

Sociedad de masas: lecturas procedentes del ordoliberalismo y de la Escuela de Frankfurt*

Mass Society: Readings from Ordoliberalism
and the Frankfurt School

*Victoria Haidar***

RESUMEN

En este artículo establecemos un diálogo entre un conjunto de textos de autores procedentes del ordoliberalismo y otra serie de textos de los autores más representativos de la Escuela de Frankfurt, cuyo eje es el diagnóstico crítico de la sociedad de masas, que ambas perspectivas esbozan. El artículo destaca los diferentes problemas conectados con la discusión sobre las masas, enfatizando el funcionamiento de preocupaciones comunes a ambos enfoques. Procura efectuar una contribución a la historia de los modos en que se ha problematizado la cuestión de las masas en la teoría sociológica y en la teoría social.

PALABRAS CLAVE: sociedad de masas, ordoliberalismo, Escuela de Frankfurt.

ABSTRACT

In this article, the author establishes a dialogue between a series of texts by writers from the ordoliberal current and another series of texts by the more representative thinkers of the Frankfurt School, whose central axis is the critical analysis of mass society, which both perspectives sketch. The article underlines the different problems connected to the discussion about the masses, emphasizing the functioning of the concerns common to the two approaches. It is a contribution to the history of how the issue of the masses has been thought about in sociological and social theory.

KEY WORDS: mass society, ordoliberalism, Frankfurt School.

* Este artículo es parte de una investigación en curso correspondiente al plan de trabajo 2013-2014: “¿Ideas para la libertad?: conservadurismo, autoritarismo y derecho de emergencia en la problematización neoliberal del gobierno (Argentina, 1955-1976)”, financiado por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Argentina).

** Investigadora asistente del área Ciencia Política y Derecho del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Argentina). Correo electrónico: <vhaidar@fcjs.unl.edu.ar >.

El artículo se focaliza, concretamente, en dos enfoques que, aunque diversos, nutrieron una misma “problematización”.³

Ocupando un lugar preeminente en la teoría social durante el período que se extiende entre 1930 y 1960, los discursos en torno de la sociedad de masas -articulados, entre otras perspectivas, por los autores de la Escuela de Frankfurt y de la corriente del ordoliberalismo alemán-, se caracterizaron por localizar los peligros históricamente asociados con las masas en el plano estructural de la sociedad. Conceptualizados, como veremos, en términos de desintegración, desindividualización, decadencia moral o cultural, etcétera, esos problemas demandaban respuestas políticas desarrolladas, asimismo, en un plano estructural (Borch, 2012: 299). Es en virtud de ese singular abordaje que Borch se detuvo a observar cómo lo *masivo*, en lugar de expresarse en erupciones esporádicas de violencia callejera, había permeado y se había incrustado en las configuraciones políticas y sociales de la sociedad moderna; que la discusión acerca de las masas adquiere, en las obras de los ordoliberales y de los frankfurtianos, una particular significa-

temente en la teoría sociológica y procura poner en discusión su *canon*, construyendo, como se señala en el subtítulo de su libro, una historia “alternativa” de la sociología. La reflexión que realizamos aquí comprende, en cambio, aportes procedentes de diversas disciplinas que pueden inscribirse en el ámbito, más general, de la teoría social, pero que –particularmente en el caso de la Escuela de Frankfurt– también cuentan como desarrollos de teoría sociológica. Menos que a debatir el *canon* sociológico, este artículo apunta a exhibir el carácter políticamente polivalente de la problematización de la sociedad de masas que, según argumentamos, fue articulada tanto desde la perspectiva, de inspiración marxista, de la Escuela de Frankfurt, como desde el punto de vista neoliberal conservador sostenido por Walter Eucken, Wilhem Röpke y Alexander Rüstow. Complementariamente, procura profundizar la comprensión actual del neoliberalismo, sacando a la luz y analizando las reflexiones sociológicas que, pivotando en torno de la cuestión de la sociedad de masas y de la comunidad, impregnan los planteamientos de los ordoliberales.

³ Entendemos por problematización, en sentido foucaultiano, los modos específicos en que ciertos fenómenos, procesos, experiencias, etcétera –aquí las “masas”– se constituyen en objeto de interrogación, en problemas, cuyas características son identificables a partir de las respuestas concretas, múltiples, no siempre coherentes entre sí, que los mismos han suscitado en el transcurso de la historia (Foucault, 2008). En esta dirección, sostenemos que la “sociedad de masas” –con sus focos de interés, sus tópicos, conceptualizaciones, etcétera– es uno de los modos cómo al interior de las teorías sociológica y social se ha pensado, en un contexto sociohistórico determinado, la cuestión de las masas.

ción política, conectándose con las grandes cuestiones del orden social, el control social y el autoritarismo.

Constituida por varios círculos de intelectuales, y organizada en torno a la figura saliente de Max Horkheimer y al Instituto de Investigación Social, la Escuela de Frankfurt (los argumentos centrales de su proyecto teórico, los avatares de su recepción, etcétera), ha sido muy estudiada y es ampliamente conocida en el ámbito de las ciencias sociales y de las humanidades.⁴

Al interior de ese campo, en cambio, la corriente del ordoliberalismo resulta mucho menos familiar.⁵ Entre las múltiples perspectivas que conforman el heterogéneo espacio del neoliberalismo, dicha vertiente 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, quienes hacia el final de la década de 1920 y principios de la de 1930, en la coyuntura de la crisis de Weimar (caracterizada por la depresión económica, la violencia política y el estrechamiento de las posiciones de clase), se plantearon la cuestión de cómo hacer para que el capitalismo funcionara como una economía liberal; cómo redefinir o redescubrir una racionalidad económica para las relaciones sociales capitalistas (Bonfeld, 2012). Las reflexiones críticas al nazismo serían continuadas (en el caso de Röpke y de Rüstow desde el exilio), enriquecidas y reposicionadas estratégicamente durante la Segunda Guerra Mundial; tras su fi-

⁴ La bibliografía que se ocupa de la historia de la Escuela de Frankfurt es vasta. En virtud de la extensión de este trabajo, nos limitamos a consignar dos trabajos publicados en español que han tenido gran difusión: el libro de Martin Jay (1974) *La imaginación dialéctica. Una historia de la Escuela de Frankfurt*, y el texto editado en 2004 por Alain Blanc y Jean M. Vincent (2006), *La recepción de la Escuela de Frankfurt*.

⁵ Son múltiples los estudios que han abordado diversos aspectos de la producción de los ordoliberales. Para una visión en conjunto de la labor de este grupo pueden consultarse, entre otras, las siguientes investigaciones referidas a la historia del neoliberalismo: Michel Foucault (2012 [2004]), *Nacimiento de la biopolítica*; Pierre Dardot y Christian Laval (2009), *La nouvelle raison du monde. Essai sur la société néolibérale*; Ralf Ptak (2009), “Neoliberalism in Germany. Revisiting the Ordoliberal Foundations of the Social Market Economy”; y Serge Audier (2012), *Néo-libéralismes. Une archéologie intellectuelle*.

nalización desempeñarían un papel destacado en la *ofensiva* neoliberal transnacional, protagonizada, entre otras usinas de pensamiento, por la Sociedad Mont Pelèrin.⁶

Los trabajos de los ordoliberales suelen ubicarse en los anaqueles de la historia del pensamiento económico o de la economía, lugares a donde los investigadores de ciencias sociales no acostumbran, por cierto, dirigirse para explorar la “problematología” (Osborne, 2003) sociológica (como sea que ella se componga). Sin embargo, lejos de circunscribirse a un conjunto de proposiciones económicas, sus obras 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. Así, en los trabajos de Röpke y Rüstow proliferan problemas tales como la masificación, la proletarización, la comunidad⁷ y la relación entre las élites y las masas; 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 de puntos de vista sociales, económicos, filosóficos e históricos. Asimismo, varios de esos problemas y temas *sociológicos* son tratados, si bien en forma oblicua y, en ocasiones, incidental, en los *Fundamentos de política económica* de W. Eucken.⁸

Así, una serie de textos procedente de este enfoque del ordoliberalismo constituye, junto con otro grupo de documentos,

⁶ Sobre la historia de la Sociedad Mont Pelèrin remitimos a Philip Mirowski y Dieter Plehwe (2009), *The Road from Mont-Pèlerin. The Making of the Neoliberal Thought Collective*.

⁷ El interés por la cuestión de la comunidad no es privativo de esta corriente del neoliberalismo. También en la obra de uno de los más destacados representantes del neoliberalismo austríaco, Friedrich von Hayek, encontramos desarrollada una semántica de la comunidad que reúne varias aristas. Para un mayor desarrollo de este tema remitimos a Victoria Haidar (2012), “El neoliberalismo y el problema de ‘cómo vivir juntos’: la comunidad en la obra de Friedrich Hayek”.

⁸ De 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, etcétera.

correspondiente a la denominada Escuela de Frankfurt, el *corpus*⁹ que construimos y analizamos con la finalidad de poner en diálogo dos tradiciones de pensamiento diferentes en torno a la cuestión de la sociedad de masas. La primera de esas series –la ordoliberal– se construyó a partir de una selección de secuencias extraídas de los siguientes trabajos: *Fundamentos de política económica* (1956 [1952]) de Walter Eucken (1891-1950); *La crisis social de nuestro tiempo* (1956 [1942]) y *Civitas Humana* (1949 [1944]) de Wilhelm Röpke (1899-1966); y *Freedom and Domination. A Historical Critique of Civilization* (1980 [1950, 1952 y 1957])¹⁰ y *Organic Policy (Vitalpolitik) versus Mass Regimentation* (1961) de Alexander Rüstow (1885-1963). La otra serie –la 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* (2003b [1936, 1937]) de Horkheimer, e *Individuo y organización*, de Adorno (2004 [1953]).

Antes de adentrarnos en el análisis es preciso aclarar que esta exploración parte de dos sugerencias o insinuaciones que nos presentaron en el contexto de una investigación teórico-empírica de más largo alcance, dedicada a reconstruir la historia del neoliberalismo en Argentina, exhibiendo las complejas y tensas relaciones que mantuvo, a lo largo de la segunda mitad del siglo xx, tanto con la democracia como con el autoritarismo.

La primera sugerencia partió del trabajo de archivo que realizamos como parte de esa investigación. Consultando un conjunto de textos publicado durante las décadas de 1950 y

⁹ Entendemos por *corpus* un conjunto articulado de documentos, cuya forma específica puede ser pensada como un *montaje* organizado a partir de elementos cuya relación no es evidente ni dada (Maldidier, 1994). El *corpus* es el resultado de un conjunto de operaciones consistentes en seleccionar, reunir y organizar series de formulaciones, de diverso nivel de agregación, en función de una hipótesis específica de investigación. Para una explicación más detallada de esta comprensión del *corpus* véase Aguilar *et al.* (2014).

¹⁰ El texto en inglés que utilizamos en este trabajo es una traducción abreviada, realizada por 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.

1960 advertimos que los *tempranos* discursos neoliberales articulados en la Argentina por distintos políticos, economistas, periodistas, activistas e intelectuales –Federico Pinedo, Álvaro Alsogaray, Alberto Benegas Lynch y Manuel Tagle, entre otros–,¹¹ recuperaban en el marco de la polémica con el peronismo y los desarrollismos el diagnóstico crítico de la sociedad de masas que habían efectuado, una y dos décadas antes, autores procedentes de las corrientes del ordoliberalismo (como Wilhem Röpke) y el neoliberalismo austríaco (Friedrich von Hayek). En esos diagnósticos, retomados por los liberales argentinos, se subrayan los efectos de masificación, uniformación, despersonalización y pérdida de libertad que habían generado, en los países industrializados de Occidente, los experimentos colectivistas, dirigistas e intervencionistas ensayados a partir de 1930 y, particularmente, la economía del nazismo.

La segunda de las sugerencias procede, en cambio, de la labor de revisión y puesta en discusión de algunas de las herramientas conceptuales disponibles en los campos de la teoría social, la historia de las ideas y la filosofía, para pensar el neoliberalismo. En tal dirección, la lectura del seminario *Nacimiento de la biopolítica*, en donde Michel Foucault (2012) traza una genealogía del neoliberalismo, nos dejó como saldo la interrogación relativa a ciertos paralelismos que dicho autor encuentra entre el enfoque del ordoliberalismo y el de la Escuela de Frankfurt, los cuales se verifican en varios registros.

Por un lado, los autores de una y otra corrientes 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 (1956), *Fundamentos de política económica*, publicado póstumamente

¹¹ En las producciones de esos autores pueden reconocerse huellas de ciertos discursos neoliberales europeos, producidos, fundamentalmente, en la segunda posguerra. Véase, en esta dirección: Victoria Haidar (2015a), “¿Gobernar a través de la libertad? Escrutando las heterogeneidades de la gubernamentalidad neoliberal en los discursos de Álvaro Alsogaray (Argentina, 1955-1973)”; y Victoria Haidar (2015b), “La polémica liberal con los desarrollismos: un análisis del pensamiento de Álvaro Alsogaray y de Federico Pinedo entre 1958 y 1973”.

en 1952, el resto de los textos con los que trabajamos aquí se escribieron desde el exilio. El nazismo estuvo –como señala Foucault– en el centro de la reflexión tanto de los frankfurtianos como de los ordoliberales, aunque ese emplazamiento respondiera a razones diferentes.¹²

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. Frente al diagnóstico de Weber sobre 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.

Según la interpretación del filósofo francés, el problema radicaba para los primeros 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 sociopolíticos –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.

Así, fueron esas dos sugerencias –una emergente del trabajo con los materiales de archivo y otra de la consideración teórica metodológica del enfoque genealógico del neoliberalismo ensayado por Foucault– las que nos condujeron a poner en diálogo las contribuciones que los autores de la Escuela de Frankfurt y del ordoliberalismo alemán efectuaron acerca de la

¹² Mientras 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, etcétera), a los cuales se dirigían las críticas liberales y que, hasta la experiencia del nacionalsocialismo, se encontraban relativamente dispersos.

sociedad de masas. Si bien con distinto alcance, ambas insinuaciones fueron productivas respecto de las reflexiones que planteamos en este artículo, las cuales deben ser leídas –según señalamos– como una contribución al análisis (ciertamente, mucho más general), de los modos en que se ha problematizado, al interior de las teorías social y sociológica, la cuestión de las masas.

La productividad de la primera sugerencia –que partió de la identificación de una crítica a la sociedad de masas en una serie de discursos neoliberales– se vincula con los motivos que, entendemos, tornan relevante la atención que depositamos sobre la cuestión de la sociedad de masas y, más específicamente, sobre los aportes convergentes que realizaron a dicha problematización autores inscritos en tradiciones de pensamiento ideológicamente distantes.

Ciertamente, las reflexiones sobre la sociedad de masas predominantes entre 1930 y 1960 tendieron a desaparecer del horizonte de la teoría sociológica en las décadas finales del siglo xx (Borch, 2012). Sin embargo, consideramos que su reconstrucción histórica reviste interés en la medida en que hay varias aristas de dicha problematización, como el individualismo de masas,¹³ las reconfiguraciones que las masas producen en lo social y –*last, but not least*– la ambivalencia política de la propia crítica a la sociedad de masas, que están en discusión en la actualidad. Planteamientos como los realizados por Baudrillard (1983), Sloterdijk (2002), Hard y Negri (2002 y 2004) y Maffesoli (2004), entre otros, abordan, bajo nuevas aristas, las limitaciones y desafíos que las masas suponen frente a la figura, burguesa, del *individuo racional*; los modos en que el individualismo de masas pone en crisis lo social y, en fin, la significación política de las masas o, en la formulación de Hard y Negri (2002 y 2004), de la multitud en los regímenes “post-sociales” y “post-políticos” del presente.

¹³ Tal como apuntan de manera convergente Sloterdijk (2002) y Foucault (2012), esa idea aparece ya formulada en el libro de Werner Sombart (1938 [1934]), *Le socialisme allemand. Une théorie nouvelle de la société*.

En ese sentido, pensamos que las elaboraciones acerca de la sociedad de masas que revisitamos aquí pueden contribuir a esclarecer las ambivalencias que dominan las interpretaciones actuales acerca del rol político de las masas, las cuales oscilan entre el énfasis, —cínico— en la inacción y la imposible representación de las “mayorías silenciosas” (Baudrillard, 1983); la crítica a la mirada condescendiente respecto de las masas procedente de la tradición liberal (Sloterdijk, 2002); la celebración posmoderna de las muchedumbres múltiples (Maffesoli, 2004) y la interpelación de la “multitud”, entendida como una multiplicidad de singularidades, como nuevo sujeto político de la resistencia contra el orden neoliberal global (Hard y Negri, 2002 y 2004).

En cuanto a la productividad de la segunda sugerencia que inspira este artículo, procedente del seminario que Michel Foucault dedicó al neoliberalismo, retomamos aquí el “motivo de la comparación”. Aunque, en lugar de orientarlo hacia la cuestión de la recepción y de las sucesivas reelaboraciones que habría sufrido la problemática weberiana en las obras de los ordoliberales y los frankfurtianos, nos concentramos en comparar los diagnósticos críticos que ambas series de textos produjeron en torno a la sociedad de masas.

El artículo está organizado de la siguiente manera: en el primer punto nos ocupamos de puntualizar una serie de aspectos relativos a la forma de los textos que ponemos en diálogo —sus estilos, los tonos que asume la enunciación—, así como a los materiales, las fuentes con las que trabajan. En el segundo punto abordamos los diversos sentidos que asumen las masas en la reflexión de los ordoliberales y los frankfurtianos, mostrando cómo, en la primera de esas perspectivas, la discusión sobre el tema se relacionó con el problema de la integración social, mientras que, en el caso de los autores de la Escuela de Frankfurt, su tematización se vinculó tanto con la pregunta relativa a los mecanismos de control social como con el interés por comprender la violencia fascista. Luego de distinguir los diferentes ejes en torno a los cuales se organizan en una y otra perspectiva las aproximaciones a la sociedad de masas, en el

tercer punto reconstruimos un conjunto de elementos comunes que circulan entre ambas series de textos. El artículo se cierra con un conjunto de consideraciones finales.

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 –las teorías “tradicional” y “crítica” (Horkheimer, 2003b [1937]), el liberalismo y el marxismo– y en diversas perspectivas disciplinarias –la economía y la sociología, por un lado, y la teoría 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, ambas perspectivas articulan, a la manera de un zócalo problemático común, diagnósticos críticos de la sociedad de masas, los cuales comprendían, en la coyuntura en que fueron producidos, tanto a las sociedades del oeste capitalista como a las del este socialista.

Tales aproximaciones 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 autores de la Escuela de Frankfurt 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 interdisciplinarios. 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.

En cuanto a los materiales textuales con los que trabajan, una aproximación general muestra que las obras de economía, y en general de ciencias sociales, son las preferidas por los neoliberales; mientras que los textos de los frankfurtianos se basan en obras filosóficas y literarias.¹⁴ Sin embargo, en la monumental *Ortsbestimmung der Gegenwart (Ubicación de nuestro tiempo)* las referencias a textos literarios y filosóficos desempeñan un papel central.

Un hallazgo significativo fue 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

¹⁴ En relación con las referencias cruzadas, en uno de los textos de Horkheimer y Adorno (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 1949 en Estambul. La primera referencia tiene lugar en el marco de la discusión sobre las 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 posguerra, realizar una “exposición global de la problemática de la sociedad actual”.

universal acerca de la naturaleza humana; postura que, tal como señala Jay (1972), consideraban reaccionaria.

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

LOS PROBLEMAS DE LA SOCIEDAD DE MASAS

En las dos series de textos con las que trabajamos identificamos varios usos gramaticales del significante “masa”. El mismo aparece funcionando, en primer lugar, como sustantivo. Así, las masas son el *sujeto* de un cierto número de acciones y estados o bien el *objeto* de las acciones de otros sujetos. En segundo lugar, el término se emplea en forma adjetivada para calificar, por ejemplo, a la cultura. 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 la discusión sobre las masas que plantean tanto los ordoliberales como los autores de la Escuela de Frankfurt se articula con un conjunto de problemáticas que tienen que ver con las configuraciones sociales y políticas de la sociedad moderna, la cual resulta pensada, así, como *sociedad de masas*. En las lecturas propuestas, lo masivo impregna y trastoca las relaciones sociales, la cultura y la política; conduce a un replanteamiento de los viejos problemas sociológicos de la integración y el control sociales, y aparece como una figura clave para entender los autoritarismos.

*LAS MASAS Y EL PROBLEMA
DE LA INTEGRACIÓN SOCIAL*

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 adecuadas 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 —afirma Rüstow (1961: 171)— el peor y más duradero de los males sociales de su tiempo, la “regimentación” y “congestión” de masas, que afecta (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/planes centralizados; “lo colosal” y “lo pequeño”, etcétera. En su comentario sobre los textos de los ordoliberales, dirigido al público anglosajón, Friedrich (1955: 525) destaca que tales polarizaciones se utilizan como herramienta ideológica en la lucha contra el totalitarismo. 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, en parte, de su solución: el par comunidad-sociedad.

Es Rüstow quien se ocupa de analizar los procesos de masas, provisto con lentes y vocabulario sociológicos; la suya es una sociología de inspiración genealógica que, retomando la huella nietzscheana, utiliza —aun antes que Foucault— la *historia efectiva* para “diagnosticar el presente”. El profesor exiliado en

Estambul enfoca las relaciones de masa¹⁵ desde el eje de la integración social; sin perjuicio de que su abordaje trae consigo planteamientos en torno a la alienación y está inspirado por el interés de comprender el ascenso del fascismo. Se trata de un análisis que se despliega en dos tiempos: uno *estático* y otro *dinámico*, los cuales 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. Ahora bien —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, tal 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: 449).

Inspirada por una sensibilidad romántica, la caracterización que los neoliberales efectúan de las masas en este primer tiempo comprende la dimensión de la deshumanización de los vínculos sociales, es decir, se relaciona con el problema de la alienación. Un pasaje extraído de *La crisis social de nuestro tiempo* ilustra, lúcidamente, el 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).

¹⁵ 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*.

Así descritas, las masas son el elemento emergente, patológico, de los procesos de *atomización* que disolvieron las formas naturales (comunitarias) de integración. La declinación de los fundamentos comunitarios del orden social que conducen al aislamiento y a 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 sociopsicológicas –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 el discurso de Burke:¹⁶

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).

¹⁶ 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 [1790]: 154). A este enunciado refiere explícitamente Rüstow (1980: 432). La crítica al individualismo y al racionalismo, así como la defensa de las formas comunitarias de lazo que realizan los neoliberales, recupera varios motivos presentes en la obra de Burke. Para un mayor desarrollo de la forma en que aparece la semántica de la comunidad en la obra de Burke remitimos a Victoria Haidar (2011), “La comunidad contra el proyecto de *hacer sociedad*. Una aproximación a su problematización en *Reflexiones sobre la Revolución en Francia* de Edmund Burke (1870)”.

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).¹⁷

A esa “situación amorfa” (Eucken, 1956: 260) se arriba en virtud de la crisis que afecta a las capas rectoras de la sociedad: élites 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 en las élites entendidas como “reserva moral”, como el *resto* no masificado, donde los ordoliberales depositan su esperanza (Röpke, 1956: 34).

La descripción de las masas no estaría completa si no introducimos lo que, en el análisis de Rüstow, aparece como el “segundo tiempo” –posible pero no necesario– de los fenómenos de masas; en él los contactos efímeros, distantes, entre los individuos mutan hacia una forma de relación 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 subintegración 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”. Ésta 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 proce-

¹⁷ Traducción de la autora.

so 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 la capacidad de coerción, de conquista, practicados por el Estado. Con el declive de asociaciones como la familia y la aldea, el individuo atomizado queda confrontado sin mediaciones al Estado burocrático superpoderoso (Biebricher, 2011: 180); 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 “sobreintegración”.

Así, subintegración crónica y la extrema, aunque esporádica, superintegración, 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 subintegración) pueda mutar, rápida y repentinamente en otra (superintegración).

*LA DISCUSIÓN SOBRE LAS MASAS,
ENTRE LOS MECANISMOS CULTURALES DE CONTROL SOCIAL
Y LA EXPLICACIÓN DEL FASCISMO*

En los textos de Horkheimer y Adorno las masas aparecen tematizadas tanto en el marco de sus reflexiones sobre las transformaciones en la esfera de la cultura, como de la interpretación que proponen acerca de la violencia fascista.

A diferencia de los planteamientos que efectúan los autores del ordoliberalismo, las referencias a las masas que realizan los autores de la Escuela de Frankfurt no tienen como horizonte el problema de la integración social. Más bien, apuntan a comprender el funcionamiento de los mecanismos de control social y a señalar sus límites.

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 socie-

dades capitalistas posliberales, la cultura de masas. El blanco de las críticas recae sobre los efectos de conformidad que generan en las masas –las cuales son así emplazadas 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.¹⁸

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 impriman en los obreros, en los empleados y en la pequeña burguesía en general, ciertas formas de conducta normativa, que se articulan como las únicas naturales, decentes y razonables. Son esos patrones de conducta los que permiten a aquellas capas sociales la “autoconservación”, entendida como ajuste a la objetividad de su función –empleado, consumidor, trabajador, espectador– 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 autoconservación. Esa cultura “enseña la condición bajo la cual podrá uno soportar esta vida despiadada” (Horkheimer y Adorno, 2013: 166).

Observamos así cómo la discusión sobre las masas se vincula con la crisis del individuo burgués y, por esta vía, con el problema de la alienación. Dos pasajes tomados, el primero del

¹⁸ En relación con este último aspecto, si bien tanto Horkheimer como Adorno fueron críticos respecto del advenimiento de la cultura de masas, ello no significó un rechazo de todas sus aristas. Como sostiene Martin Jay, varios de los autores de la Escuela de Frankfurt recibieron de buen grado la crisis de la “alta cultura” que acompañó el fin del Segundo Reich y celebraron el nuevo arte de masas modernista, tecnológico y democrático que creían sustituiría a aquella cultura. La crítica se dirigió, más bien, a la disolución de esos impulsos modernistas en el contexto de la cultura capitalista de masas orientada hacia el consumo (Martin Jay, “Mass Culture and Aesthetic Redemption: The Debate between Max Horkheimer and Siegfried Kracauer”, citado en Borch, 2012: 218).

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 aún 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 aún la seguridad social” (Adorno, 2004 [1953]: 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” (Horkheimer y Adorno, 2013: 14).

La uniformidad normativa sobre la que se funda el orden social y, vinculados 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, etcétera, y la sustituibilidad de unas por otras. 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, las masas aparecen como figuras de la *nuda vida*. Bajo este registro de la objetualización extrema, en el que las conductas de masas se equiparan a las fuerzas de la naturaleza, su significación entra, de la manera más directa, en la problematización de la cuestión del fascismo.

En el ensayo *Elementos de antisemitismo*, la interrogación que orienta la discusión sobre las masas refiere a las condiciones de posibilidad de la violencia fascista. Se remarca aquí el funcionamiento de los mecanismos de repetición, dado 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, sus uniformes, etcétera– 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 en el tercer apartado del siguiente subtítulo): “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).

ENTRE-TEXTOS

Si hasta aquí mostramos cómo divergen las significaciones que ordoliberales y frankfurtianos atribuían a los fenómenos de masas, el propósito de este apartado consiste en señalar la existencia de una serie de convergencias, de elementos comunes que, aun con diversas formulaciones, circulan *entre-textos*: una perspectiva de análisis centrada en las instituciones, una sensibilidad frente a la amenaza que representan para la libertad individual los monopolios y, finalmente, una común interrogación en torno a los límites de la racionalidad.

UNA MIRADA CENTRADA EN LAS INSTITUCIONES

Sea que el énfasis esté colocado en los modos inadecuados e ineficientes de integración social o bien en los mecanismos ideológicos que, en el contexto de la cultura de masas, 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 éstas 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, la centralización e intelectualización del lenguaje y la supresión de las diferencias dialécticas, entre otras.

En la Escuela de Frankfurt, 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, etcétera). Por otro lado, está ligada al proyecto político-práctico del grupo, en donde 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, en la respuesta que diera a los autores que observaron en *La crisis social de nuestro tiempo* un cierto descuido de los aspectos psíquico-morales, Röpke (1949: XXI) señaló que su intención había sido evitar el peligro de recaer en explicaciones unilateralmente idealistas. Asimismo, atribuyó esa predilección por las instituciones a su propia formación disciplinar.

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 de la formación de grandes consorcios, el concepto de “individuo” habría alcanzado su “frontera histórica” (Adorno, 2004a [1953]: 422). En esta reflexión, que vincula la anulación del individuo con los efectos de colectivización-masificación derivados de la lógica de estandarización, uniformación, etcétera, 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 autoconservación de la sociedad de clases— está garantizada. Lo *patológico* permite, en este caso, explicar lo *normal*.

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, etcétera, 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 [...]. 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).

Mientras que para los frankfurtianos la amenaza al 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 dirigida; esto es, con la actuación del Estado. Los esfuerzos realizados por los Estados para confrontar la cuestión social 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 Eucken) la crítica a los monopolios desempeña un papel tanto o más importante que en los escritos de los frankfurtianos. Asocian los monopolios, al igual que éstos, a toda una serie de efectos de dominación: a la capacidad de castigar a las minorías (los disidentes de los mecanismos, por ejemplo, de fijación de precios) o de impedir su aparición. También los vinculan con toda una serie de consecuencias morales, tales como la restricción de la responsabilidad individual.¹⁹

Sin embargo, 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 posibilidades de concentración facilitadas por la técnica, las aspiraciones de poder, la 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 con 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 los sectores 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.

¹⁹ En esta dirección son particularmente interesantes las reflexiones que efectúa Eucken (1956: 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.

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 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, entre los que se entretajan el poder privado de los monopolios, el poder colectivo de los sindicatos y las organizaciones profesionales, y el poder público del Estado, “triple amenaza a 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 cimientan el orden burgués, Horkheimer entiende que son las experiencias cotidianas del autoritarismo económico y del autoritarismo familiar —esto es, dos formas de ejercicio del poder privado— las que preparan, facilitan, sustentan al autoritarismo político.²⁰

LA PROBLEMATIZACIÓN DE LOS LÍMITES DE LA RACIONALIDAD

Tanto en los textos de los ordoliberales como de los frankfurtianos los planteamientos 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.

²⁰ Véase al respecto el artículo de 1936 de Max Horkheimer (2003a), “Autoridad y familia”.

Para los neoliberales, los efectos de masificación y, en última instancia, el totalitarismo, se vinculan con la configuración desproporcionada, desequilibrada, asimétrica, que asume la racionalidad instrumental en las sociedades modernas.

El motivo del “eterno *saint-simonianismo*” que impregna, en la coyuntura de la Segunda Guerra Mundial, los discursos del ordoliberalismo, del neoliberalismo austríaco –Frederich von Hayek– y las reflexiones epistemológicas de 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. 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 lo advierte Foucault (2012), los ordoliberales atribuyen la responsabilidad por ese “extensionismo” al Estado. Habiendo disuelto las ataduras naturales, las élites 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.

En la reflexión de estos autores, la problematización de los límites de la racionalidad deriva en una propuesta caracterizada por una economía de *checks and balances* (pesos y contrapesos) en la que resuena la noción del justo medio aristotélico y el ideal kantiano de un límite óptimo para la sociabilidad. La racionalidad encuentra sus límites en la *forma de la economía de mercado*,²¹ adecuadamente enmarcada en un cuadro políti-

²¹ Resulta significativo que en la reflexión que proponen los autores de la Escuela de Frankfurt para explicar la reducción, en las sociedades de masas, del ámbito de la decisión moral, está contenida la esperanza de los ordoliberales. “La racionalidad económica [...] remodela incesantemente hasta las últimas unidades de la economía: al negocio como al hombre” (Horkheimer y Adorno, 2013: 217). Los ordoliberales confían, justamente, la continuidad del capitalismo y de la civilización occidental en su conjunto, a una racionalidad que encuentra, en la competencia de mercado, sus propios límites.

co-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 *vitalpolitik* (política de la vida). 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 la declinación de una crítica más general dirigida hacia la racionalidad instrumental, que presupone –al igual que los neoliberales– una ruptura respecto del positivismo. Ahora bien, 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 ordoliberalistas.

De manera más radical que estos últimos, aquéllos piensan que la expansión de la racionalidad instrumental está contenida en el proyecto de la Ilustración. Así, el “absurdo del Estado en el que 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 plani-

ficación 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).

Cualquier ejercicio de administración, sea realizado por el Estado o por un *cartel*, reproduce en distintas escalas un acto de dominio, en función del cual el ser —la naturaleza u otros hombres— es reducido 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 transformación en irracionalidad está contenida en la propia lógica de dominio que subyace a la racionalidad instrumental, de reducción de los seres a *medios* para unos *finés*. 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).

CONSIDERACIONES FINALES

En este artículo nos propusimos efectuar una contribución a la historización de los modos cómo, desde las teorías sociológica y social se problematizó, ya desde fines del siglo xix y a lo largo del siglo xx, la cuestión de las masas; focalizándonos, particularmente, en torno a las reflexiones sobre la sociedad de masas.

Mostramos cómo los ordoliberales y los autores de la Escuela de Frankfurt confluyeron, hacia las décadas de 1940 y 1950, en la producción de un diagnóstico crítico sobre la sociedad de masas que se articuló, principalmente, bajo la forma del ensayo y adoptó un tono pesimista.

Destacamos, asimismo, cómo la tematización de las masas se organiza, en los textos que analizamos, en torno de tres pro-

blemáticas principales: la integración social, el control social y la violencia fascista. Así, mientras que en la primera serie de textos analizada –la ordoliberal– la discusión remite a las *patologías del lazo social*, en la segunda –la frankfurtiana–, las reflexiones apuntan a una *crítica de los mecanismos de control social*; sin perjuicio de que, también en esta última serie, el comportamiento de masas contribuye a explicar la violencia fascista, entendiéndose 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, identificamos una serie de elementos comunes a ambos planteamientos que, aun con diversas formulaciones, circulan entre textos. En primer lugar, nos referimos a una especie de comunidad metodológica, dada por la centralidad que asumen, en el análisis de las masas, las instituciones. En segundo lugar, reconocimos una común preocupación teórico-práctica constituida por la amenaza que significa para la libertad individual el aumento del poder privado. En tercer lugar, observamos cómo 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.

Este último elemento introduce la idea, sugerida ya por Foucault, de que en las reflexiones de los ordoliberales y los frankfurtianos esté funcionando, a la manera de una memoria discursiva, el weberianismo entendido en términos de una problemática, de una matriz productora de interrogaciones cuyas respuestas, en este caso, tienden a espejarse.

Finalmente, retomando algunas de las ideas planteadas en la introducción, no puede dejar de destacarse cómo, en la problematización de la sociedad de masas, articulada entre 1930 y 1960, aparecen algunos de los ejes que vertebran los debates actuales acerca de las masas y de la multitud. Así, lo social aparece como una esfera particularmente permeable al poder de lo masivo y, a la vez, como un espacio para la producción de efectos específicos de masificación. La relación compleja entre las “masas” y “lo social” que fue, como vimos, uno

de los blancos predilectos de la crítica ordoliberal a la sociedad de masas, es retomada, en la contemporaneidad, por autores como Baudrillard (1983) quién, en consonancia con las críticas neoliberales al Estado de Bienestar, vincula la “implosión de lo social” con una suerte de expansión indefinida de ese espacio, activada por los deseos y las demandas de las masas.

Mientras la figura de la comunidad aparece, en el pensamiento de los ordoliberales, como la contracara, y a la vez la solución de los problemas generados por la sociedad de masas, Maffesoli (2004) celebra, en la actualidad, la irrupción de las “tribus” y las “masas efervescentes” en tanto expresiones de una socialidad fundada sobre la afectividad.

Asimismo, la problematización de la sociedad de masas nos confronta con la crisis del individualismo burgués y, en particular, de la figura del ciudadano, sobre la que se asienta la concepción liberal de la política y la vocación *pedagógica* que las élites han desarrollado frente a las masas. Las observaciones que efectúan los autores de la Escuela de Frankfurt en relación con la introyección, por parte de los individuos, de modelos normativos que aseguran la conformidad con el sistema, echan luz sobre la forma como la cultura de masas contribuye a la erosión de las ideas de automotivación, autoelección y deliberación presupuestas en la concepción liberal de la política. Es al propio “sujeto de la política” al que la problematización de la sociedad de masas pone en cuestión.

No sólo lo social, sino también la esfera de lo político es conmovida e interpelada por los fenómenos de masas y por las transformaciones en sus modos de existencia. Mientras Baudrillard (1983) celebra la *des-politización* de las masas como forma de resistencia y Sloterdijk (2002) encuentra en el abandono de las masas moleculares, abigarradas, a los programas generales de los medios de comunicación –modas, discursos, personalidades– un signo de su actual carencia de potencial, Hard y Negri (2002 y 2004) reconocen en la *multitud*, una multiplicidad compuesta por singularidades, a un nuevo sujeto político colectivo, una nueva figura para la emancipación.

Mientras los claroscuros parecen dominar, según las lecturas contemporáneas, la actuación de las masas, en los planteamientos que hacia mediados del siglo xx realizaron tanto los autores del ordoliberalismo como los de la Escuela de Frankfurt, la sociedad de masas ya se presenta como un fenómeno bifronte: es la consecuencia del éxito de los procesos, convergentes, de desarrollo económico capitalista, despliegue científico-tecnológico y democratización política, cultural y social, característicos de la Modernidad y, a la vez, porta una propensión estructural hacia el autoritarismo.

No deja de ser una expresión sintomática de ese doble rostro de la sociedad de masas el hecho de que diversos autores, procedentes de tradiciones de pensamiento que expresan sensibilidades políticas y posicionamientos ideológicos diferentes, hayan movilizado esa misma construcción en la crítica a los autoritarismos.

Bajo la interpretación de los ordoliberales y de los frankfurtianos, los fenómenos de masas y los autoritarismos se implican: así, las relaciones de masas funcionan como condición para la configuración de regímenes fascistas pero, al mismo tiempo, los rituales y mecanismos de propaganda fascistas proveen las condiciones para las acciones de masas.

Esos autoritarios emergentes se presentan, en las dos series de textos, como efectos que sobrevienen a la crisis de la moral burguesa; están vinculados tanto a las tensiones inherentes al concepto de individuo, como a las tendencias a la concentración del poder privado en el mercado.

Sin embargo, también en las sociedades democráticas las masas desempeñan un papel central, siendo los resortes de los mecanismos de control social que funcionan, principalmente, en el plano de la cultura. Tampoco estas estrategias liberales de producción de consenso están totalmente exentas 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 autoconservación (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

- ADORNO, Theodor W. (2004a). "Individuo y organización". En *Escritos sociológicos I*, 412-426. Madrid: Akal.
- ADORNO, Theodor W. (2004b). "Sobre la situación actual de la sociología alemana". En *Escritos sociológicos I*, 447-460. Madrid, Akal.
- AGUILAR, Paula, Mara Glozman, Ana Grondona y Victoria Haidar (2014). "¿Qué es un *corpus*?" *Entramados y perspectivas* 4 (4): 35-64.
- AUDIER, Serge (2012). *Néo-libéralismes. Une archéologie intellectuelle*. París: Grasset.
- BAUDRILLARD, Jean (1983). *In the Shadow of the Silent Majorities... Or the End of the Social*. Nueva York: Semiotext(e).
- BLANC, Alain y Jean M. Vincent (2006). *La recepción de la Escuela de Frankfurt*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- BIEBRICHER, Thomas (2011). "The Biopolitics of Ordoliberalism". *Foucault Studies* 12 (octubre): 171-191.
- BONEFELD, Werner (2012). "Freedom and the Strong State: On German Ordoliberalism". *New Political Economy* 17 (5): 633-656.
- BORCH, Christian (2012). *The Politics of Crowds. An Alternative History of Sociology*. Nueva York: Cambridge University Press.
- BURKE, Edmund, (2003). *Reflexiones sobre la revolución en Francia*. Madrid: Alianza.
- DARDOT, Pierre y Christian Laval (2009). *La nouvelle raison du monde. Essai sur la société néolibérale*. París: La Découverte.
- EUCKEN, Walter (1956). *Fundamentos de política económica*. Madrid: Rialp.
- FOUCAULT, Michel (2008). "Polémique, politique et problématisations". En *Dits et écrits II. 1976-1988*. París: Gallimard.
- FOUCAULT, Michel (2012). *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- FRIEDRICH, Carl. J. (1955). "The Political Thought of Neo-Liberalism". *The American Political Science Review* 49 (2): 509-525.

- HAIDAR, Victoria (2011). "La comunidad contra el proyecto de *hacer sociedad*. Una aproximación a su problematización en *Reflexiones sobre la revolución en Francia* de Edmund Burke (1870)". En *Construyendo la investigación social. Artículos seleccionados de las V Jornadas de Jóvenes Investigadores del Instituto de Investigaciones Gino Germani*, compilado por Diego Domínguez, Gerardo Halpern, Gabriela Rodríguez y Sergio Tonkonoff, 50-67. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones Gino Germani- Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- HAIDAR, Victoria (2012). "El neoliberalismo y el problema de 'cómo vivir juntos': la comunidad en la obra de Friedrich Hayek". *Estudios Políticos* 5 (febrero): 102-123.
- HAIDAR, Victoria (2015a). "¿Gobernar a través de la libertad? Escribiendo las heterogeneidades de la gubernamentalidad neoliberal en los discursos de Álvaro Alsogaray (Argentina, 1955-1973)". *A contracorriente* 12 (2): 1-41.
- HAIDAR, Victoria (2015b). "La polémica liberal con los desarrollismos: un análisis del pensamiento de Álvaro Alsogaray y de Federico Pinedo entre 1958 y 1973". En *Nuevo mundo. Mundos nuevos*, puesto en línea el 1º de diciembre de 2015. Disponible en <<http://nuevomundo.revues.org/68478>> [Consulta: diciembre de 2015].
- HARD, Michael y Antonio Negri (2002). *Imperio*. Buenos Aires: Paidós.
- HARD, Michael y Antonio Negri (2004). *Multitud*. Barcelona: Debate.
- HONNETH, Axel (1995). "Teoría crítica". En *La teoría social hoy*, coordinada por Anthony Giddens y Jonathan Turner, 445-488. Madrid: Alianza.
- HORKHEIMER, Max (2003a). "Autoridad y familia". En *Teoría crítica*, 76-150. Buenos Aires: Amorrortu.
- HORKHEIMER, Max (2003b). "Teoría tradicional y teoría crítica". En *Teoría crítica*, 223-271. Buenos Aires: Amorrortu.
- HORKHEIMER, Max y Theodor W. Adorno (1969). *La sociedad. Lecciones de sociología*. Buenos Aires: Proteo.

- HORKHEIMER, Max y Theodor W. Adorno (2013). *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Akal.
- JAY, Martin (1972). "The Frankfurt School's Critique of Marxist Humanism". *Social Research* 39 (2): 285-305.
- JAY, Martin (1974). *La imaginación dialéctica. Una historia de la Escuela de Frankfurt*. Madrid: Taurus.
- MAFFESOLI, Jean (2004). *El tiempo de las tribus. El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- MALDIDIER, Denise (1994). "Efeitos do arquivo. A análise do discurso no lado da História". En: *Gestos de leitura da história no discurso. Homenagem a Denise Maldidier*, dirigido por Eni P. Orlandi, 151-168. Campinas: Editora da Unicamp.
- MIROWSKI, Philip y Dieter Plehwe (editores) (2009). *The Road from Mont-Pèlerin. The Making of the Neoliberal Thought Collective*. Cambridge: Harvard University Press.
- OSBORNE, Thomas (2003). "What Is a Problem?". *History of the Human Sciences* 16 (4): 1-17.
- PTAK, Ralf (2009). "Neoliberalism in Germany. Revisiting the Ordoliberal Foundations of the Social Market Economy". En *The Road from Mont-Pèlerin. The Making of the Neoliberal Thought Collective*, editado por Philip Mirowski y Dieter Plehwe, 98-138. Cambridge: Harvard University Press.
- RÖPKE, Wilhelm (1949). *Civitas Humana* (primera edición en español, traducción de Tomás Muñoz). Madrid: Revista de Occidente.
- RÖPKE, Wilhelm (1956). *La crisis social de nuestro tiempo* (segunda edición en español, traducción de Juan Medem Sanjuan). Madrid: Revista de Occidente.
- RÜSTOW, Alexander (1961). "Organic Policy (Vitalpolitik) versus Mass Regimentation". En *Freedom and Serfdom. An Anthology of Western Thought*, editado por Albert Hunold, 171-190. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company.
- RÜSTOW, Alexander (1980). *Freedom and Domination. A Historical Critique of Civilization* (traducción abreviada del alemán, *Ortsbestimmung der Gegenwart*, 3 vols., de Salvador Attanasio). Princeton: Nueva Jersey.

- SLOTEDIJK, Peter (2002). *El desprecio de las masas. Ensayo sobre las luchas culturales de la sociedad moderna*. Barcelona: Pre-textos.
- SOLCHANY, Jean (2013). "Reconstituer la pensée néolibérale: le cas de Wilhelm Röpke". Ponencia presentada en el Congreso de la Association Française de Science Politique. París, del 9 al 11 de julio.
- SOMBART, Werner (1938). *Le socialisme allemand. Une théorie nouvelle de la société*. París: Payot.
- VINCENT, Jean M. (2006). *La recepción de la Escuela de Frankfurt*. Buenos Aires: Nueva Visión.