

Las críticas a la sociedad de masas: un diálogo entre la Escuela de Frankfurt y el enfoque del Ordoliberalismo alemán

Victoria Haidar

CONICET – UNL

vhaidar@fcjs.unl.edu.ar

1. Introducción

En esta ponencia ponemos en diálogo un conjunto de textos de autores procedentes de la corriente del neoliberalismo alemán u “ordoliberalismo” (Walter Eucken, Wilhem Röpke y Alexander Rüstow), con otros textos de los autores más representativos de la Escuela de Frankfurt (Max Horkheimer y Theodor Adorno), producidos y publicados la mayor parte de ellos, en las décadas de 1940 y 1950¹. El *diagnóstico crítico de la sociedad de masas*, que ambas perspectivas esbozan, constituye el eje a partir al cual imaginamos ese intercambio. Al reconstruir e interpretar las tramas de significación que los textos tejen en torno a ese motivo, procuraremos aproximarnos, asimismo, a las grandes “cuestiones” (el “orden”, el “totalitarismo”, la “alienación”) que atraviesan la producción de discurso tanto de los frankfurtianos como de los neoliberales.

Para el auditorio de estas Jornadas, procedente del campo de la sociología, la filosofía, los estudios sociales sobre la comunicación y las humanidades, la escuela de Frankfurt es ampliamente conocida. Lo mismo no sucede, en cambio, con el “ordoliberalismo”, por lo que corresponde efectuar una breve presentación. Entre las múltiples perspectivas que conforman el heterogéneo campo del neoliberalismo, dicha corriente reúne a un conjunto de autores (Walter Eucken, Franz Böhm, Alexander Rüstow, Wilhelm Röpke y Alfred Müller-Armack), con formación en economía, filosofía, sociología y derecho, que hacia el final de la década de 1920 y principios de 1930, en el coyuntura de la crisis de Weimar (caracterizada por la depresión económica, la violencia política y el estrechamiento de las posiciones de clase), desarrollaron una perspectiva particular acerca de cómo hacer que el capitalismo funcionara como una economía liberal, cómo redefinir o redescubrir una racionalidad económica para las relaciones sociales capitalistas (Bonefeld, 2012). Críticas del nazismo, esas reflexiones serán continuadas (en el caso de Röpke y de Rüstow desde el exilio), enriquecidas y re-posicionadas estratégicamente durante la Segunda Guerra Mundial y, tras su

¹ Sin perjuicio de lo cual se introducen también en el análisis algunos textos producidos o publicados tanto en la década de 1930 como a comienzos de la década de 1960.

finalización, desempeñarán un papel destacado en la “ofensiva” neoliberal transnacional, protagonizada, entre otras usinas de pensamiento, por la Sociedad MontPelèrin.

Aun cuando los nombres de Eucken, Röpke y Rüstow puedan parecer “fuera de lugar”, en una contribución que, como esta, procura efectuar un aporte en un debate “sobre” problemas de teoría sociológica y teoría social, es preciso aclarar, inicialmente, que esa impresión es falsa. Ciertamente, los trabajos de estos autores suelen ubicarse en los anaqueles de la “historia del pensamiento económico” o de la “economía”; lugares adónde los investigadores de ciencias sociales no acostumbramos ir a buscar la “problematología” (Osborne, 2003) sociológica (como sea que ella se componga). Sin embargo, en los textos de Röpke y Rüstow proliferan problemas tales como la “masificación”, la “proletarización” y la “comunidad”; se aborda recurrentemente el tema de las “elites” y de los “poderes privados” y las cuestiones de la “integración”, la “pérdida del sentido” y los “límites de la racionalidad”, constituyen el marco principal de reflexiones que se articulan desde una multiplicidad, entrecruzada, de puntos de vista: sociales, económicos, filosóficos, históricos. Asimismo, varios de esos problemas y temas “sociales” son abordados, si bien de un modo incidental, en los *Fundamentos de Política Económica* de Eucken².

Así, lejos de circunscribirse a un conjunto de proposiciones económicas, estos textos exponen una auténtica “visión de mundo” (Solchany, 2013); una *Weltanschauung* que articula elementos liberales, románticos y conservadores, sin reducirse completamente a ninguna de esas matrices. Esto hace que *La crisis social de nuestro tiempo* (Röpke, 1956, [1942]), *Civitas humana* (Röpke, 1949[1944]), y los tres volúmenes de *Ubicación de nuestro tiempo* (Rüstow, 1980 [1950, 1952 y 1957]) sean materiales discursivos de textura porosa y abierta, que resisten muy bien el juego de varias interrogaciones cruzadas, relativas a algunos de los problemas que alimentaron el debate intelectual en la Segunda Post-Guerra (como el autoritarismo y la cultura de masas) y a agendas de discusión de más largo alcance, articuladas, desde fines del siglo XIX, bajo el motivo de las “crisis”: crisis de la cultura y crisis de la sociedad³.

Con la finalidad de desarrollar el diálogo sobre el que se funda esta contribución construimos un *corpus* formado por dos series discursivas diferentes, sobre las cuales trabajamos: describimos las secuencias que constituyen cada serie y las pusimos en relación (las comparamos), con las formulaciones que integran la otra serie. Una de esas series (la

²De hecho, sólo el libro de Eucken puede ubicarse con facilidad en los anaqueles destinados a las obras de economía. Los textos de Röpke y de Rüstow, se resisten a las clasificaciones que responden a criterios disciplinarios. Si bien tienen una implicación sociológica (Biebricher, 2011) están escritos bajo una forma ensayística que entrelaza ideas sociales, filosóficas, económicas, etc.

³ Desde otra perspectiva Michel Foucault (2012) hace trabajar los textos del neoliberalismo alemán al interior de una problematización sobre el « gobierno ».

ordoliberal) se construyó a partir de una selección de secuencias extraídas de los siguientes textos: *Fundamentos de política económica* (1956 [1952]) de Walter Eucken (1891-1950); *La crisis social de nuestro tiempo* (1947 [1942]) y *Civitas Humana* (1949 [1944]) de Wilhelm Röpke (1899-1966); *Freedom and Domination. A historical critique of civilization* (1980 [1950, 1952 y 1957])⁴ y *Organicpolicy (vitalpolitik) versus massregimentation* (1961) de Alexander Rüstow (1885-1963). La otra serie (frankfurtiana) se configuró con secuencias tomadas de los siguientes textos: la *Dialéctica de la Ilustración* (2013 [1947]), de Max Horkheimer y Theodor Adorno, *Teoría crítica* (2003 [1936, 1937]) de Max Horkheimer, e *Individuo y organización* (2004 [1953]).

Si bien el objetivo con el que emprendimos el análisis radicaba en caracterizar y comparar los “diagnósticos críticos” que ambas series de textos producen en torno a la sociedad de masas, nos vimos en la necesidad de superar ese registro e introducir algunas consideraciones relativas a la dimensión “causal-explicativa”, en la medida en que ellas aparecían implicadas en las propias descripciones de los fenómenos de masa. Excluimos, no obstante, un tercer registro “político-práctico” que, si bien ausente en la escuela de Frankfurt, desempeña un papel relevante en los textos de los ordoliberales⁵.

2. Preliminar: cómo llegamos hasta aquí

Antes de adentrarnos en el análisis que proponemos, digamos que esta exploración parte de tres “insinuaciones” que se nos presentaron en el ámbito de una investigación de más largo alcance, que refiere a las relaciones complejas que se establecieron entre los liberalismos y diversas formas de autoritarismo en la Argentina en la segunda mitad del siglo XX.

Advertimos, por una parte, que los discursos neoliberales “tempranos” articulados desde mediados de los años cincuenta y, principalmente en los años sesenta⁶, por políticos y economistas como Federico Pinedo y Álvaro Alsogaray, recuperan (en el marco de una crítica dirigida contra el peronismo) el diagnóstico crítico que el neoliberalismo efectuara una y dos décadas antes, respecto de los efectos de “masificación”, “uniformación”, “despersonalización”, “pérdida de libertad”, que habrían generado, en los países

⁴Este texto en inglés, que utilizamos en este trabajo, es una traducción abreviada, realizada Salvador Attanasio y editada por Dankwart Rüstow, de los tres volúmenes de *Ortsbestimmung der Gegenwart- Ubicación de nuestro tiempo*- aparecidos en 1950, 1952 y 1957.

⁵Así, por ejemplo Röpke (1956:9) organiza la exposición de los argumentos de su libro *La crisis social de nuestro tiempo*, según la división en “diagnóstico y terapéutica, interpretación y acción”.

⁶En las producciones de estos dos autores -así, por ejemplo, las *Bases para la Acción Política Futura* (Alsogaray, 1968), *La Argentina su posición y rango en el mundo* (Pinedo, 1971) y la revista *Política y Economía* (1971-1972)- pudimos reconocer la existencia de “trazos” de ciertos discursos neoliberales europeos de la II Post-Guerra (el ordoliberalismo alemán, el neoliberalismo austríaco, etc.).

industrializados de Occidente, los experimentos “colectivistas”, “dirigistas”, “intervencionistas” ensayados a partir de 1930 y, particularmente, la economía del nazismo. Por otra parte (y esta es la segunda de las “insinuaciones” a las que nos referimos) mientras en el campo de la política, el periodismo y la economía liberal o neoliberal temprana, resonaban (si bien en forma incidental y táctica) algunos “ecos” de la reflexión neoliberal alemana sobre las masas, en la misma coyuntura (“nuestros años sesenta”), en el ámbito académico-universitaria de la sociología, se estaba produciendo, vía Gino Germani, un discurso sobre la “sociedad de masas” en el que, de acuerdo a un conjunto de estudios (Blanco, 1999; García, 2014), pueden reconocerse las huellas del pensamiento de algunos autores de la Escuela de Frankfurt. Estas referencias sociológicas al problema de las masas se inscriben en una problematización del fascismo que (como al igual que los liberales) encuentra como blanco el peronismo⁷.

Así, en la década de 1960, principalmente, se pueden circunscribir, en la Argentina, un conjunto de discusiones “político-periodísticas”, por una parte, y “sociológicas” (aunque, también “psicológicas”), por la otra, sobre las masas, que tienen alcances, sentidos y propósitos muy diversos, pero que, en ambos casos, “reelaboran”, “traducen”, “reformulan”, ciertas formulaciones procedentes del ordoliberalismo alemán y de la Escuela de Frankfurt. En tercer lugar, la idea de poner en diálogo ambas perspectivas fue suscitada por una sugerencia, una “invitación a las lecturas cruzadas”, que surge del Seminario *Nacimiento de la Biopolítica* (Foucault, 2012). Al reconstruir la perspectiva del ordoliberalismo, el filósofo francés llama la atención -provocativamente- sobre una serie de “paralelismos” entre la Escuela de Friburgo y de la Escuela de Frankfurt, que se verifican, desde la perspectiva en que nosotros analizamos los discursos, en dos registros superpuestos: el de las “condiciones de producción” (cp) y aquel correspondiente a las “condiciones de formación” (CF) de los discursos (Aguilar et.al, 2014).

En lo que atañe a las “condiciones de producción” de los textos, los autores de una y otra corriente compartieron un conjunto de experiencias políticas: la crisis de Weimar, el nazismo y el proceso de reconstrucción de Alemania bajo los gobiernos socialdemócratas. Salvo el libro de Eucken, *Fundamentos de Política Económica*, publicado póstumamente, el resto de los textos con los que trabajamos aquí se escribieron desde el exilio⁸. El nazismo estuvo, como

⁷ Así, el peronismo aparece como la versión argentina del “autoritarismo” que los frankfurtianos leyeron no sólo en el nacionalsocialismo sino en la propia “sociedad de masas” norteamericana (García, 2014:81).

⁸ Profesor de economía política en Friburgo, durante el período nazi Erhard integró varios foros y grupos de opositores a ese régimen. Economista del período de Weimar, Röpke se vio obligado a exiliarse, primero en Turquía y luego en Suiza, en 1933. Su libro “La crisis social de nuestro tiempo”, escrito durante la guerra, fue prohibida en Alemania poco después de su publicación. Por su parte

señala Foucault, en el centro de la reflexión tanto de los frankfurtianos como de los ordoliberales, aunque ese emplazamiento respondiera a razones diferentes⁹.

Pero, asimismo, la posibilidad del intercambio aparece fundada, desde la perspectiva foucaultiana, en la existencia de un “tópico” dominante en la vida universitaria alemana de principios del siglo XX: el *weberianismo*. Foucault no se detiene a reconstruir las condiciones de circulación y recepción de los textos weberianos en esa coyuntura, sino que hace jugar (sin ulteriores aclaraciones) el *weberianismo* en términos de una “problemática”, de una matriz de inteligibilidad común que funciona como sustrato de reflexiones que se “espejan”. Así, frente al diagnóstico weberiano de la irracionalidad de la sociedad capitalista, las lecturas de la escuela de Frankfurt, por un lado, y de los neoliberales alemanes, por el otro, se bifurcan y reflejan recíprocamente.

Para los primeros el problema radicaba, en la interpretación del filósofo francés, en la irracionalidad económica; y sus esfuerzos se encaminaron a determinar “cuál podría ser la nueva racionalidad social capaz de definirse y formarse con el objeto de anular la irracionalidad económica” (Foucault, 2012:134). Por el contrario, los neoliberales entendían que la causa de los males contemporáneos se hallaba en la irracionalidad de un conjunto de desarrollos sociales y socio-políticos (la economía planificada centralmente, los monopolios), derivados, en gran parte, de la aplicación de la racionalidad técnica al gobierno de los asuntos sociales. Esa “irracionalidad” social podía ser corregida, anulada, a través del juego de la racionalidad económica, fundamentalmente, del principio de la competencia.

Vale la pena aclarar que en esta contribución retomamos de la palabra foucaultiana, el “motivo de la comparación”, pero no nos adentramos en la exploración del interrogante relativo a la “recepción” y las sucesivas reelaboraciones que habría sufrido problemática weberiana en las obras de los ordoliberales y los frankfurtianos, sin perjuicio de que ella resulte implicada -de manera indirecta e implícita- en los textos con los que trabajamos.

3. Algunas observaciones relativas a las formas de los textos y a sus materiales

Los textos que ponemos en diálogo se inscriben en diferentes tradiciones de pensamiento -la teoría “tradicional” y la “teoría crítica” (Horkheimer, 2003 [1938]), el liberalismo y el marxismo- y perspectivas disciplinarias -la economía y la sociología por un lado, y la teoría

Rüstow se desempeñó como funcionario durante la república de Weimar; durante todo el transcurso de la guerra residió en Estambul, donde comenzó a escribir hacia fines de la década de 1930 su voluminosa *Ortsbestimmung der Gegenwart*.

⁹Mientras para los primeros el nazismo era lo que cifraba el problema de la irracionalidad del capitalismo, de la mitología de la Ilustración, en los neoliberales ese tema desempeñó un papel estratégico: permitió coagular en un mismo campo de adversidad un conjunto de elementos (la planificación, el dirigismo, etc.) a los que los liberales dirigían sus críticas y que, hasta la experiencia del nacionalsocialismo se encontraban relativamente dispersos.

social de inspiración filosófica y base empírica (Honneth, 1995:446), por el otro-. Sin embargo, por debajo de las contradicciones entre una lectura marxista y una lectura burguesa; una visión tradicional, positiva y conservadora y otra crítica, negativa y revolucionaria; un proyecto intelectual que apuntala la dominación de clases (entre otras formas de dominación) y otro que encarna una perspectiva emancipatoria, ambas perspectivas articulan, a la manera de un zócalo problemático común, diagnósticos *críticos* de la sociedad de masas, que comprenden tanto a las sociedades del Oeste capitalista como del Este comunista. Esas aproximaciones a los fenómenos de masas se presentan bajo formas enunciativas que, en algunos aspectos, convergen.

Así, a excepción de *Fundamentos de Política Económica* de Eucken, todos los textos con los que trabajamos asumen la forma del ensayo. Esa comunidad “estilística” reconoce, no obstante, matices relevantes. Mientras los neoliberales cultivan un ensayismo social de “combate” (Solchany, 2013:10), los frankfurtianos se inclinan por el ensayo filosófico que, en el caso de la *Dialéctica de la Ilustración* asume un corte “aforístico” (Honneth, 1995: 460). Un rasgo diferencial muy marcado está dado por la “política de las citas”. En los trabajos de Adorno y Horkheimer las *otras voces* se entretajan -sin puntuaciones explícitas y con un uso austero de las citas- en los textos. Por el contrario, los libros de Röpke y Rüstow se caracterizan por la proliferación de referencias explícitas a otros textos, tanto contemporáneos como (principalmente en el caso de Rüstow) medievales y antiguos. Afectos a cruzar las fronteras convencionales de las disciplinas, la erudición se utiliza, en estos autores, como un modo de orientar a los lectores en esos recorridos inter-disciplinarios. Funciona, además, como una herramienta que demuestra, en el registro de la forma del texto, una de sus más importantes apuestas teórico-políticas: la afirmación y defensa de una única comunidad de pensamiento -occidental, liberal y cristiana- en la cual se inscriben; de un núcleo normativo común. Es así que Rüstow (1980 [1950]: xxv) celebra la experiencia de la sorprendente “concordancia” con otros autores que, reflexionando a partir de puntos de vista diferentes llegan, obstante, a las mismas conclusiones.

En cuanto a los materiales textuales con los que trabajan, una aproximación general muestra que las obras de economía y ciencias sociales en general son las preferidas por los neoliberales; mientras que los textos de los frankfurtianos se basan en obras filosóficas y literarias¹⁰. Sin embargo, en la monumental *Ortsbestimmung der Gegenwart* (*Ubicación de*

¹⁰Con relación a las referencias cruzadas, el uno de los textos de Adorno y Horkheimer (1969) que consultamos, pero no incluimos en el análisis que presentamos aquí, *La sociedad. Lecciones de sociología*, los autores citan el segundo volumen de *Ubicación de nuestro tiempo* de Rüstow y otro texto del mismo autor, *La quiebra del liberalismo como problema de historia religiosa*, publicado en

nuestro tiempo) -a la que sólo pudimos acceder en una edición inglesa resumida, en la que, lamentablemente, salvo citas textuales, las marcas bibliográficas fueron suprimidas- las referencias a textos literarios y filosóficos desempeñan un papel central.

Un hallazgo significativo, fue, sin embargo, el empleo de un mismo texto, *Un mundo feliz* de Aldous Huxley que, al ilustrar la distopía latente en la sociedad de masas, aquella de la amenaza para la “humanidad”, comunica a ambas series de textos: los ordoliberales utilizan esa referencia como ilustración de la “crítica a la cultura” que se efectúa desde el punto de vista metafísico de la “naturaleza humana” y de la que ellos, tanto como Huxley, son portavoces. Los frankfurtianos la citan, a su tiempo, como escenificación de las tesis que (como las que sostienen los neoliberales), anclaban la crítica del presente en alguna concepción universal acerca de la naturaleza humana; postura que, tal como señala Jay (1972), consideraban reaccionaria.

Como antes indicamos, los aportes de los ordoliberales delinear una visión de mundo que incluye algunos trazos procedentes del romanticismo, aunque no puedan reducirse a esta matriz¹¹, ya que la crítica que dirigen a una serie de elementos del modo de vida capitalista -el racionalismo, el mecanicismo, la cuantificación, la disolución de los lazos sociales, etc. (Löwy y Sayre, 1993)-, no involucra su rechazo absoluto, sino, más bien, su encuadramiento en un esquema en el que resulten “contra-pesados”, “equilibrados” por otros elementos de extracción “romántica”. Cierta vínculo con el romanticismo exhibe, también, la crítica “endógena”, que Horkheimer y Adorno efectúan, en la *Dialéctica de la Ilustración* a la racionalidad instrumental (Löwy y Sayre, 1993:52).

Así, si bien los trabajos de Röpke y Rüstow están fuertemente marcados por la visión romántica del mundo, mientras que la *Dialéctica de la Ilustración* sólo se cuelan algunos elementos de esa perspectiva en un horizonte que no deja de ser ilustrado, las dos series de textos están comúnmente impregnadas de un tono pesimista. Como momento del pensamiento, la negatividad funciona, en el caso de los neoliberales, al modo de una etapa preliminar y necesaria de un proyecto reformista de orientación conservadora que apunta a la “sostenibilidad” a largo plazo del orden social burgués; se trata en palabras de Röpke (1956:32) de un “pesimismo constructivo”. Tal como funciona en la *Dialéctica de la*

1949 en Estambul. La primera referencia tiene lugar en el marco de la discusión sobre la dicotomizaciones que organizan la reflexión sociológica (del tipo “cultura” y “civilización”); la segunda se realiza al abordarse el concepto de individualismo. Asimismo, Adorno (2004 [1959]:468) menciona a Rüstow como uno de los autores que (además de Freyer) intentó, en el contexto de la creciente tendencia a la especialización que caracterizaba la producción sociológica alemana en la Segunda Post-Guerra, realizar una “exposición global de la problemática de la sociedad actual”.
11 Cf. la lectura “antimoderna” (Solchany, 2013:8)

Ilustración, la negatividad es un momento de esclarecimiento necesario y preliminar, de una (otra) positividad a inventarse, imaginarse, experimentarse.

4. Las masas y sus significaciones

En las dos series de textos con las que trabajamos identificamos varios usos gramaticales del significante “masa”. Aparece funcionando, en primer lugar, como sustantivo. Así, las masas son el “sujeto” de un cierto número de acciones y estados (“las masas tienen lo que desean”, “embriaguez de las masas”) o bien el “objeto” de las acciones de otros sujetos (“engaño de masas”). En segundo lugar, el término se emplea también en forma adjetivada, para calificar, por ejemplo, a la cultura (“cultura de masas”). En tercer lugar, su raíz se utiliza para formar palabras derivadas, tales como “masificación”, que indica un proceso.

Al pasar del registro de la gramática al plano semántico, observamos que de cada una de aquellas series de textos se desprenden una multiplicidad de significaciones, de “usos semánticos”, de la palabra “masa”, de las cuales pudimos desprender, no obstante, *tres significaciones centrales* a las cuales se asocian o de las cuales se derivan *otras significaciones*.

La primera de ellas, emergente de los textos de los neoliberales, tiene como eje el problema de la “integración social” o del “orden social”; asociado a éste aparece el tema de la “alienación”, la cuestión del “totalitarismo” (y, por esa vía, una crítica a ciertas formas de Estado) y de las “elites”. Por su parte, en los textos de los frankfurtianos reconocimos dos significaciones centrales, una de ellas tiene como eje el problema de la “ideología y el control social”, al cual se asocia el problema de la “alienación” (articulado en términos de reificación/cosificación) y en el límite, como posibilidad, el de la “emancipación”. La otra tiene como eje el problema del “fascismo” y, asociado a él aparece el tema de la “alienación”.

4.a) Las masas y el problema de la integración

En los textos de los autores neoliberales los fenómenos de masas, entendidos como una forma patológica del lazo social, constituyen la puerta de entrada de una reflexión más general sobre las modalidades de integración en las sociedades capitalistas, cuyo desafío es la construcción de un orden fundado en una reticulación y estructuración adecuada del tejido social; la construcción de órdenes que estén adaptados, en palabras de Eucken (1956:36) a la “industrialización, el rápido aumento de la población, y al desarrollo de los centros urbanos y de la técnica”.

La crítica social y cultural contra, en palabras de Rüstow (1961:171), el peor y más duradero de los males sociales de su tiempo, la “regimentación” y “congestión” de masas, que afectan (si bien con diversas modalidades) a las sociedades con democracias liberales y a las

sociedades comunistas, se articula a través de toda una trama de oposiciones dicotómicas: economía de mercado/economía centralizada/autoritaria; planes individuales/centralizados; “lo colosal” y “lo pequeño”, etc. En el comentario que efectúa sobre los textos de los ordoliberales, dirigidos al público anglosajón, Friedrich (1955:525) destaca que tales polarizaciones se utilizan como herramienta ideológica en la lucha contra el totalitarismo¹². Sin embargo, pensamos que esas oposiciones no son, solamente, piezas de un discurso “polémico”, sino que aparecen como declinaciones de una oposición más fundamental sobre la cual descansa la interpretación de la crisis que los ordoliberales esbozan y, también, si bien en parte, su solución: el par *comunidad-sociedad*.

Es Rüstow quién se ocupa de analizar los procesos de masas muñido con lentes y vocabulario sociológicos; si bien la suya es una sociología de inspiración genealógica que retomando la huella nietzscheana utiliza (antes que Foucault) la historia efectiva para “diagnosticar el presente”. El profesor exiliado en Estambul enfoca las relaciones de masa¹³ desde el eje de la integración social; sin perjuicio de que su abordaje trae consigo planteamientos en torno a la alienación y se desplaza/orienta hacia el problema del fascismo. Se trata de un análisis que se despliega en dos tiempos, un tiempo *estático* y otro *dinámico*, que coinciden con dos posibilidades “polarizadas” de configuración de las relaciones sociales.

Las masas designan, en primer lugar, un conjunto de relaciones “estáticas”, más o menos “difusas” y “latentes”. Para formar una masa, en el sentido en que lo entiende el autor, los individuos deben estar en cierta relación unos con otros, deben al menos ser conscientes de la existencia del otro. Pero (y aquí interviene la dicotomía comunidad-sociedad) esas relaciones no revisten la calidez ni la cercanía de los vínculos familiares, de amistad u eróticos, sino que tienen un carácter frío, abstracto, desasido, estrictamente utilitario, tales como las relaciones que se establecen entre los pasajeros de un ómnibus, los inquilinos en una casa de departamentos o, en términos generales, entre los habitantes de una gran ciudad (Rüstow, 1980 [1957]: 449).

Inspirada por una sensibilidad romántica, la caracterización que los neoliberales efectúan de las masas en este primer “tiempo” comprende la dimensión de la des-humanización de los vínculos sociales, que compromete su significación en una problematización de la alienación.

¹²Ese uso táctico también se observa en la Argentina, dónde la polarización y radicalización de posiciones permitió, en el marco de la ofensiva neoliberal, organizar un campo de antagonismo en el que se coloca el peronismo y los desarrollismos.

¹³ En una interpretación que su amigo y compatriota Röpke comienza a difundir hacia 1942-1944, varios años antes de la publicación del primer volumen de *Ubicación de nuestro tiempo*.

Un pasaje extraído de *La crisis social de nuestro tiempo* ilustra, lúcidamente, este modo de abordar dicho problema:

Hasta hace poco las vacaciones de los habitantes de la gran ciudad eran una consecuencia – equilibradora y necesaria para la salud- de la existencia de masas: pero muy recientemente la ‘masificación’ se ha extendido a las vacaciones mismas, no en el sentido de facilitarlas a capas de población cada vez más amplias (...) sino en el de haber dado a las vacaciones mismas el sello de lo masivo (...). El punto culminante se ha alcanzado seguramente con la instalación de los cables transportadores para esquiadores, con lo cual se ha aplicado a la estación de deportes de invierno el principio de la correa sin fin de la fábrica (Röpke, 1956:44).

Así descritas, las masas son el emergente, patológico, de los procesos de “atomización” que disolvieron las formas naturales (comunitarias) de integración. La declinación de los fundamentos comunes del orden social que conducen al aislamiento y la soledad del individuo, resultan de la convergencia de dos movimientos: uno de carácter “interno” o “subjetivo”, refiere a la tendencia del cristianismo, como religión de salvación, a separar al hombre de todo lo mundano, de sus inscripciones naturales, con la finalidad de colocarlo en la posición de “director absoluto” de su relación con Dios. El otro movimiento incluye el conjunto de tendencias sociológicas y socio-psicológicas (industrialización, proletarización, individualización, secularización) que tienden a la destrucción de los vínculos sociales naturales, en la “realidad externa” (Rüstow, 1980: 437/438).

Para explicar esa dinámica de atomización y aglutinación amorfa, Rüstow y Röpke apelan a una metáfora edafológica que está en funcionamiento ya en discurso de Burke¹⁴:

La sociedad (...) ha perdido su estructura delicadamente articulada, tanto horizontal como verticalmente, y es presa de un proceso de pulverización, de disgregación y de disolución que la transforma en un montón de arena de individuos. Estos granos de arena que son los individuos son entonces arremolinados en montones circunstancial y mecánicamente, precisamente en las ‘masas’ de las grandes ciudades, el ‘público’, los centros industriales, los sindicatos que agrupan millones de individuos, los partidos y plebiscitos de masa, sin verdadero aglutinante interno (...) sin auténtica comunidad y sin dirección por verdaderas autoridades (Röpke, 1949: 163).

14 Privada la humanidad de la acción directiva de la tradición, “el Estado mismo se desmoronaría al cabo de unas pocas generaciones desintegrándose en la polvareda de la individualidad y dispersándose, en último término, a los cuatro vientos” (Burke, 2003: 154). A este enunciado refiere, explícitamente Rüstow (1980: 432). La crítica al individualismo, al racionalismo así como la defensa de las formas comunitarias del lazo que realizan los neoliberales recupera varios motivos presentes en la obra de aquel sobre los que trabajamos en Haidar, 2011.

La superficie de todos los estados-nación de Occidente está cubierta, hoy, con una capa gruesa o delgada de polvo de consistencia sociológica arenosa, esto es, por una acumulación de individuos más o menos separados de los vínculos sociales orgánicos (Rüstow, 1980: 448)¹⁵.

A esa “situación amorfa” (Eucken, 1956:260) se arriba, asimismo, en virtud de la crisis que afecta a las capas rectoras de la sociedad: elites inestables, que dirigen sus esfuerzos hacia la lucha ideológica con otros grupos de interés, se abstienen de realizar valoraciones en nombre del cientificismo o, peor, se comprometen con proyectos colectivistas. Más allá de esta lectura pesimista, es sobre las elites entendidas como “reserva moral”, como el *resto* no masificado, sobre la que los ordoliberales depositan su esperanza: “en la mayoría de los países, incluso en los colectivistas (...) se han conservado reservas más o menos considerables de moral intacta (...) así como restos más o menos influyentes la sociedad sin desintegrar y no convertida en masa” (Röpke, 1956:34).

La descripción de las masas no estaría completa sino introduciéramos lo que, en el análisis de Rüstow aparece como el “segundo tiempo” -posible pero no necesario- de los fenómenos de masas; en el que los contactos efímeros, distantes, entre los individuos mutan hacia una forma de vinculación extremadamente próxima. Los mismos vínculos que en estado, digamos, “normal”, “habitual”, resultan “fríos”, pueden volverse bastante “calientes”; “recalentarse”, como consecuencia de eventos extraordinarios (tales como un desastre natural, el comienzo de una revuelta, o una guerra). En esas situaciones, extraordinarias, la condición de sub-integración que caracteriza normalmente las relaciones de masa (dadas por conexiones mínimas y débiles) puede mutar hacia un estado que el autor denomina como de “sobre-integración”. Esta “sobre-integración” designa otra forma (extrema) de patología del lazo social, puesto que se trata de una integración “artificial”, cuyos fundamentos son psicológicos (así, el autor habla de “histerización” de masas), y que está alentada, promovida, azuzada por el Estado.

En este punto, la discusión sobre las masas se articula con el problema del totalitarismo, ya que, en la interpretación de Rüstow, la disolución de los lazos comunitarios, de las formas intermedias de agregación y asociación, es el efecto del proceso de “super-estratificación” que deriva en todos los casos (basta con proceder lo suficientemente atrás en la exploración histórica) de actos de “dominio”, en ejercicio de “coerción”, de “conquista” practicados por el Estado. Con el declive de las asociaciones como la familia y la aldea, el individuo atomizado queda confrontado sin mediaciones al Estado burocrático superpoderoso (Biebricher,

¹⁵La traducción corresponde a la autora.

2011:180) que resulta así, a merced de las operaciones de propaganda. La acción de los movimientos totalitarios se dirige a destruir todos aquellos vínculos que resulten independientes de ellos, con la finalidad de monopolizar, tras la atomización, las operaciones de “sobre-integración”.

Así, “sub-integración” que es crónica y la extrema super-integración que en apariencia se oponen, comparten, desde la perspectiva de Rüstow (1980: 449/450), la misma patología social básica, de allí, que una condición (la sub-integración) puede mutar, rápida y repentinamente en otra (super-integración).

4.b) La significación de las masas, entre el control social y el fascismo

En los textos de Horkheimer y Adorno el uso del término “masa” aparece oscilando entre dos significaciones principales: una está ligada al funcionamiento ideológico de la cultura y, en esa medida, a los mecanismos de control social; a esa significación principal se asocia la discusión de la reificación y, en el límite, la de la emancipación. La otra significación principal concierne la interpretación de la violencia fascista como efecto, en parte, de la disolución de los fundamentos morales del orden burgués y retracción de los comportamientos hacia formas de reacción “naturales”. Ambas significaciones están comunicadas, no obstante, por centralidad que asume, en la discusión de los autores, el mecanismo de la *repetición*.

A diferencia de los planteamientos que efectúan los autores del ordoliberalismo, el problema que encauza estas significaciones no es la integración social, sino que, para hablar como Durkheim, ellas aparecen como una descripción y una crítica, tanto del funcionamiento de los mecanismos regulatorios como de sus límites.

Así, la interpretación que se desprende del ensayo sobre la “industria cultural”, no está relacionada con un supuesto déficit de integración y estructuración del tejido social, sino con los efectos ideológicos, de “control social”, que genera, en las sociedades capitalistas post-liberales, la “cultura de masas”. El blanco de las críticas recae sobre los efectos de conformidad que generan, en las masas -que son emplazadas así, en una posición meramente pasiva- los medios de comunicación, la industria del cine y todos aquellos dispositivos culturales que están orientados a producir y satisfacer los deseos de una multiplicidad de personas.

Es a través de la cultura que se cumple -de un modo que en los autores frankfurtianos parece mecánico, inescapable, irresistible- el “engaño” de las masas. La reproducción indefinida de imágenes que comunican los mitos burgueses, consigue que se imprima en los obreros, pequeño burgueses, empleados, a los que la industria cultural apela en tanto “consumidores” y

“espectadores”, las formas de conducta normativa -que se articulan como las únicas naturales, decentes y razonables- que les permiten la “autoconservación”, entendida como ajuste a la objetividad de su función (empleado, consumidor, trabajador) en el sistema y a los modelos que el mismo le impone (Horkheimer y Adorno, 2013:44).

Desde esta perspectiva, la adhesión a la cultura de masas no es el resultado de una manipulación demagógica, sino la consecuencia de la orientación acrítica de la existencia, por la norma de la auto-conservación. Esa cultura “enseña la condición bajo la cual podrá uno soportar esta vida despiadada” (Horkheimer y Adorno, 2013:166).

Observamos, así, como la significación central de las masas, ligada al problema de la ideología y del control social, engloba también una contribución a la problematización de la alienación, de la “reificación” o “cosificación”. Dos pasajes tomados, el primero, del ensayo sobre la industria cultural y el segundo de la conferencia “Individuo y Organización”, coadyuvan a reconstruir las diversas e interrelacionadas dimensiones de la reificación:

La industria está interesada en los hombres sólo en cuanto clientes y empleados (...). Como empleados se les hace pensar en la organización racional y se les anima a adaptarse a ella con sano sentido común. Como clientes se les muestra a través de aconteceres humanos privados, en la pantalla o en la prensa, la libertad de elección y el atractivo de lo aun no clasificado. En cualquier caso no dejan de ser objetos (Horkheimer y Adorno, 2013:160).

Los seres humanos no están sólo a merced de algo exterior a ellos, de algo amenazante, sino que esto que les es exterior es a la vez una determinación de su propia esencia, se han convertido en exteriores a sí mismos (...). Se encuentran satisfechos con la *social security*, el sucedáneo de sentirse a buen recaudo, una previsión social que se extiende a todos, también a aquellos a los que no ha llegado aun la seguridad social” (Adorno, 2004:423).

Desde la perspectiva que esbozan los autores el problema con las masas no radica (como sostienen los portavoces de la “crítica de la cultura”) en que sean caldo de cultivo para las rebeliones, sino en que son “dóciles” e “impotentes” (2013:14). Así, la asimilación de los hombres al aparato bloquea el momento negativo de la crítica que caracteriza, como primer tiempo, a la praxis emancipatoria.

La uniformidad normativa sobre la que se funda el orden social y, vinculada con ella, los procesos de reificación, son la consecuencia de la socialización capitalista de la *técnica*, que permite la “repetición” indefinida de imágenes, pautas de conducta, etc. y la “sustituibilidad” de uno por otro. El presupuesto de los fenómenos de masas es la extensión del principio de calculabilidad que hace comparable lo heterogéneo al reducirlo a magnitudes abstractas. Así, “bajo el nivelador dominio de lo abstracto que convierte en repetible todo en la naturaleza, y

de la industria para la cual la naturaleza lo prepara [los mismos sujetos que la Ilustración había liberado] acaban convirtiéndose en masa” (Horkheimer y Adorno, 2013:29).

La integración a través del consumo de “lo mismo” diluye las singularidades, convierte a los individuos en “ejemplares”, fungibles, de la “especie”. Desde este punto de vista, que presenta en forma radical el problema de la alienación, de la reificación, las masas aparecen como figuras de la *nuda vida*. Es bajo este registro de la objetualización extrema, en el que las conductas de masas se equiparan a las fuerzas de la naturaleza, que su significación entra, de la manera más directa, en la problematización de la cuestión del fascismo.

Así, en el ensayo *Elementos de antisemitismo*, las masas no se abordan con la interrogación referente al control social, sino a las condiciones de posibilidad de la violencia fascista. Se remarca aquí, como en aquella otra significación, el funcionamiento de los mecanismos de repetición, dados, en este caso, por la reaparición (regresiva), en coyunturas psicológicas específicas, de esquemas arcaicos de autoconservación, caracterizados por reacciones miméticas. Remitiéndose a la “prehistoria biológica”, los autores recuerdan que, frente a las señales de peligro:

el yo que experimenta reacciones como la horripilación o la paralización de los músculos y articulaciones no es del todo dueño de ellas. Por momentos esas reacciones producen la asimilación a la inmóvil naturaleza que le rodea [y esa naturaleza inmóvil] sólo es capaz de la relación más extrínseca, más espacial. El espacio es la alienación absoluta. Cuando lo humano quiere ser como la naturaleza, se endurece al mismo tiempo frente a ella. El terror como protección es una forma de mimetismo (Horkheimer y Adorno, 2013:195).

La escenificación fascista (con su disciplina ritual, los uniformes, etc.) opera como condición de posibilidad para el comportamiento mimético.

Más allá de esos efectos regresivos activados por el terror, el fascismo se vincula con la destrucción de las obligaciones morales que acompañan la caída del concepto de individuo, así como con la forma alienada que asume la existencia y los vínculos sociales en las grandes ciudades, aspecto sobre el que volveremos más abajo. “El burgués (...) descontento de sí mismo y de todos, es virtualmente ya el nazi, que a la vez se entusiasma e increpa, o el habitante de la gran ciudad, que no puede concebir la amistad sino como *social contact*” (Horkheimer y Adorno, 2013:169).

5. Entre-textos

Hasta aquí mostramos que, aunque los textos de los ordoliberales y los frankfurtianos confluyen en la producción de un diagnóstico crítico sobre la sociedad de masas (lo cual da cuenta de un paralelismo en un plano bastante general), los usos de esta última noción se

dispersan en al menos tres significaciones centrales, dos de las cuales aparecen claramente enfrentadas. Así, en la primera serie de textos, la discusión remite a las *patologías del lazo social*, mientras que, en la segunda, las reflexiones apuntan a una *crítica de los mecanismos de control social*; sin perjuicio de que, también en esta última serie, identificamos otra significación central, vinculada con la comprensión de la violencia fascista como un caso de “retorno” de lo natural en un contexto de disolución de los fundamentos morales del orden social.

A pesar de esas diferencias y contradicciones, en ambos planteos pueden reconocerse una serie de elementos comunes que, aun con diversas formulaciones, circulan “entre textos”. En primer lugar, hay una especie de “comunidad metodológica”, dada por la centralidad que asumen, en el análisis de las masas, las “instituciones”. En segundo lugar, puede reconocerse una común preocupación “teórico-práctica” constituida por la amenaza que significa para la libertad individual el aumento del “poder privado”. En tercer lugar, la aproximación de los ordoliberales y de los frankfurtianos a los fenómenos de masas se conecta, en el plano de las *epistemes*, con la problematización de los límites de la racionalidad.

5.a) Una mirada centrada en las instituciones

Sea que énfasis esté colocado en los modos inadecuados e ineficientes de integración social o bien en los mecanismos ideológicos que producen conformidad, tanto en los ordoliberales como en los frankfurtianos la reflexión sobre las masas se expresó, fundamentalmente, en la forma de una crítica a las “instituciones”. Horkheimer y Adorno apuntaron su mirada hacia las instituciones de la “cultura de masas”: la radio, el cine, los medios gráficos, la televisión. También para el otro grupo de autores la crisis se entendía y se dirimía en el plano de unas instituciones aunque estas parecían remitir a otras esferas distintas de la cultura: la familia, el derecho, las asociaciones locales. Sin embargo, Röpke (1956:41) no dejó de encontrar “síntomas de masificación”, en dimensiones menos institucionalizadas de la existencia social, tales como la lengua del pueblo; entre otros, la centralización e intelectualización del lenguaje y la supresión de diferencias dialécticas.

En la escuela crítica la centralidad conferida a las instituciones se ha considerado signo de una interpretación restringida de “cultura”, que la limita al “conjunto de medios y ‘aparatos’ culturales que median entre las exigencias sociales conductuales externas y la psique del individuo” (Honneth, 1995: 455), en detrimento de otras aproximaciones enfocadas sobre las “prácticas sociales” y los “estilos de vida”.

Por su parte, la inclinación de los neoliberales hacia el análisis institucional se explica por varias razones: por un lado, es una marca del pensamiento conservador que equipara el orden

social a la defensa de un conjunto de instituciones (la familia, la propiedad, etc.). Por otro lado, está ligada al proyecto político-práctico del grupo, en dónde las instituciones aparecen como objeto de una *reforma* destinada a producir una *reingeniería* de la estructura social y del andamiaje jurídico, capaz de estimular la reticulación comunitaria del tejido social, la descentralización del poder y la concreción del principio de subsidiariedad del Estado. Finalmente, al responder a los críticos que observaron en *La crisis social de nuestro tiempo* un cierto descuido de los aspectos psíquico-morales, Röpke (1949:xxi) señala que su intención había sido evitar el peligro de recaer en explicaciones unilateralmente idealistas y atribuye, asimismo, esa predilección por las instituciones a su propia formación disciplinar.

5.b) El aumento del poder privado y la amenaza para el individualismo

Atravesado por el trauma del nazismo, el diagnóstico crítico que los autores de la Escuela de Frankfurt realizan de la sociedad de masas, se apoya sobre la idea de que, de la mano la formación de grandes consorcios, de la monopolización de la economía capitalista, el concepto de “individuo” ha alcanzado su “frontera histórica” (Adorno, 2004 [1953]:422). En esta reflexión, que vincula la “anulación del individuo” con los efectos de colectivización/masificación derivados de la lógica de estandarización, uniformación, etc. característica del modo de producción de los *cartels*, el análisis de los fenómenos de masas desempeña una función táctica: sirve para exhibir las contradicciones inherentes al principio de la individualidad. La cultura de masas desvela, así, el carácter ficticio que asume la forma del individuo en la época burguesa que, si por un lado ha convertido a los hombres de “niños en personas” (Horkheimer y Adorno, 2013:169), tolera al “individuo” si su “identidad incondicional con lo universal” (2013:168), esto es, su aplicación a la auto-conservación de la sociedad de clases, está garantizada. Lo *patológico* permite, en este caso, *explicar lo normal*. Pero, al mismo tiempo, la destrucción (ocasionada por la monopolización de la economía y los fenómenos de “capitalismo de Estado”) de la “ética burguesa”, configurada sobre conceptos tales como la responsabilidad de sí mismo, la previsión, el cumplimiento del deber, la obligación moral, el riesgo, etc. funciona como condición, tanto para la reificación del hombre, como para el *retorno* en las acciones de masa, de los esquemas de comportamiento mimético, que explican la violencia fascista.

Al eliminar la gran industria al sujeto económico independiente -en parte mediante la absorción de los empresarios autónomos, y en parte mediante la transformación de los trabajadores en objetos de los sindicatos-, quita cada vez más el fundamento económico a la decisión moral, con lo que también la reflexión tiene que atrofiarse (...). La conciencia moral se queda sin objeto, pues la responsabilidad del individuo por sí mismo y por los

suyos, es reemplazada enteramente, aunque bajo el viejo título moral, por su servicio al aparato (...). En la era de los grandes consorcios y de las guerras mundiales (...) el individuo no tiene ya necesidad de arrancarse a sí mismo, en una dolorosa dialéctica interior de conciencia moral, autoconservación e impulsos, la decisión sobre lo que debe hacer en cada caso (Horkheimer y Adorno, 2013: 212 y 217).

En esta dirección, el fenómeno, económico, de los monopolios -y su contracara, la economía de competencia- es releído en clave moral. La “maldad” de los cárteles no debe medirse, en la interpretación de los frankfurtianos, por las posibles distorsiones que puede ocasionar en relación al abastecimiento de los consumidores y al equilibrio de la economía, sino por los efectos de masificación y de destrucción de la moral del “empresario burgués” que están asociados a él.

Mientras los frankfurtianos la amenaza para el individuo y, en última instancia, la posibilidad misma del fascismo, se vincula con las exigencias del aparato económico, que ya no requiere de la individualidad, los neoliberales asocian esos riesgos, principalmente, con la generalización de las formas de economía centralmente dirigidas, esto es, con la actuación del Estado. Los esfuerzos realizados por los Estados para confrontar la cuestión social, en lo que Eucken denomina “la época de los experimentos”, con posterioridad a la Primera Guerra Mundial, propiciaron la formación de “grandes órganos de poder social” cuyo efecto principal fue la regimentación de la vida de los trabajadores, fenómeno que los neoliberales leen desde la grilla de la alienación: “ha surgido un nuevo tipo humano, consistente en hombres dependientes del Estado. La totalidad de la vida va estatificándose gradualmente” (Eucken, 1956:268).

Es importante destacar, no obstante, que en los textos de los ordoliberales, principalmente de W.Eucken, la crítica a los monopolios desempeña un papel tan o más importante que en los escritos de los frankfurtianos; a los que asocian, al igual que aquellos, toda una serie de efectos de “dominación” -así, la capacidad de castigar a las minorías (los “disidentes” de los mecanismos, por ejemplo, de fijación de precios) o impedir su aparición- y de consecuencias “morales”, tales como la restricción de la responsabilidad individual¹⁶.

Pero, mientras los frankfurtianos entienden al monopolio como un síntoma de la expansión de la racionalidad instrumental, del principio de la organización, para los neoliberales su emergencia responde a una multiplicidad de factores entre los que se cuentan, además de las

¹⁶En esta dirección son particularmente interesantes las reflexiones que efectúa Eucken (1956, pp.256-401) sobre los efectos “morales” de ciertas medidas jurídicas que propician la formación de monopolios, tales como la limitación de la responsabilidad individual en las sociedades por acciones.

posibilidades de concentración facilitadas por la técnica, las aspiraciones de poder, política jurídica, la forma del mercado y la intervención del Estado.

En esta dirección, la amenaza que los poderes económicos significan para la libertad individual, está asociada a una patología específica del Estado cuya descripción coincide con la tesis schmittiana del Estado débil. “La característica más importante del desarrollo del Estado en el siglo XX, es el incremento del volumen de la actividad estatal y la disminución simultánea de la autoridad estatal” (Eucken, 1956: 458). El aumento de actividad en el sector económico y social oculta, en esta interpretación, una pérdida de autoridad: el Estado parece poderoso pero no es independiente, ya que sus políticas están determinadas por los intereses de los grupos, las asociaciones de la industria, los monopolios, los sindicatos; los cuales, en algunos sectores llegan a absorber completamente las competencias estatales.

Más allá del énfasis que en la comprensión de las amenazas para la libertad individual los ordoliberales depositan sobre el Estado, es importante señalar que en dicha perspectiva, tanto como en la teoría crítica, se imaginan relaciones de “mutua implicación”, de “retroalimentación”, entre el poder privado y el poder estatal. Eucken señala, por una parte, que los monopolios son un efecto del juego incontrolado del *laissez faire*; pero, a su vez, indica que esos poderes privados han servido, en la historia alemana, como puntos de apoyo para el ascenso de nazismo. La libertad individual está amenazada por una trama de factores, en los que se entretejen el “poder privado” de los monopolios, el “poder colectivo” de los sindicatos y las organizaciones profesionales y el “poder público” del Estado, “triple amenaza de la libertad” (Eucken, 1956: 257) que se manifiesta en todos los países.

Por su parte, en el análisis del funcionamiento de los procesos de socialización que cimentan el orden burgués, Horkheimer entiende que es la experiencia -cotidiana- del autoritarismo económico y el autoritarismo familiar, esto es, dos formas de ejercicio del poder “privado”, los que preparan, facilitan, sustentan, el autoritarismo político¹⁷.

5.c) La problematización de los límites de la racionalidad

Tanto en los textos de los ordoliberales como de los frankfurtianos los planteos sobre las masas se inscriben en una problematización más general de los “límites de la racionalidad”. En la reflexión de unos los fenómenos de masas denuncian “como obsoleta la razón de la sociedad racional” (Horkheimer y Adorno, 2013:53); en la de los otros testimonian los “extravíos” (Röpke, 1949: 55) y, en todo caso el “exceso relativo” (Rüstow, 1980:373) de la razón frente a los otros elementos que componen la totalidad del dominio psíquico-intelectual.

17 Véase Horkheimer, Max (2003) “Autoridad y familia” [1936], *Teoría Crítica*. Buenos Aires: Amorrortu

Para los neoliberales, tanto los efectos de masificación como, en última instancia, el totalitarismo, se vinculan con la configuración desproporcionada, desequilibrada, asimétrica que asume la racionalidad instrumental (más precisamente la función del juicio) en las sociedades modernas.

El motivo del “eterno *saint-simonianismo*”, que impregna, en la coyuntura de la Segunda Guerra, los discursos del ordoliberalismo, el neoliberalismo austríaco (así, F. Hayek) y las reflexiones epistemológicas de los autores liberales como Popper, sintetiza la crítica romántico-reaccionaria que estos autores dirigen, no a la “razón” en abstracto, ni a un “exceso” en la razón o en su uso, sino, por una parte, a la actitud racionalista, a la creencia, ilustrada, en las posibilidades ilimitadas de la razón. La *hubris* de la razón, es una “ceguera vital, histórica y sociológica” frente a las “circunstancias reales (‘stubbornfacts’ de James) y los imponderables de la ‘experiencia interna’ de la vida” (Röpke, 1949:58).

Por otra parte, la crítica se dirige hacia el uso de la racionalidad técnica con la finalidad de dirigir/administrar desde un punto de vista central la economía y de gestionar los asuntos sociales. Como advierte Foucault (2012), los ordoliberales atribuyen la responsabilidad por ese “extensionismo” al Estado. Habiendo disuelto las ataduras naturales, las elites gobernantes procuran -alentadas por la mentalidad ingenieril- recrear los lazos, satisfacer las demandas materiales de los hombres, a través de mecanismos de planificación centralizada, que reemplazan las decisiones individuales y atomizadas; proporcionando prestaciones que apuntan a satisfacer necesidades sobre la base de valoraciones y cálculos sociales.

La pretensión de organizar el uso de las fuerzas productivas desde una perspectiva unitaria (fuera la del Estado-Nación, la del “partido” o de un cartel) era “irracional”, por varios motivos. Por un lado, por “ineficiente”: el rechazo hacia la planificación colectivista se montaba sobre la idea (largamente elaborada entre los economistas liberales) de la imposibilidad del cálculo económico en el socialismo.

Vinculada a la impugnación de la ineficiencia aparecía el motivo del “humanismo liberal”: los mecanismos de planificación social destruían las formas naturales (y por ello adecuadas) de integración, que son aquellas del pequeño grupo: la familia, la aldea, el vecindario¹⁸.

En la reflexión de los neoliberales, la problematización de los límites de la racionalidad deriva en una propuesta caracterizada por una economía de *pesos y contrapesos, checks and balances*, en la que resuena la noción del “justo medio” aristotélico y el ideal kantiano de un límite óptimo para la sociabilidad. Así, la racionalidad encuentra sus límites en la *forma de la*

¹⁸Se presupone una esencia humana de la cual se deriva tanto la escala como el carácter (la calidad) de la integración (Biebricher, 2011:181).

*economía de mercado*¹⁹, adecuadamente “enmarcada” en un cuadro político-institucional que asegure la aplicación del principio de la competencia y “enraizada” en una sociedad compuesta por un espeso tejido de asociaciones intermedias, que es el efecto, a su vez, de un conjunto de esfuerzos político-técnicos sistemáticos, de una “política de la vida”, una *vitalpolitik*. Esta última resulta necesaria porque si el principio de la competencia es una garantía para la libertad, ella “no es en sí misma una fuerza de integración activa” (Rüstow, 1961:183).

También las reflexiones que Horkheimer y Adorno produjeron en torno a la sociedad de masas se presentan como una declinación de una crítica, más general, dirigida hacia la racionalidad instrumental, que presupone, al igual que los neoliberales, una ruptura respecto del positivismo. Pero mientras ésta involucra, en los discursos de aquellos autores, una recaída en la metafísica, ya que se realiza en nombre de un proyecto fundado en los valores trascendentales de la naturaleza humana, en los frankfurtianos dicho quiebre está inspirado en la epistemología materialista del joven Marx. El señalamiento de la inescapable implicación práctica del conocimiento y, a partir de allí, la articulación de una teoría crítica “consciente tanto del contexto social del que surge como de su contexto de aplicación práctica” (Honneth, 1995: 450), marca la distancia que separa a los frankfurtianos de los ordoliberales.

De manera más radical que estos últimos, piensan que la expansión de la racionalidad instrumental está contenida en el proyecto de la Ilustración. Así, el “absurdo del estado en el poder del sistema sobre los hombres crece con cada paso que los sustrae al poder de la naturaleza, denuncia como obsoleta la razón de la sociedad racional” (Horkheimer y Adorno, 2013:53).

La crítica que Horkheimer y Adorno esbozan en la *Dialéctica de la Ilustración* se despliega en un plano filosófico, y refiere a la vocación reificadora, al entendimiento de la racionalidad como una facultad intelectual orientada al control de los objetos de la naturaleza; esta forma de relación concierne a toda expresión de la praxis, sea que involucre una forma de planificación “individual”, “autárquica” de la existencia o una forma “colectiva”. Todo el proceso de civilización de la humanidad está determinado por una lógica de reificación gradual desencadenada por el primer acto de dominio sobre la naturaleza y que se lleva hasta sus últimas consecuencias en el fascismo (Honneth, 1995:461).

¹⁹Resulta significativo que en reflexión que proponen los frankfurtianos para explicar la reducción, en las sociedades de masas, del ámbito de la decisión moral, está contenida la esperanza de los ordoliberales, que confían la continuidad del capitalismo y de la civilización occidental en su conjunto, a racionalidad que encuentra, en la competencia de mercado, sus propios límites. “La racionalidad económica (...) remodela incesantemente hasta las últimas unidades de la economía: al negocio como al hombre” (Horkheimer y Adorno, 2013: 217).

Todo ejercicio de administración, realizado sea por el Estado o un cartel reproduce -en distintas escalas- un acto de dominio, en función del cual el ser (la naturaleza u otros hombres) son reducidos a pura objetualidad. En esta dirección, no es la extensión de la racionalidad desde un dominio de objetos (naturales) a otro (sociales) lo que determina su corrupción, como sostienen los neoliberales, sino que su torsión en irracionalidad está contenida en la propia lógica de “dominio” que subyace a la racionalidad instrumental, de reducción del ser a “medios” para unos “fines”. Así, la completa socialización del mundo, el desarrollo acabado de la racionalidad instrumental, sólo puede conducir al “regreso” de la naturaleza reprimida bajo formas distorsionadas e inesperadas (Jay, 1972:296).

6. A modo de cierre

La “puesta en diálogo” de las perspectivas acerca de las masas que se desprenden de las dos series de textos -“neoliberales” y “críticos”- que analizamos, puede ser leído (entre otras lecturas posibles) como un modo oblicuo, indirecto, de abordar el espinoso problema de las relaciones entre las prácticas liberales de conducción de los hombres y las formas opresivas, autoritarias, de dirección.

Bajo una u otra interpretación, los fenómenos de masas y los fascismos se encuentran mutuamente implicados: las relaciones de masa funcionan como condición para la configuración de esa clase de regímenes, cuyos rituales y mecanismos de propaganda proveen, a su vez, las condiciones para las acciones de masas.

Esa clase de efectos que sobrevienen a la crisis de la moral burguesa, no dejan de estar vinculados, sin embargo, tanto a las tensiones inherentes al concepto de individuo como a las tendencias a la concentración del poder privado en el mercado.

En la alternativa regulatoria “alternativa” al fascismo, las masas también desempeñan un papel central, como los resortes nodales de unos mecanismos de control social que funcionan, principalmente, en el plano de la cultura.

Tampoco estas estrategias liberales de producción de consenso están totalmente exentas, no obstante, de derivas autoritarias. Si la Ilustración, como señalan los frankfurtianos, nunca estuvo libre de la tentación de confundir la libertad con el ejercicio de la auto-conservación (Horkheimer y Adorno, 2013: 54) bajo el modo de vida masificado esa tentación conlleva el peligro de subordinar, completamente, las prácticas de libertad, a la reproducción *óptima* de la vida.

Bibliografía

Aguilar, Paula, Glozman, Mara, Grondona, Ana y Haidar, Victoria (2014). “¿Qué es un corpus?”, *Entramados y Perspectivas*, en prensa.

- Biebricher, Thomas (2011). "The biopolitics of ordoliberalism", *Foucault Studies*, N° 12, pp.171-191.
- Bonefeld, Werner (2012). "Freedom and the strong state: on germanordoliberalism", *New Political Economy*, pp.633-656.
- Burke, Edmund (2003) [1790]. *Reflexiones sobre la Revolución en Francia*. Madrid: Alianza.
- Eucken, Walter (1956). *Fundamentos de política económica*. Traducción de José Luis Gómez Delmás. Madrid: Rialp.
- Friedrich, Carl. J. (1955). "The political thought of neo-liberalism", *The American Political Science Review*, 49 (2), pp.509-525.
- Haidar, Victoria (2011). "La comunidad contra el proyecto de *hacersociedad*. Una aproximación a su problematización en *Reflexiones sobre la Revolución en Francia* de Edmund Burke (1870)", en D. Domínguez, G. Halpern, G. Rodríguez y S. Tonkonoff (compiladores), *Construyendo la investigación social. Artículos seleccionados de las V Jornadas de Jóvenes Investigadores del Instituto de Investigaciones Gino Germani*. (pp.50-67). Buenos Aires : Instituto de Investigaciones Gino Germani y CLACSO
- Honneth, Axel (1995). "Teoría crítica", en A. Giddens, J. Turner y otros, *La teoría social hoy* pp.445-488. Madrid: Alianza.
- Horkheimer, Max (2003) "Autoridad y familia" [1936], *Teoría Crítica*. Buenos Aires: Amorrortu
- Horkheimer, Max (2003). "Teoría tradicional y teoría crítica" [1937]. *Teoría Crítica*. Buenos Aires: Amorrortu
- Horkheimer, Max y Adorno, Theodor (2013 [1947]). *Dialéctica de la Ilustración*. España: Akal.
- Jay, Martin (1972). "The Frankfurt school's critique of marxist humanism", *Social Research*, 39 (2), pp.285-305.
- Löwy, Michel y Sayre, Robert (1993). *Rebelión y melancolía*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Osborne, Thomas (2003). "What is a problem?", *History of the human sciences*, 16 (4), pp.1-17.
- Röpke, Wilhelm (1949) [1944]. *Civitas Humana*. 1ra.edición en español, traducción de Tomás Muñoz. Madrid: Revista de Occidente.
- Röpke, Wilhelm (1956) [1942]. *La crisis social de nuestro tiempo*. 2da. edición en español, traducción de Juan MedemSanjuan. Madrid: Revista de Occidente.
- Rüstow, Alexander (1961). "Organic policy (vitalpolitik) versus mass regimentation" en A. Hunold (ed.), *Freedom and Serfdom*. Holland: D.Reidel Publishing Company.

Rüstow, Alexander (1980) [1950, 1952, 1957]. *Freedom and Domination. A historical critique of civilization*. Traducción abreviada del alemán *Ortsbestimmung der Gegenwart*, 3 vols. de Salvador Attanasio. Princeton: New Jersey.

Solchany, Jean (2013). “Reconstituer la pensée néolibérale: le cas de Wilhelm Röpke”, Congrès 2013 de l’ AFSP, Paris 9 al 11 de julio, sección temática 60, Une sociologie de la pensée politique est-elle possible? Le cas des (néo)libéralismes, p.1-22.