al fetiche de la mercancía del que se ocuparon Marx y Benjamin (capítulo V)– es lo que ha convertido al capitalismo en religión.

Tanto Nietzsche como Freud (capítulo VI) y como Weber (capítulo VII) muestran dos excesos del ascetismo que abren posibilidades para la resistencia. En el caso de Nietzsche, la ascesis se presenta como una negación de la vida que la protege, pero que, por eso mismo la innova y la crea excediéndola, mientras que, en Freud, el masoquismo implica un exceso de la ley que termina atacándola a través de su escrupulosa aplicación. Stimilli no profundiza demasiado en las posibilidades de esos excesos, pero deja para el final el que puede encontrarse en Weber, y que es justamente la irracionalidad del beneficio autotélico.

Desde la introducción, Stimilli defiende que la «autofinalidad» es inherente a la praxis humana, y que esta ha sido separada de sí por la empresarialización de sí. De lo que se trataría, por tanto, es de recuperar una finalidad sin fin que supusiera una resistencia a la forma de vida neoliberal. En las últimas páginas, Stimilli propone el tipo de ascesis pagana que Foucault estaba trabajando en sus últimos años, de la cual, más que el cuidado de sí, importa su posibilidad de transformación y su «poder-no-ser» (pág. 217), o sea, una anulación de sí que, obstaculizando que «cristalice» la subjetividad neoliberal en el individuo, suponga una práctica constante de libertad.

Julián Chaves González
Universidad Complutense de Madrid
juchaves@ucm.es

¹⁰ Llama la atención que Stimilli se refiera, en sus conclusiones, a la jaula de hierro (pág. 203) pero no diga nada del automatismo que vio Weber en el capitalismo de su tiempo y que comparaba con una de las instituciones más importantes del nuestro: «en el lugar donde el afán de lucro ha experimentado su mayor liberación, en los Estados Unidos, este afán de lucro, despojado de su sentido metafísico, tiende hoy a asociarse a una pasión agonal que le confiere, con frecuencia, el carácter de un deporte». Weber, M. (2017). *La ética protestante y el "espíritu" del capitalismo*, edición y traducción de Joaquín Abellán, Madrid: Alianza, pág. 274.