

101

La política conservadora de Milner: Crisis y crítica de la sociedad moderna y del neoliberalismo

*Milner's conservative politics:
Crisis and Critique of Modern Society and Neoliberalism*

ANTONIO RIVERA GARCÍA*
Universidad Complutense de Madrid, España
antonrive@ucm.es

RECIBIDO EL 05 DE MAYO DE 2025, APROBADO EL 20 DE JUNIO DE 2025

RESUMEN

A partir del análisis de la filosofía de Milner, el artículo expone que el pensamiento judío y conservador no solo puede ser crítico con la moderna filosofía política, sino también con la hegemonía contemporánea del neoliberalismo. Esta crítica tiene una gran relevancia para la filosofía contemporánea, como ponen de relieve los debates que Badiou y Rancière han mantenido con Milner. El primero critica la centralidad que tiene para el filósofo judío la negatividad, o el hecho de pensar lo político a partir de la muerte, mientras que el segundo convierte el pensamiento de Milner en paradigma *del odio a la democracia*. Sirviéndonos de la metodología de la historia conceptual, demostramos, en primer lugar, que este pensamiento, a pesar de su conservadurismo, es hostil a la teología política schmittiana; en segundo lugar, que el judaísmo de esta filosofía se localiza en la crítica del concepto de *universal fácil*, con el cual se alude al paso de instituciones limitadas, compatibles con la multiplicidad de otros entes, a un universal, la sociedad, que tiene un carácter ilimitado. En tercer lugar, demostramos que, para

Milner, el todo ilimitado social, que justifica el principio de la conversión o la eliminación de las diferencias, tiene una doble articulación: políticamente, a través de los conceptos de revolución y democracia; y económicamente, a través del mercado neoliberal que reduce a los seres humanos a cosas. El artículo concluye afirmando que el pensamiento conservador de Milner propone, aun siendo poco sensible a la igualdad, una rigurosa crítica del neoliberalismo.

PALABRAS CLAVE

Capitalismo, conservadurismo, democracia, filosofía política, historia moderna, judaísmo, neoliberalismo, revoluciones, soberanía, teología.

ABSTRACT

Based on an analysis of Milner's philosophy, the article argues that Jewish and conservative thought can not only be critical of the political philosophy of modernity, but also of the contemporary hegemony of neoliberalism. This critique is highly relevant in contemporary philosophy, as demonstrated by the debates Badiou and Rancière have

*  <https://orcid.org/0000-0002-4559-9171> 



had with Milner. Badiou criticises the centrality of negativity for the Jewish philosopher, or the fact of thinking the political on the basis of death, while Rancière turns Milner's thought into a paradigm of the 'hatred of democracy'. Using the methodology of conceptual history, we show, firstly, that this thought, despite its conservatism, is hostile to schmittian political theology; secondly, that the Jewishness of this philosophy is located in the critique of the concept of the 'easy universal', which alludes to the passage from limited institutions, compatible with the multiplicity of other entities, to a universal, 'society', which has an unlimited character. Thirdly, we show that, for Milner, the unlimited social

community, which justifies the principle of 'conversion' or the elimination of differences, has a double articulation: politically, it is expressed through the concepts of 'revolution' and 'democracy'; and economically, through the neoliberal market that reduces human beings to 'things'. The article concludes by affirming that Milner's conservative thought proposes, while being insensitive to equality, a rigorous critique of neoliberalism.

KEY WORDS

Capitalism, conservatism, democracy, Judaism, modern history, neo-liberalism, political philosophy, revolutions, sovereignty, theology.

1. Los fundamentos del pensamiento político de Milner: judaísmo, psicoanálisis y republicanismo

Este artículo aborda el pensamiento político de Jean-Claude Milner, filósofo y especialista en psicoanálisis y lingüística. Como otros autores de origen judío de su generación hizo el tránsito de Mao a Moisés. Durante Mayo del 68 formó parte de las filas maoístas de *Gauche prolétarienne*. Recibió después la influencia del pensamiento judío, como sucedió antes con Pierre Victor, el antiguo líder maoísta que llegó incluso a cambiar su nombre por el de Benny Lévy y a convertirse en un notable especialista en la filosofía de Lévinas. La condición judía de Milner se refleja hoy en sus obras políticas, en las que sostiene que tanto el nombre judío como la Shoah son centrales para entender la política contemporánea.

Aparte del judaísmo y del estructuralismo, el psicoanálisis cultivado por Lacan (Milner, 1995) ha influido decisivamente sobre su pensamiento político, que se encuentra sobre todo en tres cortos tratados, *La politique des choses*, *Pour une politique des êtres parlants* y *L'universel en éclats*, y en el más reciente *La destitution du peuple*. A estas obras hay que añadir su polémica revisión o relectura de la revolución francesa (que escribe siempre en minúscula, salvo que alude a la creencia revolucionaria que rechaza), *Relire la révolution*, y el tríptico que incluye tanto el libro sobre Mayo del 68 como los dos libros en los que aparece la cuestión judía, todos

ellos traducidos al castellano: *La arrogancia del presente*, *Las inclinaciones criminales de la Europa democrática* y *El judío de saber*. Este pensamiento justifica en el fondo una *política mínima* y resulta poco sensible a la relación entre libertad e igualdad como núcleo del pensamiento democrático. Su polémica en torno a la educación en Francia muestra su peculiar concepción de la política republicana, la cual se abre a un elitismo que choca con una concepción radical de la democracia y la igualdad. Nos ofrece asimismo un pensamiento muy crítico con la modernidad que puede recordar a algunos célebres antimodernos y contrarrevolucionarios. Contra este relevante pensamiento político se han dirigido algunos compañeros de generación, en particular Badiou y Rancière.

La metodología de la historia de los conceptos –siempre atenta a las continuidades y rupturas que experimentan las concepciones políticas a lo largo del tiempo– permite comprender que el pensamiento de Milner constituye una buena muestra de la tendencia contemporánea y antimoderna a pensar la política a partir de lo negativo, de la catástrofe. El autor judío escribe en los libros citados que la política debe tener como principal función evitar la masacre y garantizar la supervivencia de los individuos. Frente a esta tesis, Badiou sostiene –en un diálogo mantenido con Milner– que el núcleo de la política no es la cuestión de la supervivencia del cuerpo, sino la relación entre igualdad y libertad a lo largo de la historia (Badiou y Milner, 2012, p. 43). Por este motivo ve en la obra de su colega una clara muestra de la voluntad puramente negativa de nuestro tiempo y de la incapacidad para “nombrar y querer un Bien” (Badiou, 2004, p. 57).

2. Crítica de la modernidad: el declive de la lógica política y el triunfo del *universal fácil*

Milner proporciona una nueva versión antimoderna y contrarrevolucionaria de la política que asume como primer principio la supervivencia del cuerpo. Expondremos seguidamente y de forma muy sintética los fundamentos de esta teoría. Para Milner (2014, pp. 35-38), el sujeto político es el ser hablante (*l'être parlant*). El conjunto de estos seres constituye una multiplicidad inconsistente o un conjunto paradójico porque la existencia simultánea de todos sus elementos resulta imposible. Para que uno hable, los demás deben callar. Si se lleva hasta el final esta lógica, resulta inevitable caer en una “contradicción provocada por generalización” (Blumenberg, 2011, p. 457), y pensar de

este modo que la más segura obtención del silencio del otro consiste en matarlo. La política comienza, sin embargo, cuando el ser humano descubre que para hablar no es necesario matar a nadie, que el silencio del semejante no solo se obtiene con la *mise à mort*, y que los seres hablantes pueden soportar la multiplicidad de cuerpos. El axioma inicial de la política se reduce entonces a la siguiente sentencia: "hacer callar y no matar" (Milner, 2011, p. 21).

La historia moderna demuestra la fragilidad de esta concepción, ya que la política siempre puede transformarse en su contrario y negarse a sí misma cuando sitúa la *mise à mort* en un primer plano, o cuando la convierte en uno de sus fines. Para Milner (2011, p. 22), la política auténtica se halla de esta manera en las antípodas del concepto moderno y schmittiano de soberanía. Precisamente, la teología política de Schmitt (2009) afirma que el soberano es quien decide el caso extremo o límite, es decir, decide si hay que matar al enemigo para alcanzar los fines de la comunidad política. A juicio de Milner, las revoluciones modernas y, especialmente, la Revolución Cultural China, llevaron hasta sus últimas consecuencias el concepto moderno de soberanía. La creación del *ser humano nuevo* se antepuso al principio de la supervivencia de los cuerpos, lo cual provocó que los regímenes revolucionarios se situaran fuera de la política (*hors politique*).

El filósofo francés establece una diferencia radical entre la política de la Grecia antigua y la de la China maoísta: la *polis* griega –verdadera creadora del lenguaje político- constituye un mundo limitado, mientras que la Revolución Cultural China es el mejor ejemplo de una revolución sin límites que lleva directamente al gobierno del terror, y, por tanto, se coloca fuera de la política. Cuando deja de ser una preocupación la supervivencia, que es el límite más importante que la cultura, con sus sistemas formales y reglas, impone a los gobernantes, entonces no solo desaparece la libertad, sino incluso nuestra condición de seres hablantes.

El lacaniano Milner (2011, p. 33) sostiene que la materia política (ciudad, Estado, pueblo, ley, constitución) es pensada desde la Antigüedad griega como un todo limitado. Sin embargo, el universo moderno rompe con sus límites y se abre a lo ilimitado, al *todo es política* o al *todo es economía*. Lo ilimitado se identifica, según Lacan, con una de las dos modalidades del todo. Se puede hablar, en primer lugar, de un *todo* limitado cuando se está ante un término divisivo. Se trata entonces de

un conjunto que divide el mundo entre los elementos incluidos dentro de ese *todo* y los elementos situados fuera de él. Milner (2007b, p. 21) lo explica con un ejemplo tomado de la lógica escolástica: *bípedo* es un término divisivo porque hay un conjunto de elementos del mundo que no lo es.

Desde el punto de vista político de Milner, el principal término divisivo en nuestros días es el *nombre judío*. Considera además que este nombre tiene derecho a inscribirse en el alfabeto del Estado-nación, lo cual no significa otra cosa que una defensa cerrada de Israel. Badiou, en su diálogo con Milner, sostiene que la obra de este último es un fetichismo de los nombres (Badiou y Milner, 2012, p. 184). Con respecto a la cuestión de las relaciones entre Israel y Palestina, el autor de *Ser y acontecimiento* mantiene que la solución justa pasa por un Estado moderno, cuya subestructura no sea identitaria sino histórica. Es decir, apuesta sorprendentemente por un Estado que reúna a las dos partes para acabar con la guerra civil. Badiou piensa que Milner acaba en un antipoliticismo radical porque resulta imposible que un nombre político coincida con el de una identidad que, como la judía o cualquier otra, solo divide para mantenerse o depurarse, y no para reunir la multiplicidad de cuerpos. No es, por tanto, razonable la defensa de identidades, con independencia de que se basen en la razón, en la religión, en las tradiciones o en cualquier otro aspecto (Badiou y Milner, 2012, p. 195). Al entender de Badiou, el futuro no debe ser protagonizado por esos conjuntos limitados que son los Estados-nación, sino por comunidades humanas genéricas y compuestas por identidades multiformes.

En segundo lugar, Milner (2007b, pp. 20-21) alude a ese *todo* ilimitado o universal que Lacan denomina con la palabra *notodo*. Se trata en este caso de un conjunto que abarca la totalidad de los entes. La lógica escolástica nos proporciona otro ejemplo no divisivo, el término *ser*, que se predica de la universalidad de los entes. En su libro *El judío de saber*, Milner (2008, p. 77) realiza una genealogía de ese *todo* ilimitado al que denomina con la noción oscura y confusa de *universal fácil*. Este universal, que constituye la base del saber moderno, fue una invención cristiana y antijudía. En concreto, el inventor fue Pablo de Tarso. En un pasaje fundamental de *Gálatas* (3, 28) se puede leer lo siguiente: "No hay ya ni judío ni griego, no hay ya ni esclavo ni libre, no hay ya ni hombre ni mujer; pues todos vosotros sois uno en Jesucristo". De estas tres negaciones se deriva una afirmación única: "todos vosotros sois uno". La lógica del *todos* y el *uno* parte de la teología que dice que

“todos los hombres han pecado en uno solo, Adán”, y que “todos los hombres se salvan en uno solo, Jesús”. El “plural no indica simplemente una multitud”, sino “la exhaustividad que abraza a todos los hombres pasados, presentes y por venir, sin omitir a ninguno”. Pablo piensa –concluye Milner (2008, pp. 35-37)– en un conjunto ilimitado, que se sale de la política, pues “el todo político es un todo limitado”.

Milner (2008, pp. 78-80) comenta más adelante que el paso del *todos* al *uno*, de la multiplicidad a lo universal, se produce gracias a la identificación de lo universal con lo cualquiera, esto es, a la supresión de los nombres, de las diferencias o de la multiplicidad. El paso de los conjuntos limitados al *universal fácil* depende entonces de una determinada cristología. Más que Pablo de Tarso, quien era en todo momento consciente de que aspiraba a un *universal imposible*, es la lectura que la Iglesia hace de Pablo la que sanciona el *universal fácil*, ahora entendido como el conjunto de todos los seres humanos reunidos en una Iglesia universal. Para que este universalismo tenga lugar es necesaria la *conversión* general, lo cual significa la tachadura del nombre judío. Por eso, Milner (2008, p. 81) dice que el cristianismo tiene un carácter violento: está unido necesariamente a la conversión, a la eliminación de los distintos nombres que indican *todos* limitados, empezando por el de judío, para convertirlos en lo cualquiera, en lo indiferenciado. La conversión cristiana da lugar a que la principal ecuación moderna sea la identificación de lo cualquiera con lo universal. Desde este enfoque, el pensamiento moderno, sobre todo a partir de Kant y Hegel, seculariza el *universal fácil* y, por tanto, eleva el cristianismo al rango de racionalidad suprema. Aunque Milner (2008, p. 79) piensa que la importancia de Pablo se ha ocultado hasta el presente, lo cierto es que numerosos filósofos contemporáneos, como Taubes (2007), Badiou (1999) o Agamben (2006), y artistas como Pasolini (2017) han convertido al apóstol en figura central de sus obras.

Milner (2008, p. 151) afirma, no obstante, que en el siglo XX tiene lugar un retorno de los nombres, de lo *no-cualquiera*. Para ello era necesario antes atacar el *universal fácil*, es decir, la identificación de lo cualquiera con lo universal. Tres figuras destacan en esta recusación del *ni...ni* de Pablo de Tarso: Lenin proclama que solo hay esclavos y seres libres; Freud, que solo hay hombre y mujer; y otros pensadores, que solo hay griegos y judíos, lo cual puede “tomarse en varios sentidos, del más alto al más bajo”. Como era de esperar, Heidegger lo toma en el sentido más bajo, pues transforma la conjunción *y* en la disyunción excluyente

o. De ahí concluye que, “como el saber debe retornar a los griegos, los judíos deben ser apartados de él” (Milner, 2008, p. 92).

Tras la crisis del *universal fácil* solo caben dos alternativas para Milner (2008): “si lo universal permanece ligado a lo cualquiera, entonces es preciso prescindir de lo universal por engañoso; si se admite la prioridad de los «nombres» sobre lo cualquiera, entonces se abre la posibilidad de un «universal difícil»” (p. 82). Las exageraciones de Milner (2007b, p. 98) llegan hasta tal punto que afirma que durante la modernidad el nombre judío ha sido el único obstáculo contra lo ilimitado. De ahí que, siempre según Milner (2007b, p. 49), la Europa liberal y democrática se haya planteado después de 1789 el problema de la resolución definitiva del problema judío. Es más, se ha impuesto la convicción de que la Europa moderna resulta -política y materialmente- imposible mientras no se resuelva el problema judío. Entre las posibles soluciones, la más ominosa y abyecta ha sido, como es obvio, la puesta en práctica por Hitler. En su provocador libro *Las inclinaciones criminales de la Europa democrática*, Milner (2007b, pp. 63-68) no duda en afirmar que el dictador alemán ha acabado triunfando en el viejo continente y que, en cierto modo, puede ser considerado el padre de la Europa unida que ha empezado a forjarse después de la Segunda Guerra Mundial.

Lo más sorprendente y discutible de este pensador se halla en su insistencia en considerar que el nombre judío, o lo que él representa, es la única salida posible para evitar la tendencia totalitaria de la modernidad. Para Milner (2008, p. 159), tanto el *universalista* de la era de las revoluciones como el neoliberal de nuestro tiempo solo tienen miedo del nombre judío, de un nombre que rechaza tres cosas: lo cualquiera, la estadística -la ley de los grandes números- y la *conversión* universal que acaba con toda diferencia. Además, Milner (2007b, p. 118) afirma que el nombre judío es el único que, a su juicio, garantiza la *cuatriplicidad* -la diferencia entre masculino-femenino y padres-hijos- encarnada por la figura de Edipo en el psicoanálisis freudiano, y que, a su juicio, define al ser humano como se ha conocido hasta ahora. Milner identifica lo moderno y posmoderno, que se traduce en el triunfo del *universal fácil* y de la religión de la humanidad, con el poder de anular dicha *cuatriplicidad*. Desde este enfoque, lo moderno adquiere los rasgos que durante un tiempo identificaron al totalitarismo, ya que ahora *todo es posible* debido a la omnipotencia de la técnica, de la estadística y del flujo mediático.

En continuidad con una discriminatoria y censurable línea tradicionalista, hostil al pensamiento *queer*, Milner (2007b) afirma que en el último siglo y medio el poder y el saber se han dirigido contra la *cuatriplicidad*: “aliada a la técnica, la ciencia del viviente es capaz ahora de modificar el reparto masculino/femenino, de disociar nacimiento de un hijo y encuentro de los sexos, de disociar hijo y parentalidad” (p. 120). El pensador francés agrega que, con la ayuda de la técnica, ya resulta posible hacer realidad el sueño de Platón de la *comunidad de mujeres*, el mito de Aristófanes acerca del apartamiento de la esposa y de los hijos en el último momento y el *hijo absoluto* de Rousseau. Aunque en sus análisis de la Revolución francesa pretende alejarse de la tradición contrarrevolucionaria, Milner (2007b) parece insertarse plenamente dentro de ella cuando critica en los siguientes términos al individuo moderno por ser un sujeto abstracto, vacío: “no es hombre ni mujer, no tiene padre ni madre ni hijo. Su única esposa es una forma, cuya ley, entre todo «*notodo*», él ignora. Ha puesto la *cuatriplicidad* fuera de sí mismo” (p. 123). Resulta inevitable ver aquí una clara proximidad con las críticas conservadoras dirigidas contra los excesos del poder y la ciencia moderna, que, a imitación de la divinidad, pretenden cambiar toda la naturaleza humana. Desde este punto de vista, el nombre judío es el nombre que representa la tradición y los principios naturales, los únicos capaces de impedir que la creencia revolucionaria dé a luz un *ser humano nuevo* y ajeno a la *cuatriplicidad*.

3. La identificación de lo ilimitado con la democracia

Prosiguiendo la línea tradicionalista de ver en la sociedad el principal enemigo de la política, Milner (2007b) denuncia que la *sociedad* –un concepto inventado por los modernos– pertenece al régimen de lo ilimitado porque “tiene vocación de abarcar la tierra entera y de abrazar la totalidad de los entes” (p. 25). Cualquier cosa posee el estatuto de ente social porque “pertener al Ser y pertenecer a la Sociedad son una sola y misma cosa” (p. 27). De este modo, la globalización contemporánea no es más que una consecuencia necesaria del desarrollo de la sociedad. Milner examina la comunidad social como un *todo* ilimitado en su doble dimensión política y económica. La dimensión política es llevada a su máxima expresión por las revoluciones cuando imponen un régimen basado en el terror, que, con el objetivo de lograr el desarrollo de la sociedad, consiente que cualquiera de sus elementos pueda ser sacrificado. En cuanto a la dimensión económica de la sociedad, su más

perfecta expresión se halla en el mercado neoliberal que se abordará más adelante.

El defensor de *la política de los seres hablantes* distingue así entre el *todo* de la sociedad, que es ilimitado, y el genuinamente político, que, por el contrario, sí está limitado. Este límite puede tener una doble procedencia: o bien puede proceder de la más banal empiricidad, como que una constitución solo valga para un territorio y pueblo concretos; o bien puede proceder del contenido sustancial del propio concepto político, como sucede con el derecho natural que limita el arbitrio del gobernante y con las declaraciones de derechos constitucionales que fijan los límites legales que nadie puede traspasar (Milner, 2011, p. 38).

La política moderna se caracteriza, precisamente, por la colisión entre lo limitado y lo ilimitado. Aunque la modernidad sigue hablando el lenguaje de lo limitado, el objeto que debe tratar, la sociedad, pertenece ya al campo de lo ilimitado. La modalidad política de lo ilimitado se expresa a través del concepto de *revolución*, que es un concepto moderno, como pone de relieve el hecho de que no se pueda traducir literalmente al latín y de que sea necesaria una perifrasis como *res novae*. Según Milner (2011, p. 43), los revolucionarios franceses del siglo de las Luces no supieron captar la auténtica novedad de la revolución: la irrupción de lo ilimitado, del *notodo*, es decir, el hecho de que la política fuera capaz de hablar y dar respuesta a todo cuanto sucediera. Para responder a las demandas excesivas de lo ilimitado, la Revolución francesa incurrió en la contradicción de acudir al terror y, por tanto, dejó de cumplir la principal función de garantizar la supervivencia y de poner término al sufrimiento de los individuos. El filósofo judío piensa que esta revolución constituye el tipo ideal porque transmitió el sello del *hors-politique* a todas las demás revoluciones.

Milner (2016, pp. 251-253) reconoce, no obstante, la complejidad de la Revolución francesa. Si, por un lado, conduce a lo ilimitado y al terror, esto es, a la matanza o al desinterés por la supervivencia de los cuerpos; por otro, hace posible un nuevo hablar político, el propio de la mimética o discusión política, y sitúa en el centro de atención los derechos del hombre y de la mujer. A diferencia de otras revoluciones, que comienzan y acaban con la cuestión del poder, la Revolución francesa comienza con la afirmación de los derechos, y solo en un segundo tiempo aparece la del poder. La reversibilidad entre derecho y poder, que supone en definitiva sancionar el poder limitado de hacer todo lo que no daña

los derechos del otro, es una de las grandes conquistas de 1789. Según Milner (2022, pp. 75-86), esta conquista está siendo cuestionada por las democracias contemporáneas. El filósofo francés piensa que hoy el pueblo soberano es sustituido por un colectivo o una multiplicidad de individuos que afirma tener poder ilimitado, sin atender a los derechos del otro.

La mimética política que se impone tras la Revolución francesa establece que cualquier ser hablante puede participar en la esfera pública a través de la semejanza (*semblant*). La crítica que Milner realiza de la mimética pone de relieve un hecho indiscutible: la ausencia real del pueblo moderno en la toma de decisiones. La mayor impostura de la modernidad, a juicio de Milner (2011, pp. 75-76), radica en que quien habla de política y no-decide, el gobernado, finge que está en posición de decidir; y, en cambio, quien habla de política y decide simula que obedece a una autoridad más alta, ya sea la voluntad del pueblo, el interés general, el honor nacional, el deber de precaución o los principios económicos, es decir, simula que ocupa la posición del dominado. Milner manifiesta que es preciso salir de este simulacro, propio de la infancia de la política. Para lograrlo, propone hablar desde la posición real del débil, sin fingir que uno se encuentra en el bando de los fuertes. Lo decisivo entonces serán las tácticas o estrategias – el *bricolaje* político- empleadas para que el débil logre protegerse del fuerte. Esta política en defensa del débil, la que se encuentra detrás de una democracia formal poco sensible a la igualdad, implica tanto la defensa de las instituciones como la de una política minimalista sin aspiraciones elevadas.

Rancière (2005, pp. 17-21) ha escrito que este pensamiento político de Milner constituye un buen ejemplo del contemporáneo *odio a la democracia* y de la abusiva identificación de la democracia material, la que afirma la igualdad de cualquiera (*n'importe qui*), con el totalitarismo. En el origen de esta tendencia, Rancière sitúa aquella crítica contra la Revolución francesa de finales del siglo pasado cuyo primer gran hito fue el libro de Furet de 1978, *Penser la Révolution française*, una obra que declara que el gran pecado revolucionario no es su colectivismo sino su individualismo consagrado en la Declaración de derechos de 1789. Ahora bien, la relectura que hace Milner de la Revolución francesa, y, en particular, la defensa de dicha declaración (el único texto moderno que, a su juicio, se toma en serio la política como actividad preocupada prioritariamente por la supervivencia de los individuos), demuestra que su caso no es equiparable con el de Furet.

El *odio a la democracia* de Milner sí tiene que ver, en cambio, con el rechazo de la tendencia -seguida por sociólogos posmodernos como Bell (1976) y Lypovetsky (1983)- a rehabilitar al individuo consumista y a armonizarlo con el régimen democrático. Y tiene que ver aún más con la posición que adoptó Milner en relación con el debate en torno a la escuela que mantuvo en los ochenta con el bando de los sociólogos, los Bourdieu y Passaron. El libro de Milner (1984), *De l'école*, no solo defendía la distribución de los saberes a todos por igual, sin tener en cuenta el origen social del alumnado, sino que además consagraba la relación jerárquica entre maestro y alumno que Rancière (2003) siempre ha combatido. Milner ha acabado equiparando al profesor republicano con el padre de familia, pues ambos garantizan la transmisión del saber. Rancière (2005, p. 38) vincula este pensamiento con la filosofía política de Lévy (2002) -expuesta en *Le meurtre du pasteur*- porque el gobierno contrario a la democracia del *universal fácil* coincide con el gobierno del pastor o del padre que cuida de los débiles y de los hijos. El autor de *De l'école* legitima la desigualdad cuando defiende la continuidad entre el principio social o natural (la diferencia padres-hijos) y el gobierno político, mientras que Rancière (1996), en una línea que conecta con el republicanismo socialista del siglo XIX, es partidario de una democracia que impida que las diferencias naturales y sociales se reflejen en el orden político. Lo contrario implicaría sancionar la desigualdad.

4. Lo ilimitado en la economía: crítica de la neoliberal «política de las cosas»

Este último apartado se centra en la segunda modalidad de lo ilimitado, la que, según Milner, se inscribe en la esfera económica. En este caso, lo ilimitado encuentra su soporte en el mercado y en la forma-mercancía. Pasamos del *todo es política*, que impone el pensamiento revolucionario moderno, al *todo es economía*, que el neoliberalismo lleva hasta sus últimas consecuencias. Esta segunda modalidad de lo ilimitado tiene que ver con la *política de las cosas*, con la transformación de lo social en algo mensurable, cuantificable, catalogable, evaluable. Todo ello coincide con la principal forma que hoy ha adquirido el *universal fácil*: la estadística (Milner, 2008, p. 154). La maquinaria estadística no es más que un conjunto de técnicas de evaluación que reduce a los seres hablantes a cosas, o en otras palabras, que convierte los nombres, los no-cualquiera, en los cualquiera.

En su breve texto *La politique des choses*, Milner (2007a) critica duramente la evaluación, algo que, “históricamente, viene del mundo anglosajón y de la economía de mercado” (p. 22). La evaluación se caracteriza por “no conocer nada de lo que evalúa y por poner en marcha, de manera ciega, procedimientos de evaluación fijados de antemano y supuestamente válidos para todo” (p. 13). Esta técnica de control, que cosifica, cuantifica y rutiniza todo, tiene como objetivo final la domesticación generalizada. Se trata, por tanto, de un control de la población que siempre está al servicio de la razón del más fuerte, la cual, en nuestros días marcados por la hegemonía neoliberal, se confunde cada vez más con la racionalidad económica (Lazzarato, 2013, pp. 149-150).

La evaluación pretende conectarlo todo y por ello penetra en todas partes. Es propia de un mundo paranoico. La ubicuidad y la universalización resultan inherentes a este ilimitado control. Persigue un solo propósito: “que una misma y única lógica se ponga en funcionamiento, del más grande al más pequeño, de lo más público a lo más secreto y que se cumpla, directa o indirectamente, como una obediencia” (Milner, 2007a, p. 17). En términos foucaultianos, podríamos decir que la evaluación es un modo de control que normaliza, que establece la *normalidad* del grupo. Este control es tanto externo o sobre las instituciones, como interno o sobre las creencias de los individuos. Sin duda, las garantías jurídicas e institucionales son deseables, pero insuficientes frente al control de la evaluación que penetra incluso en el fuero interno. Teniendo en cuenta que lo importante de la política se encuentra en los procedimientos formales para que el débil se proteja del poder del fuerte, Milner (2007a) afirma que la mejor protección consiste en hacer uso del derecho al secreto, mientras que toda evaluación aspira a que “ese derecho sea abolido y muy especialmente en el individuo” (pp.15-16). Es preciso recordar que el mismo Freud era consciente del peligro de la visibilidad absoluta, y que por ello dentro de su círculo se hablaba del *derecho a la propia oscuridad* (Blumenberg, 2011, p. 591). Los totalitarismos, por el contrario, pretenden la iluminación absoluta, como expone la novela de Orwell (1979), *1984*, la distopía que mejor ha reflejado que el control totalitario de las vidas pasa por hacerlo todo visible o transparente.

La evaluación anuncia el triunfo de la política de las cosas. Si se cumple esta previsión, las cosas, que hoy tienden a identificarse con lo dictado por el mercado y los principios económicos, podrán decidir

en lugar de los hombres. Cuando gobiernan las cosas y la racionalidad económica inherente a estas, se impone el pensamiento de que no hay otra alternativa, y de que gobernar consiste precisamente en aceptar lo inevitable (Milner, 2007a, pp. 19-21). Los políticos se convierten así en sujetos muy modestos que se limitan a ser buenos pedagogos y a comunicar o explicar que las decisiones adoptadas son las exigidas por las mismas cosas. Milner (2007a, pp. 26-29) afirma que la democracia contemporánea está dominada por este gobierno inhumano. No solo critica a este respecto la democracia al estilo anglosajón, claramente subordinada a la economía de mercado, sino también el gobierno de la “Europa de los eurócratas”, de la Europa donde el evaluador ya no es un simple instrumento al servicio del poder, sino “el poder mismo”.

En relación con la Europa democrática, es preciso advertir que el Milner más conservador rechaza la democracia basada en la igualdad material porque piensa que se halla al servicio del control y la evaluación contemporáneas. En su opinión, los seres hablantes, los sujetos de la política, no son iguales sino incommensurables e insustituibles. Es más, convierte tal incommensurabilidad en una característica esencial de las libertades. Milner (2007a) agrega que “las libertades y las igualdades formales son las únicas que tocan lo real” (p. 24); es decir, solo ellas reflejan la diferencia entre los sujetos, mientras que la igualdad sustancial, material, “sumerge a los seres hablantes en el espacio de lo commensurable y de lo sustituible” (p. 24).

La política de las cosas rechazada por el filósofo judío depende del peritaje que realizan los *expertos* a partir de cuestionarios, estadísticas, reglamentos inextricables o léxicos artificiales. El peritaje del experto “dice lo que es administrativamente deseable o no, lo que es socialmente conforme o no, lo que es políticamente oportuno o no lo es. Llega incluso a decidir lo que es o no científico” (Milner, 2007a, p. 33). El filósofo francés añade que no existe ciencia de la evaluación. A su juicio, estas pequeñas prácticas burocráticas no tienen nada de científicas, ya que la ciencia “no está hecha para confirmar y continuar sino para invalidar y romper” (p. 33). Por otra parte, resulta inevitable la deriva absolutista del poder porque la evaluación no es evaluable. Se entiende así que Milner proponga una nueva noción del ser supremo: “aquel que evalúa a todos los demás y no sabría ser evaluado” (p. 33). El peritaje funciona en la modalidad del anteayer, ya que solo poseemos certezas con respecto al pasado. Está claro que la evaluación solo tiene éxito si el sujeto se convierte en cosa, en algo inalterable, ahistórico,

que no está pensado para sujetos que cambian o para una concepción realmente histórica y contingente del ser humano.

Frente a la hegemonía neoliberal de la evaluación, la política futura solo tiene, según Milner (2007a, p. 43), dos alternativas: o bien el control-obediencia propio de la política de las cosas, o bien la libertad propia de la política de los seres hablantes. Basándose en un escrito de Lacan (1984), *Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología*, el filósofo explica esa alternativa a partir de dos modelos de ciencias humanas: la criminología y el psicoanálisis. Con respecto a la primera alternativa, la política de las cosas sigue el modelo de la criminología o del experto en el vínculo social cuando aborda las más graves patologías sociales como si fueran delitos. Se pretende resolver todos los problemas con la ayuda de técnicas inventadas para rastrear delincuentes. Por esta vía, la del crimen, se llega al control, a la domesticación, que parte de un saber que distribuye, clasifica y evalúa. Milner (2007a) se sirve de categorías foucaultianas cuando dice que “la evaluación es un saber-poder”, o una “domesticación mutua del saber por el poder y del poder por el saber” (p. 48). La libertad e igualdad adquieren de este modo una forma irrisoria, ya que no impiden el sojuzgamiento de todos los individuos.

La otra alternativa consiste –siempre según Milner (2007a)– en desarrollar la política de los seres hablantes, la cual sigue el modelo del psicoanálisis y se interesa por el sufrimiento y malestar del individuo. El sufrimiento de los seres hablantes no puede ser medido, cuantificado. Es además falso que las cosas hablen: la política de los seres hablantes “sabe que las cosas son mudas y conoce la vanidad de los expertos que pretenden hablar en su lugar” (p. 48). La única salida consiste en que los políticos dejen de ser meros intérpretes del orden de las cosas y se atrevan a decidir ellos mismos de manera autónoma.

Milner (2011, pp. 46-47) advierte también que los partidarios de la segunda modalidad de entender la sociedad, y que en resumidas cuentas son neoliberales, no rechazan el nombre de revolución, sino el prestigio adquirido por la Revolución francesa. Por eso piensan que la Revolución norteamericana, la única vinculada al impulso de la vertiente económica de lo social, no ha desembocado en el terror, en el *hors-politique*. Todo ello se hace al precio de ocultar, como hace Hannah Arendt (1988), que lo ilimitado ha pasado a la forma-mercancía, al ámbito económico, y que, por tanto, la política democrática surgida de

la revolución estadounidense no sirve para hacer frente a las patologías derivadas de la todopoderosa economía liberal.

Conclusiones

Milner es un conservador que se sitúa lejos de la política de las cosas que proponen el neoliberalismo y la contemporánea sociedad de control. En cierto modo considera que el neoliberalismo -aunque no emplee nunca este término- es un nuevo totalitarismo debido a su carácter ilimitado, esto es, a que impone los principios económicos o cuantitativos en todas las esferas humanas (Brown, 2016, p. 39). Aquí confluye el pensamiento conservador y antimoderno de Milner con la izquierda foucaultiana y lacaniana. El pensamiento político de este autor se presenta también como una defensa republicana de las instituciones, asentadas a su vez sobre el principio de los derechos humanos. Tales instituciones son la vía más segura para defender a los débiles frente al poder y la razón de los fuertes. Su defensa de los refugiados pone de relieve que estamos ante un conservadurismo más inteligente que el de la ultraderecha contemporánea, a la que ha criticado en innumerables ocasiones (Milner, 2017). La dimensión conservadora de su crítica contra la ilimitación del capitalismo neoliberal se refleja, finalmente, en la reivindicación de aquellos *todos* limitados que son las comunidades religiosas, las sociedades tradicionales y los Estados-nación.

REFERENCIAS

- Agamben, G. (2006). *El tiempo que resta. Comentario a la carta a los romanos*. Trotta.
- Arendt, H. (1988). *Sobre la revolución*. Alianza.
- Badiou, A. (1999). *San Pablo. La fundación del universalismo*. Anthropos.
- Badiou, A. (2004). *La ética. Ensayo sobre la conciencia del mal*. Herder.
- Badiou, A., Milner, J.-C. (2012). *Controverse. Dialogue sur la politique et la philosophie de notre temps*. Seuil.
- Bell, D. (1976). *The Cultural Contradictions of Capitalism*. Basic Books.
- Blumenberg, H. (2011). *Descripción del ser humano*. FCE.
- Brown, W. (2016). *El pueblo sin atributos. La secreta revolución del neoliberalismo*. Malpaso.

- Furet, F. (1983). *Penser la Révolution française*. Gallimard.
- Lacan J. (1984). *Escritos 1*. Siglo veintiuno.
- Lazzarato, M. (2013). *La fábrica del hombre endeudado. Ensayo sobre la condición neoliberal*. Amorrortu.
- Lévy, B. (2002). *Le meurtre du Pasteur. Critique de la vision politique du monde*. Grasset-Verdier.
- Lipovetsky, G. (1983). *L'Ère du vide: essais sur l'individualisme contemporain*. Gallimard.
- Milner, J.-C. (1984). *De l'école*. Seuil.
- Milner, J.-C. (1995). *L'Œuvre claire. Lacan, la science, la philosophie*. Seuil.
- Milner, J.-C. (2007a): *La política de las cosas*. Miguel Gómez ediciones.
- Milner, J.-C. (2007b): *Las inclinaciones criminales de la Europa democrática*. Manantial.
- Milner, J.-C. (2008): *El judío de saber*. Manantial.
- Milner, J.-C. (2010): *La arrogancia del presente. Miradas sobre una década: 1965-1975*. Manantial.
- Milner, J.-C. (2011): *Pour une politique des êtres parlants. Court traité politique 2*. Verdier.
- Milner, J.-C. (2014): *L'universel en éclats. Court traité politique 3*. Verdier.
- Milner, J.-C. (2016): *Relire la Révolution*. Verdier.
- Milner, J.-C. (2017): *Considérations sur la France. Conversation avec Philippe Petit*. Cerf.
- Milner, J.-C. (2022): *La destitution du peuple*. Verdier.
- Orwell, G. (1989). 1984. Destino.
- Pasolini, P.P. (2017). *San Paolo*. Garzanti.
- Rancière, J. (1996). *El desacuerdo. Política y filosofía*. Ediciones Nueva Visión.
- Rancière, J. (2003). *El maestro ignorante*. Ediciones Nueva Visión.
- Rancière, J. (2005). *La haine de la démocratie*. La fabrique.
- Schmitt, C. (2009). *Teología Política*. Trotta.
- Taubes, J. (2007). *La teología política de Pablo*. Trotta.

Cómo citar:

Rivera García, A. (2025). La política conservadora de Milner: Crisis y crítica de la sociedad moderna y del neoliberalismo. *Revista Discusiones Filosóficas*. 26(46), 171-186. <https://doi.org/10.17151/difil.2025.26.46.8>