

Para una tipología de los mecanismos ideológicos

Micaela Cuesta (IDAES, UNSAM | I.L.G.G, UBA)

micaelacuesta@yahoo.com.ar

Mesa N° 17: “Teorías críticas del neoliberalismo” en las 3as. Jornadas de Sociología, UnCuyo, Mendoza, junio 2016.

Resumen

En sus lecciones sobre *Filosofía y Sociología* Adorno reivindica el programa de una teoría de la sociedad capaz de reflexionar sobre la mediación de la totalidad social en el análisis de lo particular. Reivindica en esta tarea el momento de verdad del *chosisme* de Durkheim ante la comprensibilidad de sentido weberiana, reconoce su astucia de ver a la sociedad “allí donde no entiendo, donde ella duele” (2015:133). Es desde el reconocimiento de la insuficiencia de categorías que vuelvan inteligible los dolorosos mecanismos de sujeción, de construcción de subjetividad (neoliberal e indolente), y de reproducción incesante de una injusticia económica, política y cultural, que proponemos interrogar la vigencia de la crítica de la ideología. Buscaremos, así, acudir al llamado de Adorno a elaborar una tipología de las ideologías que, sin negar su “eternidad” –a la manera de Althusser– repare en su historicidad, esto es, en su relación singular con el modo de producción económico-social. En este sentido, proponemos avanzar sobre el esbozo adorniano de una ideología como justificación –que anticipa ciertos desarrollos como los de Boltanski y Chiapello–, de otra como compensación –deudora antes de las religiones, ahora, quizás de las más laicas técnicas del “arte de vivir”– y, por último, sin pretensión de exhaustividad, una ideología de encubrimiento. Esta distinción no debería hacernos perder de vista la posibilidad de que ellas, junto a otras modalidades de la ideología, operen simultánea y contemporáneamente.

Palabras clave: ideología, justificación, compensación, encubrimiento

1. Ver la sociedad allí donde nos duele

Esta constatación la extrae Adorno de la sociología de Emile Durkheim para quien en la incomprendibilidad de lo dado se revelaba “esa experiencia según la cual la sociedad está precisamente allí donde no entiendo, donde ella duele, donde la sociedad se me enfrenta como coacción” (Adorno, 2015: 113-114). En efecto, como enseñaba Marx respecto de la mercancía y Simmel en relación al lazo social, los hilos de los que está hecha la sociedad presenten un carácter cósmico, coagulado. Lejos de la ideología de la transparencia y la racionalidad sin lagunas weberiana, la sociedad parece carecer por momentos de sentido, al menos de uno que imagine como principio ético al hombre y a la producción de lo común entendidos como fin en sí mismos.

Traspassar ese carácter cósmico en el que la sociología durkheimiana se detiene y transforma en norma, es el objetivo del materialismo histórico en general y de la teoría crítica en particular. Ambos comparten el supuesto epistemológico-político que dicta partir del análisis de la coyuntura con la aspiración de transformar sus injusticias. O bien, como señalaba Max Horkheimer, el llamado a escribir como respuesta a la *resignación* ante el mundo (Horkheimer, 2003). Escribir previendo la catástrofe del presente (Benjamin, 2005). Axel Honneth reformuló este supuesto del materialismo y la teoría crítica bajo la idea de un “principio de trascendencia intramundana” (Honneth, 2009). Lo que distinguiría a esta perspectiva de otras es una “determinada forma de crítica normativa: a saber, la crítica normativa tal que al mismo tiempo es capaz de informar sobre la instancia precientífica en que se encuentra arraigado de modo extrateórico su propio punto de vista crítico en cuanto interés empírico o experiencia moral” (Honneth, 2009: 250). Así, Adorno y Horkheimer señalando la cosificación y opresión denunciada por los movimientos políticos y sociales contemporáneos a ellos se orientaban por su crítica y por la voluntad de emancipación. Habermas, entre tanto, objetaba las distorsiones introducidas en las estructuras del mundo de la vida por obra de la monetarización y burocratización que reducía y dañaba el efecto de lazo social inscripto en las acciones lingüísticamente mediadas (Habermas, 2010). El propio Honneth reconoce como momento de trascendencia intramundana las experiencias de desprecio de la que son objeto un número cada vez mayor de integrantes de la sociedad. Su compromiso, luego, es procurar formas de reconocimiento social, legal, afectivo y también político más estables y generalizables.

De lo que esta descripción de “momentos” da cuenta es de la necesidad de interrogar la historicidad de la teoría crítica junto a la relevancia de juzgar la vigencia de una de sus modalidades: la crítica ideológica. Hoy escribimos, quizás, desde un amargo desconcierto. Tanto a nivel global como a escala local asistimos a un aumento inusitado de la desigualdad, a expresiones crecientes de xenofobia y violencia, al retorno de actitudes que creíamos ya desterradas ligadas a modalidades de autoritarismo y conservadurismo reaccionario –aunque también “neoliberalismo progresista” (Fraser, 2017)–. El desconcierto es acrecienta cuando estos rasgos inciertos del presente son acompañados por formas de *nihilismo* que, mediáticamente, asume los nombres de “post verdad”, apatía política, sospecha ante toda afirmación sustantiva o densa en significados. Algunos autores refieren incluso a esta etapa del neoliberalismo como “postcrítica”. El neoliberalismo actual –denominado *neoliberalismo punitivo*, afirma Davies (2016)– se diferenciaría de sus predecesores –el *combativo* y el *normativo*– por su referencia a la deuda, a la austeridad, y a su efecto autorecriminador y culpabilizador. Se es ya culpable y objeto de castigo antes o más allá de todo juicio o deliberación, de allí procede su postcriticidad.

Frente a estos diagnósticos nos vemos impulsados a echar mano de viejas y nuevas categorías para, sin olvidar esta coyuntura, situarnos por fuera suyo con el objetivo de producir su crítica o, menos ambicioso, acertar en la caracterización de algunos de sus rasgos más prominentes. Quisiéramos ocuparnos, aquí, de una forma de la crítica ideológica que desconfía tanto de su reducción a mero engaño cuanto de su remisión unilateral a una psicología de los intereses. Pese a todos los esfuerzos presentes empeñados en borrar el peso de lo negativo y la opacidad de lo social, buscamos persistir en el intento de desarrollar categorías y conceptos complejos que nos permitan resistir, aún en el mismo lenguaje, al habla dominante de la sociedad actual.

2. Modelo I: la ideología como justificación

En las lecciones sobre *Filosofía y sociología* Adorno repasa la historia de la ideología. Recuerda el intento de vincularla a la apariencia sensible, a la inmediatez, en detrimento de la noble profundidad de la razón. Más allá de la negación de la dimensión sensible del conocimiento implícita en esta aseveración, lo que se postula ante la ideología es la necesidad de destruir su fachada para alcanzar algún núcleo oculto. En esta aseveración lo

que, en verdad, permanece en la sombra –dice Adorno– es el esencialismo que subyace a esta concepción.

Dando continuidad a este desarrollo, Bacon elaboró una clasificación de los *idola*, es decir, los ídolos subjetivos que perturban la aprehensión objetiva de los fenómenos, descuidando tanto la raíz social de esta distorsión cuanto su momento de verdad. Nombró, así, como “*Idola Specus*” o “*specum*” –que refiere a “espejo”– a aquellas disposiciones individuales que afectan el conocimiento de la verdad y divergen de la racionalidad universal. Los “*Idola Theatri*”, a su vez, refieren a la ideología como efecto del arte de convencer o, dicho en términos más llanos, al mero engaño de clase. Hoy podemos entender por ellos, afirma Adorno, a la propaganda política –“trucos manipulados para convencer a la gente” (Adorno, 2015, 281). Más compleja que estos dos es la idea de “*Idola Fori*” (ídolos del “foro”, de lo público) que alude a aquellas ilusiones alojadas en el lenguaje. Se trata de la autonomización o independencia de formas lingüísticas que ya no expresan adecuadamente lo que se busca afirmar con ellas. Si bien el señalamiento es válido, debemos agregar, dice Adorno, que una unilateralización de este argumento llevaría a fetichizar el lenguaje desconociendo que él es un campo de fuerza donde se enfrentan además de sus términos, sus usos y significados, la sociedad real.

Aun cuando advirtamos hoy un acentuado “malestar en la nominación” (Catanzaro, Stegmayer, 2017), una desnutrición del lenguaje, o bien, un vaciamiento de los sentidos densos guardados en ciertas palabras (Tronti, 2008:78) –sobre todo en términos clásicos de la política al que hoy apelan y comparten, sin distinción, posiciones antagónicas del ámbito político– reducirlas a una mera crítica del discurso o del lenguaje sería insuficiente. Tampoco resolvemos el conflicto emprendiendo el camino de una “psicología de los intereses”. Es preciso orientarse en el sentido de la objetividad social: “eso designado como ‘ideología’ no se designa sólo como una mentira, sino como algo que es necesario para la fundamentación del contexto abarcado por la ideología y al mismo tiempo también como un momento que tiene en sí algo de la esencia de la sociedad productora de esa ideología” (Adorno, 2015: 284).

Al no haber *una* sociedad burguesa, no hay tan sólo *una* ideología. El carácter internamente escindido de la sociedad, atravesada por la lucha de clases, por la no-identidad o no reconciliación entre extensos sectores de ella, vuelve imposible la feliz coincidencia o la

plena armonía. La forma en que se articulen estas asimetrías decidirá sobre el grado de intensidad de la ideología. Recordemos que “los contenidos de la conciencia no son siempre igual de ideológicos en todos los tiempos; hay un más y un menos de ideología” (Adorno, 2015: 291). Desde el punto de vista objetivo, la ideología supone una sociedad socializada, “un cierto tipo de objetualización de la sociedad, una suerte de alienación mutua de los sujetos socializados” (ibid: 292). Desde el punto de vista subjetivo, la formación ideológica presupone un grado relativamente alto de racionalidad: “en un sentido enfático la ideología solo puede surgir donde la pretensión de racionalidad, de justificación, de legitimidad de la sociedad se ha vuelto universal” (ibídem).

Podemos mencionar aquí —señala Adorno— aquella ideología según la cual “hay que ejercer un dominio de privilegios porque los hombres, las masas, el pueblo no entiende en absoluto sus propios intereses y por consiguiente no es para nada capaz de juzgar correctamente la medida de los gobiernos, y por consiguiente, en aras de sus propios intereses, están excluidos de la discusión y de la forma de voluntad política” (Adorno, 2015: 316). Esta modalidad ideológica se sintetiza en nuestro país en el término *gorilismo*, esto es, la creencia generalizada de que los pobres no pueden dar razones de sus actos a los que reducen a mera reacción determinada por impulsos o apetitos. A la interpretación de sus necesidades acuden quienes sí están en condiciones de identificar razones.

La ideología como justificación recibió un tratamiento especial en los trabajos más actuales, posteriores a los desarrollos de Adorno. Nos referimos a los franceses Boltanski y Chiapello, quienes retomando la perspectiva de Louis Dumont consideran que: “la ideología constituye un conjunto de creencias compartidas, inscriptas en instituciones, comprometidas en acciones y, de esta forma, ancladas en lo real” (Chiapello y Boltanski, 2002: 33). Estas creencias son movilizadas por los actores para justificar tanto sus prácticas como las situaciones de asimetría de riqueza o poder en las que aquellas se inscriben e inciden. Elaboran para este análisis el concepto de *cit *; orden de justificación moral que distribuye posiciones, jerarquías y reconocimiento, según criterios de grandeza. La *cit * alude, así, a las justificaciones ideológicas —individuales y colectivas— que, plasmadas en creencias, organizaciones, instituciones, son apeladas para lograr el compromiso de los actores con el orden establecido. Entendida como gramática —aludíamos en otro trabajo (Cuesta, 2016)— ella se ofrece para atenuar los conflictos suscitados en las relaciones

sociales. Las *ciudades* proporcionan, de esta suerte, elementos dispuestos como explicación plausible de los roces a que puede dar lugar la relación entre las exigencias de igualdad (derivada de “una común humanidad”), y de las de orden (asumir la jerarquía y la asimetría como válida). Para que un orden sea reconocido como válido han de aceptarse ciertas “reglas”, pero también deben poder darse “pruebas de realidad” (Cuesta, 2016: 11-12).

Ambos autores afirman que en el capitalismo contemporáneo rige la “ciudad por proyectos”.⁸ Los pilares arquitectónicos de esta *cit * descansan en los principios de conectividad, flexibilidad y riesgo (Boltanski y Chiapello, 2010). La “red” es, para ellos, la metáfora que condensa la forma de organización social del trabajo en el mundo contemporáneo, af n a un *ethos* anti-burocrático al que se asocia con lo anti-autoritario, anti-jerárquico y no-violento. Cada una de las ciudades, además de los principios de equivalencia y jerarquía mencionados más arriba, está regida por las restricciones de “no personalizar” y el imperativo de “derramar”. En los confines de esta lógica habitan, creemos, formas novedosas de meritocratismo –bajo el supuesto también ideológico de una “igualdad de oportunidades”–, de tecnocratismo y de emprendedorismo. Respecto del primero, si en la *cit * anterior –la ciudad industrial–, contemporánea a los Estados de bienestar, primaba una idea de mérito asociada con un Estado que propiciaba la “igualdad de posiciones” (Dubet 2014), la expectativa de “carrera” y la garantía de seguridad; en la ciudad por proyectos el mérito asume otra fisonomía: no está ligado ya a condiciones promovidas desde y por el Estado, sino a destrezas o habilidades estrictamente personales vinculadas al riesgo, el coraje, el talento y la libertad de acción/elección.

Recordemos a este propósito la publicidad que, desde fines de abril de 2016 comenzó a circular en el horario *prime time* de la televisión argentina invitando a imaginar la vida en una meritocracia.¹ La publicidad no hablaba, no obstante, de cómo sería una vida *con otros* en una meritocracia como forma de gobierno, sino de los rasgos individuales de los *merit cratas*. Como si, la meritocracia, como lo confirma con insistencia la voz en *off* sólo pudiera decirse en singular. Hombres y mujeres, en general jóvenes, atléticos, bien vestidos

⁸ Sin autores tan claros y distintos, podría afirmarse que se nutre de la reinterpretación de Gilles Deleuze de la noción de prueba y encuentro de Nietzsche y Spinoza, respectivamente. Los argumentos referidos a esta nueva forma que se expresan en los manuales de *management* y en las justificaciones ideológicas de los actores sociales se desarrollan en Boltanski y Chiapello (2010b, pp. 153-237).

¹ Publicidad de la marca Chevrolet “Merit cratas” en <https://www.youtube.com/watch?v=D-hEOCxqTx4>, consultado el día 14/06/2017.

y de tez blanca que –evitando el plural– “tiene lo que merece” y “vive pensando en progresar”. A cada uno de ellos se los muestra despiertos desde temprano, y en sus oficinas hasta tarde. La misma voz en *off* acompaña y refuerza las imágenes: el meritócrata “llegó donde llegó, sin que nadie le regale nada” y, en simultáneo, la cámara enfoca un portarretrato con una foto suya y, abajo, como en un bronce, una fecha para nosotros muy significativa: 2002 –año posterior al colapso económico y político social de la Argentina–. El meritócrata es “Ese que sabe qué tiene que hacer y lo hace. Sin chamuyo”; es el *técnico* que, dejándonos guiar por las imágenes publicitarias, interpreta el plano y opera donde es necesario. Es el que no pierde el tiempo hablando –“chamuyendo”–, con los compañeros que están a su lado, ni busca “excusas” para justificar alguna falta. Es también la técnica mujer que, aún más calificada, sale de la soledad del laboratorio al encuentro de otra(s) meritócrata(s) que, como ella: “sabe que cuánto más trabaja más *suerte* tiene”, el resto no merece (en el vértice opuesto del cuadro fílmico, una mujer sola, desafortunada, no meritócrata).

En una escenografía donde se suceden la mega oficina, el laboratorio, el rasca cielo, un elegante restaurant, calles limpias de basura y, sobre todo, limpias de “gente”, la misma voz insiste “[el meritócrata] No quiere tener poder, sino poder y tener”. En otros términos, reniega de los lugares de decisión y por lo tanto de responsabilidad ante otros, rechaza la posibilidad de decir “no”, de poner límites o trabas, para inclinarse hacia el despliegue sin fin ni obstáculos de sus potencialidades. El cierre deja pasmados a quienes busquen realizar una lectura crítica: “El meritócrata sabe que pertenece a una minoría que no para de avanzar y que no fue reconocida, hasta ahora”.

Meritocratismo, tecnocratismo y antipoder (como antipolítica), parecen componerse en esta pieza publicitaria que expone, sin tapujos y ante la mirada de todos, los principios que orientan a una *minoría* entonces *reconocida*, al menos en las urnas, por un amplio electorado.² La inversión que opera esta publicidad, interpelación ideológica mediante, sobre el término *minoría* es inédita. Nominan de esa manera a quienes históricamente han ocupado las mejores posiciones de la sociedad: blancos/as jóvenes con cuerpos atléticos. Ellos que, desde siempre ya estuvieron allí, necesitaban de un relato que, al identificarlos

² Recordemos que al momento de la publicidad la alianza Pro había ganado las elecciones con Mauricio Macri como presidente.

con su contrario, esto es, con un grupo discriminado o despreciado, dotara de un halo de justicia a los lugares que *ya* ocupaban. Esa mayoría social por hegemónica, vuelta ahora “minoría”, encuentra razones inmejorables para gozar de su privilegio disfrazado de justicia y justificar, luego, la desigualdad que sus principios desconocen.

El meritocratismo entendido como ideología de la justificación por parte del meritócrata de la desigualdad, se asienta en otro elemento ideológico sucedáneo: la “igualdad de oportunidades”. Como señalábamos en un trabajo con Lucía Wegelin, el neoliberalismo reinante entiende por ella no ya el mito de individuos aislados propio de la clásica robinsonada del liberalismo clásico, sino a individuos siempre ya conectados “en red” o “por proyectos” (Boltanski y Chiapello, 1999). El neoliberalismo aprendió que no puede ya asumirse como punto de partida una igualdad genérica entre todos los hombres que, orientados según el *laissez-faire* y en virtud de “la mano invisible” tendería hacia un equilibrio natural. Según Christian Laval y Pierre Dardot (2015) “la racionalidad neoliberal ya no pretende que el libremercado sea la lógica que tiende naturalmente hacia el equilibrio sino que la competencia se constituye en principio ordenador de las relaciones sociales asumiendo, luego, que siempre habrá un desequilibrio en el resultado, es decir una desigualdad justificada” (Cuesta y Wegelin, 2017). La desigualdad deja de ser una consecuencia no deseada para presentarse como un modo de funcionamiento que, pretendiendo haber igualado puntos de partida, coloca en cada uno la responsabilidad del éxito “en el punto de llegada”. De allí la autoculpabilización y autorecriminación de sí mismo que exonera al Estado de toda responsabilidad por el destino de cada quien y de la sociedad.

3. Modelo II. La ideología como compensación

Ahora bien, en momentos en los cuales, como puede deducirse de la tendencia actual, la ideología parece renunciar a la pretensión de enunciar una verdad objetiva, su concepto mismo muta. Cuando la racionalidad o el sistema se cierran sobre sí mismos, sólo quedan los *slogans* de propaganda. Adorno piensa aquí en la función ideológica del nacionalsocialismo, pero su análisis se revela por demás actual y pertinente para la lectura de nuestro presente. El nacionalsocialismo tanto como la ideología reinante en nuestros días sólo se preocupa por construir *slogans* pegadizos y fáciles de utilizar, “y de dar a entender a

los hombres de la manera más clara y primitiva posible: ‘¡Así lo hacemos nosotros, esta es la praxis a la que apuntamos!’” (Adorno, 2015: 296). Ninguno se tomaba ni se toma hoy demasiado en serio la tarea de construir una teoría de la sociedad, o del pueblo. La tendencia que anticipaba Adorno y que vemos realizarse ante nosotros es que ante la decadencia de las grandes doctrinas ideológicas lo que sucede es que lo existente mismo “adopta la función de la ideología, y que esto es aceptado y que eso que es, entonces, es experimentado como tan inevitable que es elevado en cierto modo a una justificación de sí mismo en su mera existencia” (p. 298).

Uno de los emblemas de esta ideología de lo existente que en nuestro país se ha vuelto dominante a nivel de la sociedad –sin mencionar los slogans políticos de “en todo estás vos” o “todo es posible juntos”– se condensa en la frase anónima: “lo que sucede conviene”. Una suerte de festejo o alegre resignación ante lo dado. En palabras de Adorno tenemos en frente “el velo de la ausencia de velo”, es decir, el hecho de que los hombres experimenten sobre sí el poder de la realidad sin demasiado disfraz ni maquillaje como algo natural, no devenido, inmodificable, esto es, como *segunda naturaleza*.

Cuando la vieja idea liberal que alentaba la iniciativa individual para la transformación de la sociedad se ha agotado por la constitución misma de la sociedad, sólo le queda al individuo “buscarse un huequito donde poder acurrucarse, esperando sobrevivir de alguna manera a la catástrofe permanente en la que nos encontramos” (Adorno, 2015: 299). En estas condiciones las posibilidades de reflexión o pensamiento crítico se reducen notablemente, de modo paralelo disminuye el interés por la teoría o la complejidad. En consonancia con esto, William Davies refiriéndose a la modalidad actual de neoliberalismo señala: “Una forma de interpretar la violencia aparentemente absurda del neoliberalismo punitivo es que se trata de una estrategia para circunvalar la crisis y, al mismo tiempo, evitar la crítica. En lugar de formas de conocimiento críticas, que necesariamente representan las deficiencias del presente, se ofrecen formas de afirmación vacía, que deben repetirse de manera ritual. Estas formas carecen de aspiración epistemológica o semiótica a representar la realidad y son, por el contrario, maneras de reforzarla” (Davies, 2016: 142).

No es casual que algunos autores tanto desde el periodismo (San Martín, 2017) como desde la academia denominen a este período a nivel global y local de “antiintelectualismo” (Catanzaro, Stegmayer, 2017). En efecto, uno de los asesores e ideólogos principales de la

Alianza Pro que gobierna nuestro país afirmaba en un reciente video sobre la aparición de su nuevo libro *La evolución de la Argentina*: “La idea del intelectual crítico es antigua, deberíamos poder pensar un intelectual creativo, un intelectual del conocimiento...un intelectual que busca más la objetividad que la crítica” (Rozitchner, 2017). En ese mismo corto publicitario se explicitaban los tres valores que orientan la visión del mundo del proyecto político pro: “cercanía, positividad y futuro”:

“*Cercanía* es una referencia al plano de realidad en el cual ocurren las cosas, interhumano. Las personas quieren estar cerca, se importan unas a otras, el sujeto político no es el pueblo, sino el **individuo**. Y esos individuos sienten cosas por otros individuos: amor, cercanía, intimidad [...] No tanto situarnos en relación con la historia, es decir, con entidades abstractas sino lograr cercanía con individuos reales, individuos que después, por supuesto, se agrupan en familias, sindicatos, en lo que quieras, la agrupación es lógica y legítima, pero básicamente siempre se trata de individuos” (Rozitchner, 2017).

Se trata, claro está, de una apelación a la inmediatez –ideológica por excelencia– que suprime en la entronización del individuo la mediación de la sociedad y la historia. Lo que no es más que mera abstracción aparece como su opuesto: lo más real. Y viceversa, lo más real, la historia, como pura abstracción. El individuo funciona como ideología de compensación en un momento de des-individualización generalizada. La novedad del neoliberalismo, sugiere el filósofo italiano Mario Tronti, consiste en asentarse sobre un individuo-masa, desnacionalizado, des-socializado, en suma, despolitizado, lo cual redundaba en beneficio de quienes dominan y en perjuicio de nuestra parte: “Aquí, el éxito de una nueva forma de revolución conservadora. El neoliberalismo es políticamente esto [...] Es este proceso de masificación y despolitización del sujeto individuo moderno” (Tronti, 2008: 81). Tronti continúa: “Se ha asumido la idea de ciudadano soberano, en el momento en el que estallaba la soberanía de la decisión política. Si ha presionado a personalizar al líder político, en el momento en cual se despersonaliza la estructura de poder. Se ha comenzado a valorizar la sociedad civil en el momento en el que la sociedad civil llegaba a ser (...) sociedad civil burguesa, sin más ya, no obstante, el conflicto político de clases” (ibídem). Ese mismo individuo, bajo figuras más materiales y sensuales, a veces, o con trazos espirituales, otras, sublima represivamente todo conato crítico.

El otro valor, la positividad, no deja dudas a este respecto:

“**Positividad** porque básicamente la emoción que está en el fondo de todo esto es que la vida vale la pena. No es una visión desencantada de la existencia, ese sería su fundamento filosófico de fondo [...] la sensación de que se puede lograr el crecimiento, de que es el crecimiento lo que hay que lograr y no un ajuste de cuentas (lo cual sería una posición más negativa). La positividad quiere decir que estamos acá, que estamos vivos, que queremos vivir, que la vida vale la pena y que queremos lograr cosas y que esas cosas son posibles” (Rozitchner, 2017).

Alejar los pensamientos negativos y afirmarse en la convicción del crecimiento son dos de los elementos de este vitalismo *naif* para el que son insoportables las contradicciones. La postulación de una inmanencia casi absoluta evidenciada en el énfasis del “estamos acá, vivimos acá” es coherente con la primacía del presente como única dimensión en la cual transcurren las cosas y la negación del pasado o la historia. Una positividad tal clausura la imaginación utópica emancipatoria.

La idea de futuro, último término clave de esta ecuación ideológica Pro viene a reforzar nuestra hipótesis:

“Y después **futuro** porque la idea también era sacar del centro de la escena al personaje de la historia que para el argentino siempre está sobredimensionado [...] El ‘sentido’ tiene que ver con traer el pasado, otra vez más, al presente y no nos parece que sea una buena actitud. El pasado está lleno de gente muerta –como me gusta decir– lo cual es gracioso pero cierto. Y, en realidad, el futuro es como un marco para el presente; es **un marco de afirmación para el presente**. Podríamos decir: el tiempo del deseo tiende siempre hacia el futuro, pide más tiempo, pide: ‘de acá para adelante’, no de acá para atrás. De acá para atrás no existe, sólo existe de acá para adelante. Y el futuro es el tiempo en el cual se pueden proyectar los deseos de un país, de un colectivo o de esos mismos individuos que lo conforman” (Rozitchner, 2017).

El futuro está al servicio de la destitución del pasado y la afirmación del presente. Ningún muerto oprime ya el cerebro de los vivos –*malgré* Marx–, ningún pasado trunco que quedó pendiente reclama su realización en el presente. Ninguna violencia continuada desde entonces tiene derecho a reclamar sus títulos. No hay tradiciones a ser recuperadas, ni legados a ser reinterpretados o actualizados. Sólo “gente muerta”, indiferenciada. Evocando el futuro permanecemos en el “acá” de cada individuo obturando, así, cualquier auténtica sensibilidad utópica que imagine un porvenir común más justo e igualitario.

En esa suerte de “realismo radical” pretendidamente carente de ideología –afirma Adorno– la ideología de lo existente se deja ver con mayor fuerza. En un trabajo reciente, Mark

Fisher sostenía: “El poder del realismo capitalista deriva de la forma en la que el capitalismo subsume y consume todas las historias previas” (Fisher, 2016). Esta misma predisposición hace de la política y la crítica elementos inertes. El autor define y diferencia este concepto de la idea de “posmodernismo” como ideología del capitalismo tardío desarrollada por Fredric Jameson. Esta distinción reposa en tres significativos argumentos: en primer lugar, a diferencia de la década del ‘80, hoy no existen “alternativas” auténticas al capitalismo, “al menos nominalmente”. Hoy, dice Fisher, estamos “ante un sentido más generalizado y más profundo del agotamiento y de la esterilidad política” (p. 29). A diferencia del posmodernismo de Jameson, el realismo actual no encuentra una referencia en los principios de confrontación con lo moderno: “el modernismo en verdad se ha convertido en [...] estilo estético” (p. 30). Por último, en la actualidad tenemos ya toda una generación que nació y vivió luego de la caída del Muro de Berlín y para la cual “la inexistencia de alternativas al capitalismo ya ni siquiera es un problema” (p. 30). Esta generación construye su guarida a la realidad y, con ella, fragua su intento de fuga.

No importa tanto la actitud individual adoptada por cada uno de los individuos como las categorías que utilizan para expresarla: la indistinción y la creencia de que “todos son lo mismo” –referida en general a cuadros políticos o dirigentes– sella este realismo escéptico o nihilista como forma ideológica.

Este diagnóstico más general es compartido también por William Davies, quien agrega que, si el primer neoliberalismo (1979-1989) tenía un corte combativo en la medida en que se definía por oposición al régimen socialista, la caída del muro inauguró un segundo momento: el *neoliberalismo normativo*. Ya sin enemigo claro, este régimen devino “constructivista”, modernizador, más económico-racional que político. Su *telos* procura la apariencia de un comercio o un sistema de premios y recompensas “justo” (Davies, 2016). El Estado sólo ha de garantizar una competencia “limpia”. No obstante, a partir del colapso financiero del año 2008 asistimos, afirma el autor, a una nueva fase –antes mencionada–: el *neoliberalismo punitivo*.

De esta suerte, a la justificación antes mentada como modo de racionalización de las injusticias producidas por el orden social existente la sucede o, mejor, convive, con esta otra modalidad ideológica de *compensación* o *complementación*. Si antes la figura prototípica de la ideología como compensación era la religión hoy ella disputa su poder con

“nuevas espiritualidades”, nuevos “individualismos” y formas heterogéneas de hedonismo. De este cuadro no escapan las lógicas pregnantes del discurso vulgarizado de las neurociencias y la retórica del “diseño” de la propia felicidad y vida. Esto nos comunica con la última y siguiente modalidad de la ideología que propone Adorno en su esbozo de tipología.

4. Modelo III. La ideología como encubrimiento

Sin pretensión de exhaustividad, Adorno agrega a las ya mencionadas tipologías una última: la ideología de encubrimiento. Reconoce la dificultad de distinguir esta variedad de las otras dos, pero afirma no obstante la necesidad de dar cuenta de fenómenos “transicionales” o “fronterizos”. Sin contar con demasiados elementos que la explique, ella consistiría, podemos inferir, en la apelación a una naturaleza, dato antropológico u ontología que darían respuesta a situaciones de injusticia ocultando su génesis intrahistórica y social. Aun cuando estos contenidos muten en virtud de la historia, podemos identificar ciertas construcciones de este tipo a lo largo de ella y, así, detenernos en las características más visibles que expone en la actualidad.

Quisiéramos seguir aquí los desarrollos de Christian Laval y Pierre Dardot en su libro *La nueva razón neoliberal* (2015). Si bien ambos afirman allí la existencia de una nueva norma subjetiva propia del neoliberalismo entendido como *racionalidad* contemporánea, nosotros proponemos leerla desde el prisma ideológico. Esta norma, sostienen, se diferencia de la construcción determinada de un “sujeto productivo” específico de las sociedades industriales. El “neosujeto” es definido, ahora, como “hombre-empresa” o “sujeto empresarial” marcado por la regla de la competencia y más inclinado hacia el principio del capitalismo que hacia el de la democracia. Los “dispositivos de eficacia” –afirman los autores retomando un término de su maestro Foucault–, esto es, los procesos de normalización y las técnicas disciplinarias que producen los “recursos humanos” que alimentan los circuitos de producción y consumo actuales se especializan hoy no tanto en “un ‘amaestramiento de los cuerpo’, como una ‘gestión de los espíritus’” (p. 329).

La pluralidad de esferas –y valores– en la que se inscribían las prácticas del sujeto industrial cae bajo el golpe de una homogeneización del discurso del momento neoliberal que erige al hombre como figura de empresa. Estamos, sostienen Laval y Dardot, ante un

nuevo tipo de poder: “ya no se trata tanto de reconocer que el hombre sigue siendo un hombre en el trabajo, que nunca se reduce a la condición de un ser pasivo; se trata de ver en él al sujeto activo que debe participar totalmente, comprometerse plenamente, entregarse por entero en su actividad profesional. El sujeto unitario es, por lo tanto, el sujeto de la implicación total de sí” (p. 331). Como también señalara Axel Honneth el poder, para estos autores, encuentra su objeto predilecto en la voluntad de realización del sí mismo (Honneth 2009: 369-370).

En el intento de encubrir el trabajo que el hombre realiza para la empresa bajo la idea de un trabajo que uno realiza para sí mismo, se esconde la pretensión de suprimir la diferencia de jerarquía y poder y, con ello, eliminar la experiencia de alienación que podría ofrecerse como motivo de resistencia crítica. Estimar la incertidumbre como valor personal es otra de las estrategias dispuestas para encubrir la precariedad, informalidad y provisionalidad o inestabilidad de las nuevas –y no tan nuevas– formas de empleo orientadas al gobierno de sí empresarial. Quizás no deba sorprendernos en este sentido, que uno de los funcionarios del actual gobierno de la Argentina –constituido en su mayoría por ex ceo’s– haya afirmado en el panel “La Construcción del Capital Humano para el Futuro” lo siguiente: “[Debemos] crear argentinos capaces de vivir en la incertidumbre y disfrutarla”.³ Tal vez la sorpresa procede del hecho de ser un ministro de educación de la nación el autor de la frase, esto es, un funcionario que debería velar por una formación integral para una sociedad más democrática, justa e igualitaria.

La novedad de este “nuevo espíritu” radica en algo que no captaron con suficiente claridad Boltanski y Chiappelo, aseveran Laval y Dardot, esto es, la capacidad que demuestra en “desencadenar un ‘efecto de cadena’ para producir ‘sujetos emprendedores’ que, a su vez, reproducirán, ampliarán, reforzarán las relaciones de competición entre ellos” (Laval y Dardot, 2015: 334). Tampoco se trata, como afirman estos colegas, de un “anti-burocratismo” sino de una más sofisticada, individualizada y competitiva, racionalización burocrática. La “jaula de hierro” como metáfora weberiana de la trampa de la racionalidad moderna pasa de ser exterior –frío aparato burocrático– a interiorizarse en el sujeto

³ Esteban Bulrich en el Mini Davos, septiembre de 2016. Ver: <https://www.youtube.com/watch?v=1dvO-jorNow>. Consultado 25/06/2017. Para focalizar en la ideología del emprendedurismo de la Alianza PRO ver: Adamovski, 2017.

empresario de sí: “todas sus actividades deben compararse a una producción, una inversión, un cálculo de costes. La economía se convierte en una disciplina personal” (Laval y Dardot, 2015: 335).

En efecto, en la página de inicio del gobierno de la ciudad (igual signo político que en gobierno presidencial) ofrece cuatro categorías para quien lo visite: “ciudadanos, turistas, empresas, emprendedores”. En el último se destaca “incubate” que invita a subir ideas innovadoras, en rigor, *proyectos* que den impulso a emprendedores con talento que hagan “de la pasión una empresa”.⁴

Para realizar el principio neoliberal de volver coincidente los modos en que el hombre *es* gobernado y las formas en que *se* gobierna a sí mismo es necesaria una *racionalización del deseo*. Ella va de la mano de una maximización del *capital humano* que cada cual, en tanto empresa, es. Conducirse de modo tal de invertir en uno, de mejorarse, de realizarse integralmente, aunque todo se oriente a una realización de sí que encuentra en el trabajo el lugar privilegiado de materialización. El trabajo deja de identificarse con una instancia de sometimiento o padecimiento para ocupar el lugar de la expresión, la autonomía y la libertad. El trabajador, en consecuencia, no percibe ya su condición subordinada sino que se auto-comprende como alguien que vende un servicio a otros en un mercado de competidores. La lógica del contrato en general y del contrato salarial en particular sobre la que se erigía la sociedad industrial se agota al ritmo del crecimiento de un tipo de contratación que sucede entre “empresas de sí”.

Esta ética neoliberal se extiende del ámbito laboral al personal confundiendo toda frontera. En este sentido, sostienen Laval y Dardot, “el *management* moderno persigue ‘enrolar a las subjetividades’ con la ayuda de controles y evaluaciones de la personalidad, de las disposiciones de carácter, de las formas de ser, de habar, de moverse” (2015: 342). Todo un conjunto de técnicas y saberes acuden a ello: *coaching*, programación neurolingüística, análisis transaccional. Con o sin maestros se ponen al servicio de controlar las emociones, mitigar el estrés, volver más eficaz el trato con pares, clientes o jefes. Todo se orienta a resultados, nada a develar procedimientos o deconstruir exigencias. El lema está al decir de boca de cada publicidad oficial del gobierno de turno en Argentina: “Haciendo *lo que hay* que hacer”. Como si hubiesen leído todos los manuales, los comunicadores del gobierno

⁴ Ver: <https://incubate.buenosaires.gob.ar/>. Última visita 20 de junio de 2017.

apuntan a una *pragmática de la eficacia comunicacional* –confirmando los desarrollos de Dardot y Laval.

Ante la imposibilidad de dominar algo del mundo cada individuo empresario busca alcanzar un dominio de sí. En esta labor el único responsable, se dice, es el individuo solo: “Dado que el sujeto es plenamente consciente y dueño de sus elecciones, también es plenamente responsable de lo que le ocurre: a la ‘irresponsabilidad’ de un mundo que se ha vuelto ingobernable debido a su propio carácter global, le corresponde, en contrapartida, la infinita responsabilidad del individuo en cuanto a su destino, su capacidad de tener éxito y ser feliz” (Laval y Dardot, 2015: 349). Los obstáculos encontrados en la tarea de dar cuenta de estas exigencias, junto a la dificultad de reconocer instancias exteriores de orden y autoridad, conduce a la autoculpabilización. A ella se pretende combatir no en el terreno de las disputas políticas e ideológicas sino con la simple apelación al *autoestima*. Como si todo el peso de la sociedad y el poder pudiese conjurarse con una operación sobre el amor propio o con un trabajo sobre el deseo –al que se supone igual de plástico y maleable que el individuo.

Corroborando el diagnóstico que hiciera Sennet (2006), también para estos autores el *riesgo* es una de las características más destacadas de la forma de vida del hombre empresa. Si bien este no es un rasgo propio del neoliberalismo, lo que lo hace distintivo es devenir dimensión ontológica: “es el doble del deseo que anima a cada cual. Obedecer al propio deseo es correr riesgos” (Laval y Dardot, 2015: 352). Al ser individualizado el riesgo es gestionado también de manera individual, a distancia del Estado y fuera de los mecanismos de solidaridad o ayuda mutua. Individualización del riesgo como otra de las caras de la individualización del destino. El “neosujeto” no sólo es responsable de sí sino que ha de poder dar cuenta de sí mismo a la manera de la *accountability*, esto es, en un lenguaje contable, calculable en vistas a su rendimiento presente o futuro. El empresario de sí se orienta por el valor de la competencia, por el ansia de vencer sus propias marcas. Se trata – señalan Laval y Dardot– del dispositivo “redimiento/goce”, el primero se traduce en deber, el segundo en imperativo. El hombre que se exige, que no reconoce límite y se inclina al éxito, encuentra su contrafigura en el perdedor y el mediocre, ambos objeto de desprecio y sospecha. Estamos no tanto ante una “*trans*-subjetivación” o una “*auto*-justificación” cuanto a una “*ultra*-subjetivación” –aseveran.

Los cuerpos devienen maleables todos por igual. En esta indiferenciación, nadie repara en desigualdades de nacimiento, de condiciones históricas o actuales, de obstáculos socio-culturales, de trayectorias. Discurso psicológico y discurso económico convergen en la construcción de este sujeto neoliberal: “mediante la combinación de la concepción psicológica del ser humano con la nueva norma económica de la competencia, con la representación del individuo como ‘capital humano’, con la cohesión de la organización mediante la ‘comunicación’, con el vínculo social concebido como ‘red’, se ha podido ir construyendo poco a poco esta figura de la ‘empresa de sí’” (Laval y Dardot, 2015: 363). En nombre de las emociones, los sentimientos, los deseos y creencias, en suma, la psicologización de las relaciones interpersonales y laborales, se menta una suerte de “humanismo empresarial” que produce como efecto una deshumanización generalizada y una clara despolitización. Humanismo empresarial y deshumanización política parecen ir de la mano.

Los síntomas del malestar en este régimen de vida no se dejan esperar: estrés, acoso laboral, erosión de la personalidad, instrumentalización de los vínculos íntimos, desmoralización, depresión, “fatiga de ser uno mismo”, desimbolización –o instrumentalización de la estructura simbólica por el discurso económico– impotencia como contracara del festejo de la omnipotencia sin límite, paranoia, perversión, *objetalización* del otro –al que se reduce a medida del aporte de un *plus* en la transacción–, etc. Una desmentida del límite opera, de esta manera, a nivel del *goce de sí* como imperativo: si lo que le da sentido a aquel es la institución social del límite, “en la actualidad, los sacrificios no son administrados y justificados por una ley considerada inherente a la condición humana, con sus diferentes variedades locales e históricas, sino a través de la reivindicación de una decisión individual ‘que no le debe nada a nadie’” (Laval y Dardot, 2015: 377) – como ya anticipábamos con el meritócrata.

En este cuadro emergen las razones para descargar el odio, que no son muy distintas a las que Adorno veía cuando analizaba al “hombre séquito” que daba espesor al fascismo en su artículo “Prejuicio y carácter”: “La división del mundo en lobos y corderos apunta siempre a la vanidad. A los buenos se los representa como aquellos a los que uno mismo se parece, y este esquema le ahorra a uno el tener que acreditarse primero como bueno, pues todo está decidido hace tiempo de antemano. Los malos, en cambio, suministran la apariencia de una

justificación legal para liberar los propios instintos sádicos sobre las víctimas, caracterizadas en cada caso en nombre del ‘castigo’ merecido” (Adorno, 2011: 366).

5. Palabras finales

Las ideologías de justificación, de compensación y de encubrimiento se combinan en distintos grados de intensidad manteniendo a los hombres bajo el hechizo del último neoliberalismo. Percatarnos de sus lógicas, analizar sus trazos más tenues tanto como sus rasgos más ostensibles no nos libra de su magia pero, no obstante, nos permite estar atentos y alertas ante sus emergentes discursivos. Iluminar la violencia disimulada en el deseo, la injusticia maquillada bajo el desequilibrio “justo” o, en fin, la desigualdad y asimetría de la distribución social de los bienes económico, simbólico y políticos de la sociedad negada en la apelación a una responsabilidad individual, es tarea, creemos, de todo ejercicio crítico bien entendido.

Referencias bibliográficas

- Adamovski, E. (2017), “Argentina está salada” en *ÚltimoRound*. Una revista de boxeo, disponible en: <http://revistaultimoround.com.ar/argentina-esta-salada/>
- Adorno, T. W. (2011), “Perjuicio y carácter” en *Escritos sociológicos II*. Segunda Parte, Obra completa, 9/2. Madrid: Akal.
- Adorno, T. W. (2015), *Filosofía y Sociología*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Benjamin, W. (2005), *Libro de los pasajes*, Madrid: Akal.
- Bulrich, E., en “Mini Davos”, <https://www.youtube.com/watch?v=1dvO-jorNow>. Consultado 25/06/2017.
- Catanzaro, G. y Stegmayer, M. (2017) “Reconfiguraciones del neoliberalismo: sobre las nuevas formas de interpelación ideológica en la Argentina contemporánea”. Texto discutido en el marco del PIP-Conicet ““Dilemas de la democracia (y el capitalismo) en la Argentina: un estudio de las transformaciones sociales y las reconfiguraciones ideológicas” dirigido por el Dr. Ezequiel Ipar. Inédito.
- Cuesta, M. (2016), “Utopía, la *cité*. Una lectura sociológico pragmatista de Tomás Moro” en Guerra, P. (editor), *Utopía. 500 años*. Bogotá: Universidad Cooperativa de Colombia.
- Cuesta, M. y Wegelin, L. (2017), “Imaginario de justicia social en las subjetividades argentinas contemporáneas” en *Methaodos. Revista de Ciencias sociales*, Universidad Rey Juan Carlos, Madrid. ISSN: 2340-8413 | DOI: 10.17502. **En evaluación**
- Dardot, P. y Laval C. (2015), *La nueva razón del mundo*, Barcelona: Gedisa.
- Davies, W. (2016), “El nuevo neoliberalismo” en *New Left Review*, noviembre-diciembre 101, año 2016.
- Dubet, F. (2014), *Repensar la justicia social*, Buenos Aires: Siglo XXI.

- Fisher, M. (2016), *Realismo capitalista ¿No hay alternativa?*, Buenos Aires: Caja Negra.
- Fraser, N. (2017), “El fin del neoliberalismo progresista” en *Review. Revista de libros*, Marzo/Abril 2017, Año III, N° 11, pp. 8-10.
- Habermas, J. (2010), *Teoría de la acción comunicativa. Racionalidad de la acción y racionalización social*, Madrid: Trotta.
- Honneth, A. (2009), *Crítica del agravio moral*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Horkheimer, M. (2003), “Teoría tradicional, teoría crítica” [1937], en *Teoría crítica*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Publicidad de la marca Chevrolet “Meritócratas” en <https://www.youtube.com/watch?v=D-hEOCxqTx4>, consultado el día 14/06/2017.
- Rozitchner, A. (2017), “Los tres valores del PRO” disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=Df6zF4f_D18.
- San Martín, R. (2017), “Elogio de la ignorancia. Riesgos del antiintelectualismo” en diario *La Nación*, domingo 28 de Mayo de 2017. <http://www.lanacion.com.ar/2027176-elogio-de-la-ignorancia-los-riesgos-del-antiintelectualismo>.
- Sennet, R. (2006), *La corrosión del carácter: las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*. Barcelona: Anagrama.
- Tronti, M. (2008), “Laboratori di cultura politica a sinistra” en *Non si può accettare*, Roma: CRS-Ediesse.