

**Universidad Nacional de La Plata**  
**Jornadas de Sociología 2022**

**Título:** “Politicidad del neoliberalismo. Una crítica a la propuesta de Wendy Brown”.

Román Gabriel Fernandez (UNSAM-CONICET)  
roman.fernandezsaravia@gmail.com

**Resumen:** El reciente trabajo de la filósofa norteamericana Wendy Brown (*Undoing the Demos, In the Ruins of Neoliberalism*) ha contribuido a revitalizar las discusiones de la teoría política acerca del neoliberalismo, encontrando una recepción entusiasmada en el campo. Según Brown, el neoliberalismo debe ser pensado como un orden de razón novedoso que configura la totalidad de la existencia humana bajo el signo de lo económico. Este movimiento implicaría el dominio del *homo economicus* sobre el *homo politicus*, la figura del sujeto soberano involucrado en la definición de los asuntos comunes de la *polis*, que quedaría al borde de la desaparición. En esta ponencia pretendemos criticar esa posición, central para el argumento de *Undoing the Demos*. Sostenemos que en la práctica el neoliberalismo genera un tipo particular de subjetividad política que es imposible identificar (y enfrentar) si se conserva la oposición tajante entre economía y política. El texto se articula en los siguientes apartados. En el primero se presenta el argumento de Brown respecto del neoliberalismo como racionalidad política rectora y se comenta el modo que la autora propone como forma de oposición a la misma, mediante la figura del *homo politicus*. En el segundo apartado se señalan dos posiciones problemáticas de las que el argumento de Brown depende: una de carácter metodológico y otra de carácter teórico-epistemológico. En el tercer apartado se argumenta en favor de una concepción sobre el neoliberalismo que tome en cuenta que el mismo produce una subjetivación política en la práctica, y que por tanto este no implica la destrucción de la política sino una forma de la misma. Una vez completada la crítica al argumento de Brown, el trabajo concluye aludiendo al modo en que la racionalidad neoliberal podría ser enfrentada.

## I. El neoliberalismo como racionalidad política

El reciente trabajo de Wendy Brown ha contribuido a revitalizar las discusiones de la teoría política acerca del neoliberalismo. En los libros *Undoing the Demos* (2015) y en *In the Ruins of Neoliberalism* (2019), Brown despliega un análisis de inspiración foucaultiana que propone pensar al neoliberalismo como una *racionalidad política rectora* producto de un orden de razón normativa. De esta manera la norteamericana busca dar con un enfoque que, por un lado, permita ir más allá de una mirada de superficie sobre el fenómeno neoliberal entendido como un conjunto de políticas económicas vinculadas a la austeridad, al vaciamiento del rol social del Estado y al reforzamiento de su cara represiva (lo que Bourdieu llamaba, respectivamente, la *mano izquierda* y la *mano derecha* del Estado) pero también de los análisis marxistas tradicionales que ven en el neoliberalismo únicamente una ideología al servicio de reformular de modo más efectivo el mecanismo por el cual el capital obtiene su ganancia. La forma en que el neoliberalismo funciona, nos dice Brown (2017) siguiendo a Foucault, es más profunda y menos evidente: se trata de una reformulación *in toto* tanto de la relación entre el Estado y el sujeto como del sujeto consigo mismo. Esa racionalidad que es el neoliberalismo puede encarnarse en políticas públicas, discursos o modos de subjetivación conservando un vector fundamental: el de configurar “todos los aspectos de la existencia en términos económicos”. En ella, el sujeto pasaría a ser capital humano carente tanto de autodeterminación moral como de capacidad o interés por incidir en los asuntos comunes ligados a lo social, lo político y lo público. Al mismo tiempo, para el Estado el ciudadano ya no es el fundamento de la soberanía sino un capital al servicio del crecimiento económico, del cual se puede prescindir siempre que no contribuya a ese fin.

Según Brown, esta reconfiguración de la vida en términos económicos tiene por efecto la desaparición de la figura misma de la soberanía individual y popular: el *homo politicus*. La norteamericana se aboca con detenimiento al estudio de esa figura en el tercer apartado de *Undoing the Demos*, titulado “Correcciones a Foucault. *Homo politicus* y *Homo economicus*”. En ese capítulo, central para la economía argumental del texto, Brown se propone ir más allá de lo planteado por Foucault (2016) en *Nacimiento de la biopolítica*, aludiendo a transformaciones contemporáneas en el modo de funcionamiento del neoliberalismo que el filósofo francés no habría podido advertir. Concretamente, la desaparición de *lo político* a la que llevaría la hegemonía de la racionalidad neoliberal. De este movimiento dependerá a sí mismo la propuesta de Brown para oponerse al neoliberalismo: la recuperación del *homo politicus*. Desde nuestro punto de vista, es en este

capítulo donde el argumento de Brown se revela endeble; Brown realiza allí dos movimientos problemáticos: 1) uno metodológico, de inspiración anti-genealógica y otro 2) teórico-epistemológico, donde reluce una concepción esencialista del sujeto. Los desarrollamos en la siguiente sección.

## II. La oposición *homo politicus* - *homo economicus*

Brown pretende mostrar que la figura del *homo politicus* que la racionalidad neoliberal destruye puede encontrarse desde los orígenes del pensamiento político hasta bien entrada la Modernidad. En este sentido, Brown realiza un rastreo de la figura del *homo politicus* desde el pensamiento de Aristóteles hasta el de Freud, pasando por Smith, Locke, Rousseau, Hegel, Marx e incluso Bentham y John Stuart Mill. Se propone así señalar el punto de que el *homo politicus* se haya presente en toda la historia humana hasta las últimas décadas de dominio neoliberal, donde estaría siendo derrotado por el *homo economicus*. Desde nuestro punto de vista esta estrategia posee un problema metodológico: el de ir donde la genealogía señala que nunca debe irse. Es decir, al origen. Brown pretende hacer volver desde el comienzo la esencia perdida en la contemporaneidad del involucramiento moral y político del soberano popular: “*en el principio*<sup>1</sup> estaba el *homo politicus*: el hombre era “por naturaleza un animal social”” (Brown, 2017: 108). Contraría así la perspectiva genealógica que “se opone (...) al despliegue metahistórico de las significaciones ideales y de los indefinidos teleológicos. Se opone a la búsqueda del origen” (Foucault, 1992: 19). El *homo politicus* es precisamente un indefinido teleológico que Brown pretende encontrar en el origen del pensamiento político para convocarlo en el presente en defensa de una democracia asediada por la racionalidad neoliberal. Foucault advierte sobre lo ilusorio de buscar el origen impoluto de las ideas o los fenómenos, a los que luego el contacto con el mundo habría arruinado: “Se desea creer que en sus comienzos las cosas estaban en su perfección, que salieron rutilantes de las manos del creador, o de la luz sin sombra del primer amanecer. El origen está siempre antes de la caída, antes del mundo y del tiempo; está del lado de los dioses, y al narrarlo se canta siempre una teogonía” (Foucault, 1992: 10). La operación anti-genealógica de Brown consiste en querer dar con una esencia inalterada de la figura del *homo politicus* que luego el neoliberalismo habría venido a desbanicar. De acuerdo con esa idea, señala que el ascenso de la racionalidad neoliberal puede leerse como una batalla entre

---

<sup>1</sup> La itálica es nuestra.

el *homo economicus* analizado por Foucault en *Nacimiento de la biopolítica* y el *homo politicus*. Pero el *homo economicus* es una figura surgida en un contexto determinado, producto de un orden de razón epistémica y política particular, durante los siglos XVI y XVII. En ese sentido es lo contrario del *homo politicus*, una figura que Brown ve como invariante en la historia del pensamiento hasta la hegemonía de la racionalidad neoliberal. Brown señala que existió una “derrota” (es el título de uno de sus apartados) del *homo politicus* a mano del *homo economicus*. Pero, ¿en qué terreno se habrían enfrentado esas dos figuras?

Por otra parte, el argumento de Brown va en contra de la tercera precaución metodológica señalada por Foucault en el curso *Defender la sociedad*: que todo cuerpo se convierte en sujeto por efecto del poder (Foucault, 2014:38). Esto nos permite desplegar la segunda de nuestras críticas. En su defensa del *homo politicus*, Brown parece entender que el mismo se halla por fuera del orden social; es por esto que puede ser convocado para luchar en contra del neoliberalismo. El argumento no considera que el sujeto surge como efecto del orden social. Desde ese punto de vista, podemos pensar que el neoliberalismo produce su propio *homo politicus*, su propio modo de subjetivación política. Esta posición puede encontrarse desplegada de diversos modos en la obra de Foucault y de la tradición post-estructuralista en general pero también en Marx, una de las voces que Brown convoca para legitimar su alegato por el retorno del *homo politicus*. En la “Introducción” de 1816 a las *Grundrisse*, Marx (2007) señala que el ser humano es siempre un ser sociopolítico, es siempre *homo politicus*, constituido dentro de una formación social particular que es a su vez reproducida y potencialmente transformada políticamente.

Reinterpretando el mismo pasaje de Aristóteles al que alude Brown para indicar la preeminencia de lo político en la esencia humana, Marx señala que “el hombre es, en el sentido más literal, un *zoon politikon*, no solamente un animal social, sino un animal *que sólo puede individualizarse en la sociedad*”<sup>2</sup> (2007: 4). Marx se opone así a una mirada ontológica sobre las características humanas. En oposición, destaca que aquello que vaya a ser un hombre, un sujeto, y la forma en la que el mismo se comprenda a sí mismo, su auto-reflexividad, es producto del orden social. No hay ninguna característica intrínseca a lo humano sino que la posibilidad misma de pensarse como individuo es producto de una determinada formación económica y social: “(...) cuando se habla de producción, se está hablando siempre de producción en un estado determinado del desarrollo social, de la

---

<sup>2</sup> La itálica es nuestra.

producción de individuos en sociedad” (Marx, 2007:4). El mismo punto es realizado en una de las *Tesis sobre Feuerbach*: “la esencia humana no es algo abstracto inherentemente al individuo aislado. Ella es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales” (1982: 1032).

Lo anterior apunta a destacar la mutua imbricación entre política y economía que, a nuestro parecer, Brown pierde de vista. En su argumento, Brown termina por despolitizar el terreno económico, colocando toda la carga política del lado de una figura idealizada que sería la última defensa contra el neoliberalismo. Pero si el ser humano es ya un producto de las relaciones sociales y de la política, como demostró Marx, la posibilidad de pensar en un *homo politicus* originario que pueda proyectarse en la historia (hacia atrás y hacia adelante) se debilita; qué sea y qué no sea el *homo politicus* es definido en cada momento histórico. El neoliberalismo, como racionalidad rectora de la época, produce un tipo particular de *homo politicus*. Ya que la politicidad no es un atributo anterior del sujeto sino aquello que crea determinados tipos de sujeto.

En otra relectura del mismo pasaje aristotélico comentado por Brown encontramos un punto cercano al que intentamos destacar aquí. Se trata del análisis desplegado por Rancière en *El desacuerdo*. Allí, el francés señala que la distinción aristotélica entre *phoné* y *logos* no es el terreno en el que se basa luego, en un paso posterior, la política (cuya condición de posibilidad sería precisamente el *logos*). Sino que esa distinción, es decir qué será *phoné* y qué será *logos*, está disputada. Y es esa disputa lo que instituye la política: solo la política puede decirnos qué será y qué no será el *anthropos*, al interior de una comunidad. De modo que el *anthropos*, o el *homo*, no es el grado cero de la política sino, como ya dijimos, el producto de ella: “Así, pues, la simple oposición de los animales lógicos y los animales fónicos no es en modo alguno el dato sobre el cual se fundaría la política. Ésta, al contrario, es una apuesta del litigio mismo que la instituye (a la oposición *logos-phoné*). En el corazón de la política hay una doble distorsión, un conflicto fundamental y nunca librado como tal, sobre la relación entre la capacidad del ser parlante sin propiedad y la capacidad política” (Rancière, 1996: 36).

De modo que, bajo este punto de vista, la posición de Brown según la cual hay en el humano algo ontológicamente política se revela esencialista. No habría nada esencialmente político en el animal humano: qué sea y qué no sea tenido por político es en sí mismo una frontera que traza, que produce, la política. Para Brown, en cambio, el hombre es “fundamentalmente político” en tanto “es una criatura que usa el lenguaje, es moral y se asocia, que utiliza estas capacidades para gobernarse a sí mismo con otros”. De acuerdo con Rancière, por el contrario, “hay política porque el *logos* nunca es meramente la palabra,

porque siempre es indisoluble la cuenta en que se tiene esa palabra: la cuenta por la cual una emisión sonora es entendida como palabra, apta para enunciar lo justo, mientras que otra solo se percibe como ruido que señalar placer o dolor, aceptación o revuelta” (1996: 37).

De allí que resulte problemático pensar en un *homo politicus* originario. La existencia política no es un dato originario de la ontología humana que ahora estaría enterrada bajo la racionalidad neoliberal. La existencia política es un fenómeno producido y sostenido por el orden social. No es posible oponer *homo politicus* a *homo economicus* ya que la política es el campo mismo donde esas figuras se forman. El humano es un animal político-económico y neoliberalismo produce una forma particular de esa subjetividad mediante una articulación entre instituciones, discursos, normas y prácticas cotidianas; de allí que la alternativa al neoliberalismo debería pasar por dar con las condiciones para el surgimiento de una subjetividad diferente, que será también política. En tanto que la racionalidad neoliberal genera un *homo politicus* particular, no puede ser esa figura abstracta nuestra herramienta para oponernos a ella.

### III. Politicidad del neoliberalismo

Brown otorga al neoliberalismo una entidad casi omnipotente, donde parece que este podría acabar con *lo político* en sí mismo. En lo anterior intentamos sugerir que ese diagnóstico depende de una oposición entre lo político y lo económico que conviene desestabilizar. Las fuerzas del neoliberalismo no están nunca separadas de la producción política de subjetividades. De allí que la oposición al neoliberalismo no pueda ser, como cree Brown, la política en sí misma; ya que en la práctica el neoliberalismo produce *una forma particular de politicidad*, y no una oposición a la política y a lo político. En este sentido, resulta central precisar qué se entiende por política. Si por política se entiende la definición de inspiración griega de involucramiento en los asuntos comunes de la *polis*, es cierto que el discurso de la racionalidad neoliberal debilita dicho involucramiento en favor de una concepción individual de la vida, donde el sujeto se identifica con la figura del empresario de sí cuyo único objetivo es la maximización de ganancia. Sin embargo, en la práctica la racionalidad neoliberal se conjuga con formas de la acción y del discurso eminentemente políticas. Se trata entonces de cuál es el foco del análisis. La racionalidad neoliberal, vista en abstracto, efectivamente tiende a deshacer la democracia como involucramiento político de los sujetos, dejándola, como dice Brown, *nuda*. Pero la racionalidad neoliberal no es el neoliberalismo realmente existente. Ni lo que esta *pretende* que ocurra es lo que

efectivamente ocurra. Desde nuestro punto de vista Brown toma las pretensiones hegemónicas de la racionalidad neoliberal como si efectivamente ocurriesen. Más allá de lo que su propio discurso pretenda, la racionalidad neoliberal no es la muerte de la política sino una forma de la misma. Dar por buena esa distinción es tal vez incluso aceptar los términos en los que esa racionalidad se concibe a sí misma. De allí que, para oponerse a ella quiera revivir una figura que sólo puede encontrar, anacronismo anti-genealógico mediante, en la teoría política. En la práctica, el neoliberalismo no suprime la política en favor de la economía sino que moviliza proyectos políticos que a menudo son incluso una reacción a los efectos que ha tenido la racionalidad neoliberal, van discursivamente en contra de ella, a la vez que dejan inafectada la estructura económica de la que ella depende y que ella a su vez refuerza (básicamente, la de la desigualdad aguda y estructural). Si aceptamos esta tesis, la de la politicidad del neoliberalismo, la oposición a él no podría depender de recuperar la figura del *homo politicus*, figura teórica que la racionalidad neoliberal sólo discursivamente elimina (lo que no quiere decir que ese discurso no deje de producir efectos en la práctica).

Como lo hace notar Gambarotta (2022) respecto de las manifestaciones en contra de las restricciones sanitarias por el COVID-19 en Argentina, el sujeto neoliberal, por definición individual, se manifiesta colectivamente en el espacio público. Más allá de los vectores discursivos de la racionalidad neoliberal, el ascenso de expresiones de derecha radicalizada de raigambre fascista no produce un vaciamiento de la *polis* sino su ocupación decidida y altisonante. El neoliberalismo ocupa la escena pública. Imbricado con corrientes de raigambre neo-fascista el neoliberalismo presenta una tendencia a la movilización y se muestra capaz de delinear un proyecto nacional (a menudo de recuperación de una esencia nacional perdida mediante la exclusión de determinados grupos). Si esto es así, la recuperación del *homo politicus* resultará una estrategia deficiente para oponerse a la forma en que la racionalidad neoliberal se despliega en la práctica, ya que el neoliberalismo ya lo ha reclamado para sí, produciendo un tipo particular de *homo politicus*. Señalar la persistencia del *homo politicus* a lo largo de la Modernidad y su actual desaparición permitiría caracterizar a la racionalidad neoliberal (para la cual no existe la sociedad, sólo los individuos, que deben retirarse al espacio del *oikos* y ceder el manejo técnico de la economía a las elites) pero no oponerse a ella, ya que esta siempre se despliega y se articula políticamente. Si pensamos por ejemplo en las campañas a favor del Brexit (“England for the English”) o en la campaña presidencial de Trump en 2016 (“America First”) observamos una discursividad opuesta a los trazos rectores de la racionalidad neoliberal: denuncia del manejo

corporativo de la política, promesas de recuperación de empleo, mirada tribal sobre la comunidad.

Estos aspectos iluminan el hecho de que la formación de una subjetividad diferente, opuesta a aquella creada por el neoliberalismo, vinculada al sujeto emprendedor que a su vez depende de la modificación epistémica operada por los neoliberales norteamericanos mediante el concepto de capital humano que disuelve el par capital/trabajo, no se dará por una mera evocación de un sujeto político que el neoliberalismo desplazaría. Y menos, si dicha apelación se hace recurriendo al ámbito escolástico de la tradición del pensamiento político. Ni tampoco analizando a los teóricos neoliberales, a lo que se dedica Brown en su último texto. En efecto, podemos encontrar en la tradición de la filosofía y de las ciencias sociales vastos ejemplos donde persiste la defensa de un sujeto político del mismo modo que podemos hallar en los ideólogos neoliberales una arremetida contra la política y contra la democracia misma. Pero, como sabía Foucault, una forma particular de subjetividad político-económica emerge mediante una articulación entre instituciones, discursos, normas y prácticas cotidianas. Es en esos planos donde habría que buscar intervenir si se quiere pensar una oposición efectiva a la racionalidad neoliberal que no es omnipotente ni puede serlo ya que la política se encuentra inscrita en él y no suprimida por él. Decir esto, decir que el neoliberalismo es una forma de politicidad, es decir también que en tanto articulación política es también, por más efectiva y dominante que se presente, inestable y atacable.

Desde esta mirada, no deberíamos tanto preguntarnos de qué modo el *homo politicus* puede dar batalla en el presente sino qué implica hoy ser un sujeto político y de la política. Y, sobre todo, ¿cómo podemos dar con otro tipo de politicidad que no sea la neoliberal? ¿Cómo se podría construir una subjetividad política alternativa a la que este último despliega?

En un libro de reciente aparición, el sociólogo argentino Lucas Rubinich se refería a la experiencia de los gobiernos kirchneristas y señalaba un problema central para lo que aquí nos concierne. Esa experiencia política, apunta Rubinich (2022), logró aglutinar una serie de apoyos electorales que sin embargo no se tradujeron en una subjetividad política diferente a la neoliberal. De allí que un cimbronazo electoral desactivara en buena parte su capacidad real de incidencia en el campo político. De hecho, fue la misma líder de ese espacio político, Cristina Fernandez de Kirchner, la que en su último discurso en Plaza de Mayo apeló a la discursividad neoliberal para señalar que, ante la reciente derrota electoral, para el pueblo era ahora tiempo de empoderarse<sup>3</sup>. Creemos que ese uso de la terminología neoliberal (el

---

<sup>3</sup> En el discurso pronunciado el 9 de diciembre de 2015 la entonces Presidenta de la Nación concluyó su alocución señalando: “decirles, mis queridos compatriotas, que cada uno de ustedes, cada de los 42

empoderamiento individual) es sintomático de un límite que esa experiencia política no pudo franquear, aún cuando se adoptasen políticas públicas contrarias a la racionalidad neoliberal como las transferencias condicionadas de ingresos. ¿Cómo podría franquearse ese límite? Rubinich apunta una pista: mediante la construcción de una “opinión colectiva” que moldee una subjetividad distinta mediante prácticas, discursos e instituciones que no sigan los vectores de la racionalidad neoliberal. Esto implicaría, entiende Rubinich, una lógica de organización no estructurada exclusivamente en torno a un liderazgo carismático sino una que democratice los espacios de deliberación:

“(…) eso supone una conmoción quizá sobre todo para los espacios políticos que conservan retóricas y, en algunos casos como el del kirchnerismo, experiencias recientes de fuertes intentos de inclusión a través de un liderazgo recomponedor, ya que debido a la ausencia de proyecto trascendente ven en la posibilidad de debate abierto en sus propias filas un peligro de disgregación. Es por ello que la opción menos problemática es quedarse en la adición mecánica de preferencias que produce el voto, en definir como aspecto central, de acuerdo con la tradición liberal, a la elección, en vez de considerar de esa manera la elección del modo de construcción colectiva de las elecciones, el modo de fabricación colectiva de la “voluntad general” por medio de la deliberación libre, “por el acto comunicativo, como dice Habermas, que cambia los contenidos comunicados y las personas que comunican, por el trabajo colectivo de búsqueda de la opinión común (Bourdieu, 2000)”. (Rubinich, 2022: 79).

---

millones de argentinos, tiene un dirigente adentro y que cuando cada uno de ustedes, cada uno de esos 42 millones de argentinos sienta que aquellos en los que confió y depositó su voto, lo traicionaron, tome su bandera y sepa que él es el dirigente de su destino y el constructor de su vida, que esto es lo más grande que le he dado al pueblo argentino: el empoderamiento popular, el empoderamiento ciudadano, el empoderamiento de las libertades, el empoderamiento de los derechos.”

## Bibliografía

- Brown, W. *El pueblo sin atributos*. Barcelona: Malpaso, 2017.
- Brown, W. *Undoing the Demos*. New York: Zone Books, 2015.
- Brown, W. *En las ruinas del neoliberalismo*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2019.
- Brown, W. *In the ruins of neoliberalism*. New York: Columbia University Press, 2019.
- Brown, W. “Neoliberalism’s Frankenstein”. en Wendy Brown, Peter Gordon y Max Pensky, *Authoritarianism*. Chicago: University of Chicago, 2018.
- Bourdieu, P. *Sobre el campo político*. Lyon: Presses Universitaires de Lyon, 2000.
- Rubinich, L. *Contra el homo resignatus*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2022.
- Foucault, M. “Nietzsche, la genealogía, la historia” en *Microfísica del poder*. Barcelona: La Piqueta, 1992.
- Foucault, M. *Defender la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2017.
- Foucault, M. *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2016.
- Ranciere, J. *El desacuerdo*. Barcelona: Nueva Visión, 1996.
- Marx, K. “Introducción”. En *Grundrisse. Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*. Madrid: Siglo XXI, 2007.
- Gambarotta, (2022). “Sobre la libertad hoy. Neoautoritarismo y neoliberalismo a la luz de la pandemia”. En prensa.

## Fuentes

- Fernandez de Kirchner, Cristina. “Palabras al pueblo argentino de la Presidenta de la Nación en Plaza de Mayo el 9 de diciembre de 2015”. Recuperado de <https://www.cfkargentina.com/discurso-de-cristina-kirchner-en-la-ultima-plaza-de-su-segundo-periodo-presidencial/>.