

Solo el nuevo perfume de una vieja ideología*

Hugo Calello* *

Resumo:

O conteúdo do ensaio pode ser resumido em três pontos básicos: 1. são analisadas as raízes filosóficas, Nietzsche e Heidegger, do que denominamos “o novo perfume de uma velha ideologia”. Uma ideologia cujo poder consensual se apóia na constituição de um imaginário que impregna a sociedade de fantasias e modismos mediante os quais a incerteza, a má sorte, a violência e a desigualdade se apresentam como as novas e absolutas formas de liberdade do início do século; 2. analisa-se, a partir da teoria crítica (Adorno), como, por meio da hegemonia da palavra vazia constitui-se um jargão político destinado a manter a sociedade paralisada no consenso rotineiro; 3. discute-se o papel que autores importantes se efetiva na constituição de tal consenso, tanto os novos intelectuais orgânicos da cultura hegemônica como os “pragmatistas” e os “desconstrutivistas”.

Palavras chave:

ideologia; teoria crítica; novos intelectuais; cultura hegemônica.

Hugo Calello
Profesor de la Unidad de Investigación
del Ciclo Básico Común de la
Universidad de Buenos
Aires (UBA), Argentina.
Doutor em Filosofia.

Introducción

En la sociedad humana que entra en su tercer milenio, parecen invertirse los signos de la filosofía positiva que dominaban en los primeros treinta años del último siglo de este segundo milenio. Los signos son otros, los de la negatividad, la incertidumbre, el alto riesgo dentro ante los múltiples senderos que atraviesan lo caótico (Beck, 1998). Las grandes y profundas perturbaciones políticas que conmovieron la sociabilidad en el contexto de la revolución tecnológica parecieron en los últimos setenta años, ser el caldo de cultivo en el cual se gesta y crece un formidable entrecruzamiento de mensajes e ideas que conforman un espacio errático, y aparentemente caótico pero cada vez mas potente y antagónico al racionalismo iluminista.

La crisis de los años treinta marca un vacío en el corazón mismo de un sistema que había apostado al lado mas ciego de la tradición iluminista, el camino de la razón autónoma, pivote fundamental del mercantilismo. La crisis es la catástrofe que sacude las ideas fuerza de progreso y avance incontenible, que dominaron el desarrollo de la sociedad, desde las grandes revoluciones industriales y político sociales a partir el siglo XVII. Así el camino signado por la visión spenceriana de la fuerza originaria impulsando el progreso indefinido, parece naufragar también en el desborde y el caos del “mercado”, símbolo cada vez más diluido del primer liberalismo empiricista.

La rebelión de las fuerzas productivas desbarata tanto a Engels como a Spencer, mostrando como en ellas el naturalismo de la materia está supeditado a la invención, a la fuerza, al humor del hombre dentro los acontecimientos que este protagoniza como ser social atravesado por la desigualdad y la violencia. Marx y Durkheim son los grandes predictores de esta crisis desde la “alienación” y la “anomia”. Dos categorías centrales para el conocimiento que, fundadas en distintas propuestas paradigmáticas, remarcan el permanente y clarísimo papel de las ideologías en tanto sistemas de valores en pugna que actúan decisivamente sobre la capacidad del hombre para que este pueda o no, ejercer a plenitud el poder transformador de su invención y su imaginación. Hoy “el hombre”, se supone muy distinto al de hace algunas decenas de años, se lo supone un ser sin límites en lo que hace a su posibilidad de transitar por el universo.

El maquinismo lo proyecta a lejanas dimensiones del espacio en instantes, expande constantemente su información y conocimiento Pero al mismo tiempo ese maquinismo “deseante” constantemente reproducido en la velocidad

y la violencia de los cambios tecnológicos, no diluye sino que complejiza y profundiza la desigualdad estructural y el poder que sobre ella se constituye. Pero ¿Cómo se compatibilizan en la sociedad sistémica, el caos aparente y la siempre creciente capacidad productiva? ¿Cómo se complementan en el hombre del fin del milenio, la oferta de multiplicidad de puntos de fuga, la inseguridad, el riesgo, el narcicismo diseminado, con la necesidad de mantener un *actor funcionalmente productivo al sistema social*?

En este texto vamos afrontar esta cuestión. Una cuestión que tiene como protagonista, una ideología ligada a una hegemonía que basa su poder consensual, en la constitución de imaginario que impregna la sociedad de fragantes y novedosas fantasías, en las cuales las habituales incertidumbres sobre lo azaroso, la felicidad y la catástrofe, se apologetizan como las nuevas y absolutas formas de libertad en el fin del milenio. Como el nuevo perfume de una vieja ideología.

Lo nuevo desde lo abismal y lo caótico desde la alteridad de lo “rizomático”, desde la retirada de la retirada de la metáfora, desde el acontecimiento que ilumina el sujeto sujetado. La vieja ideología: de la filosofía del agujero primordial, del vacío abismal, la del nihilismo antimetafísico y antihumanista, la del salto del ser que de la nada va a la nada.

El nuevo perfume.

Por que hablamos del nuevo perfume? El perfume es inhalado, olido, y es sabido que en algunos de los mas sofisticados *shoppings* es mezclado, en sabias dosis con el oxígeno puro, que fortalece y retempla el ánimo del potencial consumidor. Pero vamos mas allá, afirmamos que es el nuevo perfume de una “cierta ideología” (la discusión sobre cual, por ahora, preferimos reservar para mas adelante), y como tal, como perfume agradable, sutil, penetra en los mas recónditos lugares del tejido social bajo la apariencia de una fragancia liviana *light*, y sobre todo liberadora. Pero ese perfume está en las palabras (el Lenguaje mas allá de las lenguas diría Heidegger).

En otro texto nos habíamos referido a la enredadera de palabras vacías que se proyecta a todos los ámbitos del planeta desde las ruinas del muro de Berlín (CALELLO, 1998). Los discursos explicativos desde la denostada estructura de la razón, han sido despojados de su antiguo poder ejercido, desde dos siglos atrás, por absolutismo iluminista y por el dogmatismo marxista quincuagenario. El cielo de la sociedad esta por fin abierto, vacío de las

grandes narraciones, estas han sido despedazadas, desconstruidas. Como dice Peñalver en el prólogo a un texto emblemático de Derrida (1989):

la desconstrucción desautoriza, destruye los axiomas hermenéuticos totalizantes y la individualidad de la firma..desde un léxico que es apoya en los indecibles (artefactos para paralizar el sistema conceptual de la metafísica logocéntrica) (PEÑALVER, 1989, p. 17)

Así, la desconstrucción sin sujeto que la instituya parece constituirse desde una remota inmanencia, siempre existente, pero solo en ciertos momentos logra manifestarse y este parece ser el momento, ante el hueco que se abre, espacio abismal como dice Derrida en el mismo texto, *en el instante (rebasamiento heideggeriano del aquí y el ahora) de la retirada de la metáfora que se retira...* Es evidente que se refiere al retiro de toda la filosofía, cuyo origen aristotélico no es otra cosa, según el mismo autor, que la *elevación ontológica de metáforas encadenadas*. Pero sucede que tal desconstrucción, operadora de artefactos, solo desconstruye a través de ellos, tales como *archiescritura, huella, texto, "pererogon"* (...) porque la desconstrucción no es un método es (...) *delirio hermenéutico adivinatorio (...) respeto al deseo del idioma, clausura del saber y diseminación de sentido* (Derrida, 1989). Pero ya Adorno, nos dirá en un lúcido texto de los sesenta:

Lo que la palabra singular perdió de magia se le otorga de un modo dirigista, como por medidas oficiales (...) Las piezas integrantes de lenguaje empírico son manipuladas en su rigidez, como si lo fueran de una lengua verdadera y revelada (...) el éter es rociado mecánicamente, las palabras atomistas son ataviadas sin ser modificadas La jerga, objetivamente un sistema, aplica como principio organizado la desorganización, la desintegración de palabras en sí (ADORNO, 1993, p. 12).

y un poco más adelante:

El elemento preconceptual y mimético del lenguaje lo toma ella (la jerga) bajo su dirección, así el "mensaje", por ejemplo, quiere hacer creer que la existencia del hablante se participa junto con la cosa y atribuye a esta su dignidad, el hablante da a entender que sin esa superabundancia el discurso sería inauténtico y la pura atención de la expresión a la cosa un pecado (idem, p. 14).

La deconstrucción opone entonces “la palabra”, al “discurso”. Pero siendo la palabra mensaje válido por si mismo en tanto es portador del “deseo del idioma”, en las “nuevas palabras” (archiescritura, texto, etc) que son a la vez la clausura del saber y la diseminación del sentido (podríamos decir liberación del sentido?). Esa palabra tiene solo “al ser rociada en el eter” el poder de desconstruir, (aniquilar), el discurso. Pero siendo el discurso en el presente no un discurso sino una cadena discursiva, mejor dicho una articulación de cadenas discursivas, que necesariamente representan el saber que debe ser clausurado, es evidente que la palabra al diseminar el sentido, libera al mundo de las cadenas de un saber establecido (epistema constituido, gran narración). Pero para reconstruir un “nuevo saber”, no sería lo nuevo nunca un saber construido humanamente y menos humanísticamente sino solo un saber en tanto acto para liberar “lo sentido”, aquello que el hombre tuvo siempre como impregnación sensorial en su contacto con las cosas.

Este nuevo saber clausurado en cuanto a tal, disuelve el Discurso de la Razón, el Sujeto Trascendental, las Grandes Narraciones, que eran las nubes cerradas impenetrables que se oponían al verdadero horizonte del cielo abierto y del abismo insondable del mar que impedían registrar, sentir lo nuevo en lo caótico.

Esta obturación gigantesca, por lo menos bisecular, se resquebraja **ente** el poder de las nuevas palabras. Pero... que son estas nuevas palabras? Quién desconstruye, o sea, quien nos libera del saber y nos otorga el poder del sentido, de que fuente parte este sutil, liviano alegre perfume que tiene semejante poder. No olvidemos que el perfume que nos libera esta hecho de palabras, que las palabras, no el discurso que las articula, las palabras solo articuladas en la desarticulación de la poesía, como dice Heidegger: *son el Lenguaje, y este es la morada del Ser, el único lugar donde puede ser iluminado el ente*.

La vieja ideología – I

Quizá la síntesis mas brillante de lo que es la ideología su doble dimensión está contenido en brevedad de la Tesis Once (MARX, 1959). Porque así como la descripción del mundo por parte de los filósofos es una “ideología”, lo es también en, tanto idea fuerza, la decisión de transformarlo.

Desde Gramsci, así como desde el mismo Marx en *La Ideología Alemana*, los filósofos, los antiguos, los modernos, los postmodernos, o sea, la clase de hombres que a través de su pensamiento y su escritura diseminada, medios mediante, son los que se encargan de entregar un mundo pensado para que los hombres creen que lo están pensando por sí mismos. La filosofía – ideología del mundo en que nos toca vivir, dominado por un capitalismo liberal – neoliberal sin enemigos a la vista, está en ese nuevo perfume que nos llega todos los días, y que nos hace pensar como si pensáramos. El nuevo perfume que nos embriaga tiene que ser nuevo para ser efectivo. Las palabras que nos inundan tienen que ser antagónicas y poderosas para derrotar a los viejos monstruos discursivos que nos ataban a la rigidez del poder en el pasado (CALELLO/Lozano, 1998). En eso se basa la vigencia de un presente sin futuro, la conformidad con el alto riesgo de vivir en tanto solo se vive el momento y el instante. Pero este nuevo perfume tiene una vieja raíz. Ahora empezamos a explorarla.

A mediados del siglo pasado (1854) nacía Nietzsche, y en su corta su vida, que apenas rebasó el medio siglo, logró plasmar una producción filosófica que pasó a ser la contracara de su infelicidad terrenal, de su vulnerabilidad psicosomática y de la locura, que lo oscurecerá definitivamente en los últimos diez años de su vida. Es el “filósofo del desborde” que rompe los límites del circunspecto mundo racional puritano con el cual le toca cohabitar. Se autodenomina el filósofo del futuro, el filósofo que rechaza la investigación sistemática, esta es sólo una tarea menor para *los obreros de la filosofía como Kant y Hegel*. Solo es posible filosofar desde el espíritu Dionisiaco que acepta la vida con toda su fuerza y su crueldad y aniquila la racionalidad Apolínea. O sea, *desde la infinitud de la explosión orgiástica*. Los títulos de sus libros son emblemáticos *Humano, demasiado humano*, 1875, *El Viajero y su Sombra*, 1880, *Aurora*, 1881, *La Gaya Ciencia*, 1883, *Así Habló Zaratustra* 1884, *Mas allá del bien y del mal*, *El ocaso de los Ídolos*, *Genealogía de la Moral*, *Ecce Uommo*, entre 1885 y 1900.

Foucault, en uno de sus textos mas conocidos lo coloca junto con Marx y Freud, entre el selecto grupo de los *filósofos de la sospecha*. Nosotros no compartimos ni el concepto ni la agrupación propuesta por Foucault. En el caso de Nietzsche, creemos que en su obra no hay sospechas, por el contrario, hay afirmaciones, certidumbres, que aparecen bajo el semblante de la incertidumbre pero que, por lo contrario, revelan

una aspiración de absoluto, una idea poderosa que aspira a imponerse a los hombres desde el poder inasible e irresistible por su propia condición de infinitud. Para nosotros es la primera raíz, de una vieja ideología, y para seguir nuestra argumentación vamos a resumir algunos de los rasgos más importantes de su pensamiento.

En la visión del hombre de Nietzsche parecen fundarse trabajos posteriores de autores como Le Bon y Canetti, referidos estos a esa identidad degradante del hombre masificado en su condición “enfermiza” (Nietzsche, 1994). Para Nietzsche, efectivamente la sociedad aparece conformada por una masa de hombres inferiores dominados por una moral cristiana que los torna sumisos y pasivos (nihilismo pasivo) a valores como la abnegación, el castigo, el sacrificio por el otro. Esta condición solo puede superarse por el ejercicio de una moral aristocrática, que debe remontarse sobre la moral de los inferiores solo a través del ejercicio de *la voluntad de poder. Una voluntad de poder que no tiene límites dado que Dios ha muerto, que se sustenta en el Uno mismo, en el Cuerpo que es, en definitiva, la gran Razón*. Esta exaltación de la corporeidad, hipótesis de libertad que luego retomará Foucault, poco tiene que ver con las tesis freudianas, que aparecerán a partir de fin de siglo, y sí bastante más con otras teorías del psicoanálisis emergentes en los años treinta del presente siglo, sobre todo con el lacanismo. El arte y no la filosofía y menos la razón, *abre al hombre a la infinitud del poder, y libera su voluntad de sí mismo*. Pero quizás lo más sugerente en esta fundación de Nietzsche es su rápido alejamiento de Kant quien, para algunos autores, tuvo una influencia inicial muy fuerte a través de su concepción de la moral como imperativo categórico, y que coincide con la ruptura con Wagner y Schopenhauer, también importantes en los primeros años de la producción del joven filósofo.

Parecería ser que esto libera a Nietzsche de límites para la explosión de su propia filosofía. Pero tal vez el núcleo más vigoroso de su pensamiento está en la identidad entre el Superhombre y el Mundo. *Solo el superhombre es libre porque no escoge, domina todas las posibilidades, su espíritu no tiene fe ni certeza esta siempre sobre la cuerda floja*, encerrado en la máxima excepcionalidad de su libertad interior. Tiene fondos y dobles fondos inaccesibles en su profundidad infinita al hombre común. El hombre va de la bestia al superhombre en la medida que sea capaz de sostenerse sobre esa cuerda floja, que en sus múltiples vaivenes recorre todo el es-

pectro de las posibilidades y no se tensa en ninguna. Pero al mismo tiempo el superhombre es el espejo del mundo y este lo refleja a él. En tanto el mundo es, *caos fuerzas irracionales desatadas(...)con una permanente necesidad de retorno hacia si mismo, porque desde la eternidad el mundo se repite eternamente.*

La vieja ideología –II

La fuerza del pensamiento niezstcheano nacida de su rebeldía, instaura en lo que Vattimo llama más que el nihilismo reactivo el nihilismo consumado (Vattimo, 1987). La fuerza de este tipo de filosofía negativa, parece extinguirse, ante el triunfo proclamado de la “gloriosa tríada”: liberalismo-razón-democracia, dominante desde la filosofía de Hegel, el más lucido fundamentador filosófico del contractualismo según Norberto Bobbio.

Es evidente ante la derrota del nazismo y la creciente amenaza del estalinismo, la alianza del positivismo con el teleologismo trascendentalista, que debe afirmarse como única opción de libertad desde la construcción de un imaginario que se levante contra sus enemigos, el vencido autoritarismo genocida nacionalsocialista y el vigente y amenazante autoritarismo soviético vulgarizado como el verdadero rostro del marxismo o el socialismo real. Pero el nihilismo no está muerto. Los disidentes se agrupan en dos frentes escindidos políticamente pero unidos por la desesperanza y la resistencia al “mundo dorado”, diseñado por la racionalidad liberal democrática.

El existencialismo sartriano emergente en la filosofía, pero además en la novela y el teatro, se expande como protesta en principio pasiva, desde una no-elección como única alternativa de libertad. Toda elección implica desechar las múltiples, infinitas, posibilidades de elegir. El hombre libre es el que no elige. De ahí su angustia existencial con la identificación de su ser con el no ser, con la muerte, con la nada. Pero al mismo tiempo, los seguidores de esta filosofía le disputan al marxismo, la vanguardia simbólica de la lucha de los pueblos por su liberación contra el colonialismo y el imperialismo. No solo rompen con el racionalismo académico, instauran pautas de sexualidad abierta, sino que políticamente toman decisiones tan extremas como alinearse con el movimiento argelino, en la Francia derechizada, denunciar el carácter genocida del poder nuclear definido como la clave de la defensa de las democracias occidentales.

El existencialismo auténtico, liderado por Jaspers, Kierkegard y Heidegger, si bien parece partir del mismo núcleo como postura fenomenológica, y como confrontación con el discurso racionalista, se separa abiertamente desde su relación con la religión y la política, Adorno lo define con claridad en la obra citada supra,

Así como Heidegger introdujo la autenticidad en sí de un modo antropológico existencial (...) así también ha fundido en filosofía, aquello por lo que los auténticos se esfuerzan menos teóricamente (...) Desde entonces (...) lo sagrado del lenguaje de los auténticos, reza más con el culto la autenticidad que con el cristianismo, incluso allí donde por falta pasajera de otra autoridad disponible se acomoda a él (...) su lenguaje modula el pensamiento de suerte que se acomode al objetivo de sumisión incluso donde cree estar resistiéndole. La autoridad de lo absoluto es derribada por una autoridad absolutizada (ADORNO, 1993, p. 11).

Las obras fundamentales de Heidegger, fueron escritas en una larga vida desde fines del siglo pasado, hasta pasados los setenta del siglo XX. En realidad todas ellas giran alrededor de una “opera magna” en la filosofía universal *Ser y Tiempo* (Heidegger, 1980). Tanto las pocas que la anteceden como, las que fueron escritas después de relativo deslizamiento teórico hacia la ontología objetivista, desde su emblemática conferencia sobre Holderlin y la esencia de la poesía (HEIDEGGER, 1987). Repasemos algunas de sus propuestas más importantes para nuestra reflexión.

a) Autenticidad y angustia. La autenticidad solo se logra a partir de una fractura definitiva con el mundo cotidiano, que permite una apertura hacia sus estructuras ontológicas, es un salto del ser sobre si mismo. La única posibilidad es la imposibilidad de elegir, de la no-elección. Agrega Kierkegard que la única decisión está en el delirio, en la locura o en Dios. Hay que vivir para reconocer la única posibilidad, la de la muerte. Comprender la imposibilidad de la existencia aísla al hombre consigo mismo, en tanto asume la muerte como decisión anticipatoria. La angustia es el estado afectivo que surge de la percepción de la permanente amenaza de la muerte ante el acto supremo de trascendencia: el salto del ser que de la nada va a la nada. *La angustia surge de lo auténtico de comprender la radical nihilidad de la trascendencia.*

b) El tiempo y la historia. El futuro es trascendencia y posibilidad a través del fuera de sí ensimismo. *Así el futuro del tiempo auténtico es la angustia del vivir para la muerte.* El tiempo inauténtico es el que esta conectado al mundo y a las cosas cotidianas, su estado afectivo es el miedo que lleva al hombre a quedar enclavado en el mundo. El presente inauténtico es el aquí y el ahora de la relación del hombre con el mundo y con las cosas. El presente auténtico es el *instante irrupción paradójica de la eternidad en el tiempo.* La historia auténtica es la *repetición de la existencia auténtica en el pasado, la única historicidad posible es repetir lo auténtico de lo que ha sido.*

c) La ontología positivista. El error de la filosofía es el de querer fundar el ser en la verdad. *La filosofía se pregunta por el ser y responde por el ente.* Por el contrario la verdad se funda en el ser. Verdad y libertad se identifican en tanto la libertad es la revelación del ente en cuanto a tal. *Solo así el hombre es el ente que es y solo así se encuentra comprendido en la verdad del ser.* Pero esta libertad no es humana, es un don primordial del ser. *El Lenguaje es la casa del ser y en esa morada habita el hombre. La existencia del hombre no es más que estar en la luz del ser, y en luz del ser aparece como el ente que es. Así el ser objetualizado es el que ilumina al sujeto pasivo. En la metafísica filosófica el sujeto es el obstáculo que obtura el inicio, el fundamento, el agujero primordial, lo abismal y lo cenital, la nada .*

La doble raíz del árbol y su sombra

Nietzsche y Heidegger son los sembradores de esta doble raíz ideológica, de árbol que hoy esparce una sombra quizá diluída pero persistente, en contraste, pero también en complemento con la trasmutación del iluminismo, definida por Adorno (1978, p.11) como regresiva y mitológica, *La falsa claridad es solo otra forma de indicar el mito. El mito siempre ha sido oscuro y evidente a la vez, y se ha distinguido siempre por su familiaridad, lo que lo exime del trabajo del concepto.*

Entendemos, tal como lo sostiene Gramsci, que en cada momento del bloque histórico el descifrar la cuestión hegemónica es fundamental para entender como se ejerce el poder, su estabilidad y su crisis. Pues bien en este desciframiento tendrá un lugar clave, la complejidad con que se

complementan o se oponen los distintos momentos de la ideología. Volviendo a Adorno, es indudable el papel de la industria cultural, que define en gran medida las características del núcleo ideológico dominante.

Jameson (1999) sostiene en un libro de reciente publicación, que el giro cultural que supone el posmodernismo *expresa la verdad interior de ese reciente orden social emergente del capitalismo tardío*. Desde nuestra perspectiva tal verdad interior puede ser descodificada en su verdadero sentido si, retomando a Gramsci, rastreamos las formas en que la ideología se infiltra en la arquitectura del tejido social para lograr su cometido de consensualidad. El mismo Jameson, nos da una pista importante cuando nos habla de la incapacidad creativa inventiva del giro cultural, que lleva a imitar los objetos culturales y los estilos muertos imponiendo el pastiche, el hablar con las voces de museo imaginario y significa que uno de sus mensajes esenciales implicará el fracaso del arte y de la estética, el fracaso de lo nuevo, el encarcelamiento en el pasado.

Esta incorporación de la ideología en lo cotidiano se hace a través de la constitución de representaciones sociales, cuyo éxito como generadores de acciones individuales y colectivas está cada vez más ligado a un imaginario mitológico, que propone la renuncia a cualquier esfuerzo humano, desde el hombre o desde la sociedad para transformar un orden de cosas, al cual se le asignan precisamente el desorden, el caos y en definitiva una fluidez inmanente para crear y recrear tanto el presente como el futuro.

Sobre el carácter y la identificación de estas representaciones sociales nos explayaremos un poco más adelante cuando nos refiramos a las nuevas categorías que desarrollan los científicos sociales neo-funcionalistas. Nos interesa ahora el paraguas filosófico que las cobija sobre todo en cuenta que tiene que ver con el nuevo lugar del conocimiento despojado de su antiguo portador el sujeto. Desarrollaremos en este caso algunas ideas sobre aquellos autores actuales que han contribuido en medida significativa a aumentar el poder de la sombra de este nuevo árbol que da sombra, o sea, el costado oscuro del pensamiento hegemónico.

Paradojalmente vamos a comenzar con autores que rechazan la jerarquización del conocimiento propuesta por ejemplo por el *árbol lingüístico, a la manera de Chomsky, que sigue comenzando en un punto S y procedimiento por dicotomía* (DELEUZE/Guatarí 1993, p. 13) y oponen por el contrario una asunción de la multiplicidad caótica del mundo, una alteridad en la cual lo múltiple hay que hacerlo desde un sistema tipo

rizoma, bulbo o raíz, asumiendo a) que las multiplicidades son rizomáticas... una multiplicidad que no tiene ni sujeto ni objeto sino determinaciones, tamaños, dimensiones que no pueden aumentar sin que ella cambie de naturaleza, b) que responde a principios de cartografía y calcomanía, dado que debe ser ajeno a toda idea de eje genético o estructura profunda c) comprende líneas de segmentación según las cuales está estratificado, territorializado, organizado, significado (...), pero también al líneas de desterritorialización según las cuales escapa sin cesar. Hay rupturas cada vez que surge una línea de fuga, que también forma parte del rizoma. d) La memoria corta es de tipo rizoma, incluye el olvido como proceso (...) se confunde con el rizoma colectivo, mientras que la larga es arborescente y centralizada, calca y traduce pero lo que traduce continua actuando en ella a distancia (DELEUZE; GUATARI, p. 28).

En este planteamiento de Deleuze y Guatari nos encontramos con una propuesta de conocimiento desde una unidad de análisis que, precisamente, es capaz de proveer conocimiento en la medida que niega su propia unidad como categoría. La crítica a la jerarquización arborescente, a la unicidad-unidad de saber constituido, se hace desde su opuesto absoluto, desde la oposición de la raíz al árbol, de la irracionalidad a la racionalidad, de la memoria corta a la memoria larga. Así el rizoma es un sistema – no-sistema, una multiplicidad que se afirma creada pero que, desde ya se advierte que es imposible de crear, por lo menos desde un saber humano que ya ha sido despojado de esta cualidad.

Afirmamos esto, porqué desde la perspectiva que estamos analizando, las contradicciones en lo que se dice, son naturalizadas en tanto forman parte de un discurso que pretende proponer una nueva forma de conocimiento. Esta podría sintetizarse en la afirmación de que el pensamiento caótico, atento al registro de lo inesperado, compuesto por múltiples agenciamientos, que pueden reaparecer o aparecer, fugarse, es pensamiento en tanto reproduce las multiplicidades, los infinitos entrecruzamientos de una realidad que en su errático movimiento es rizoma en tanto manada de ovejas, o texto que, en la medida que aparece, borra la firma del autor.

La raíz nietzscheniana se transparenta en el rizoma, no solo en esta asunción absoluta de lo caótico, como necesidad para liberar al pensamiento de las ataduras de la razón, destruir su identidad en cuanto

a tal y diluirlo en la caoticidad del mundo, sino además en el rizoma como nueva expresión del transvasamiento de cualquier tipo de límite, de la propuesta dionisiaca de asumir la infinita crueldad y violencia del mundo como única realidad posible.

Pero en el texto a que nos referimos, Heidegger también está presente. Tiene que ver con la desubjetivización permanente que propone el rizoma. El hombre es el ente que solo puede ser liberado a través de la aniquilación del antiguo sujeto, que desde la omnipotencia de su razón obturaba el conocimiento, el agujero primordial, lo abismal o lo cenital.

un rizoma no cesaría de conectar eslabones semióticos, organizaciones de poder, es como un tubérculo que aglutina actos muy diversos lingüísticos pero también perceptivos, mímicos, gestuales cognitivos (...) La lengua (...) "es una realidad esencialmente heterogénea". No hay lengua madre sino toma de poder de una lengua dominante en una multiplicidad política, la lengua se estabiliza en torno a una parroquia, a un obispado a una capital. Hace bulbo, evoluciona por tallos y flujos subterráneos, a lo largo de los valles pluviales o las líneas de ferrocarril, se desliza por machas de aceite (DELEUZE, GUATARI, 1993, p. 13).

La entificación del sujeto implica una reversión profunda y radical en el conocimiento. El ente no puede conocer solo puede ser iluminado por el objeto, por el acontecimiento que ocurre mas allá de él. Recordemos la cita de Heidegger mencionada en páginas anteriores: *el Lenguaje es la casa del ser y en esa morada habita el hombre. La existencia del hombre no es más que estar en la luz del ser, y en luz del ser aparece como el ente que es* (HEIDEGGER, 1987, p. 122).

La reducción del hombre-sujeto histórico al ente heideggeriano lo coloca en la situación pasiva de ser solo mirada descriptiva, espectador de un movimiento, para el no descifrable y por lo tanto ingobernable. Si bien los hombres pueden estar inmersos en el rizoma, en cualquier sistema sea este fascista o revolucionario, está imposibilitado de operar colectivamente en su movimiento dado que este es ingobernable en tanto sus múltiples agenciamientos son imprevisibles para la voluntad o en entendimiento humanos:

Se produce una ruptura se traza una línea de fuga, pero siempre existen en ella, organizaciones que reestratifican el conjunto que devuelven el poder a un significante, atribuciones que reconstituyen un sujeto, todo lo que se quiera desde resurgimientos edípicos a concreciones fascistas (DELEUZE, GUATARI, 1993, p. 15).

La ideología de la muerte del sujeto y del trabajo

1 La hegemonía de la palabra

a) La palabra auténtica y la jerga política

Adorno, en un texto que si bien forma parte de su *opera magna*, *Dialéctica Negativa*, fue publicado por separado bajo el título “La Ideología como lenguaje” desarrolla un profundo análisis de la relación entre la filosofía de “la autenticidad” (el existencialismo de Heidegger, Jaspers, y Kierkegaard, fundador de las actuales posiciones deconstructivistas), y el autoritarismo de masas, expresado en el fascismo y el nacional-socialismo. Dice Adorno (1993, p.12),

Las palabras se convierten en palabras de jerga solo por la constelación que niega, por el aporte de unicidad de cada una de ellas. Lo que la palabra singular perdió de magia se le otorga de un modo dirigista, como por medidas oficiales (...) Las piezas integrantes de lenguaje empírico son manipuladas en su rigidez, como si lo fueran de una lengua verdadera y revelada (...) el éter es rociado mecánicamente, las palabras atomistas son ataviadas sin ser modificadas La jerga, objetivamente un sistema, aplica como principio organizado la desorganización, la desintegración de palabras en sí.

Para la teoría crítica en la sociedad actual la desarticulación del discurso, su deconstrucción no es la liberación del “encadenamiento metafórico” Derrida, (1989) de la cadena discursiva tradicional, sino su degradación a la condición de jerga. No sólo es una fórmula operativa en la política de masas sino que está solidamente asentada en una filosofía que antepone el “desconocimiento” al conocimiento, la contemplación pasiva al espíritu crítico y creativo:

El lenguaje filosófico según su propio ideal rebasa lo que dice en virtud de lo que dice, en proceso de pensamiento. Trasciende dialécticamente al hacerse consciente y dueño, por tanto de la contradicción entre verdad y pensamiento. La jerga confisca destructivamente semejante transcendencia (...) Sin juicio sin reflexión, la palabra debe dejar su significación debajo de sí (DELEUZE, GUATARI, 1989, p. 15).

Pero la desconstrucción y la reducción jergática no bastan. Para el ejercicio del poder en el capitalismo salvaje, es necesario mantener la vigencia hegemónica del discurso destruido, en tanto aparato racional de generación de consenso. La desconstrucción se saca relucir la doble raíz de su propio origen filosófico: el nihilismo y la autenticidad. Citamos otra vez a Adorno: *la figura burguesa de la racionalidad necesita de los más irracionales ingredientes, a fin de mantenerse en lo que es: incesante injusticia mediante el derecho. Semejante irracionalidad en medio de la racional es el mejor clima para la autenticidad* (idem, p. 45).

En la afirmación de Adorno está la clave para la comprensión del travestismo ideológico que mantiene la dominación capitalista en este fin de milenio. El travestismo no es más que un truco ideológico, basado en la construcción de un imaginario invertido, en el cual la realidad es sustraída permanente por su opuesto. En este truco tienen una importancia primordial dos sustituciones claves: la muerte del Sujeto histórico por la muerte aparente del sujeto trascendental, y la sustitución del trabajo humano por dispositivismo maquínico deshumanizado.

b) Aniquilar la filosofía de la praxis

El porqué de lo primordial de esta doble sustitución está en la necesidad de aniquilar el peligro permanente que amenaza la continuidad de la hegemonía del discurso dominante tanto en el plano filosófico como en el político. La Filosofía de la praxis, dado que desde su historicismo, le da al hombre conciencia de su real papel de constructor de la historia de la sociedad y las ideas a través del trabajo y desde su alienación la verdadera naturaleza de la desigualdad y la violencia del ejercicio del poder en la sociedad capitalista.

El fracaso de la razón autónoma positivista es también el fracaso de su opuesto filosófico político necesario, el irracionalismo nihilista radi-

cal. El dúo debe intentar restaurar su dominio a través de la vigencia de la autenticidad. Esto es solo posible si se naturalizan las condiciones de extrema desigualdad y violencia que rigen en la sociedad global en la actualidad, y se confunde permanentemente en el imaginario delirante, las categorías fundamentales de la razón crítica, que pueden resultar peligrosas a través de una distorsión jergática. Mas adelante vamos a mostrar como esta operación se realiza sobre el pensamiento de sus tres arquitectos fundamentales, Marx, Freud y Gramsci. Por ahora vamos a explorar la necesidad de la muerte del sujeto y del trabajo, para la vigencia hegemónica del “postmoneoliberalismo”, o sea, para la subsistencia del estado de cosas en la sociedad actual.

La vulgarización del marxismo, fue y es un proceso de degradación necesaria para la supervivencia del discurso político hegemónico. Se realiza en general por la vía del reduccionismo dogmático que está encajado en la historia de los movimientos políticos que se autodenominaron marxistas, sobre todo los grandes partidos comunistas consolidados en el poder y en la oposición, a partir de 1925, en la Unión Soviética y Europa. Sobre este reduccionismo dogmático, el liberalismo y el neoliberalismo han descargado toda su artillería teórica, intentando limitar a esta grosera deformación a la filosofía de la praxis para presentarla solo como un teleologismo economicista y mecanicista (en esa misma dirección va la crítica de Benedetto Croce, al pretender reducir al materialismo histórico a un método más que intenta dar cuenta solo de los hechos del pasado (GRAMSCI, 1975). Sin embargo desde algunas propuestas desconstruccionistas, se intenta practicar una operación mucho más sutil, una especie de rescate fantasmático del marxismo como filosofía de la sospecha, como un espectro efímero que transita por la historia portando un fragmento de verdad entre las telarañas de las grandes narraciones (DERRIDA, 1988).

Las razones de este intento tienen que ver con que la dinámica del capitalismo salvaje, que rememora en cada acto de violencia y exclusión a esta filosofía de la desigualdad. Esta filosofía es un pensamiento que se construye con la complejidad necesaria para promover la transformación cualitativa de la realidad que está siendo conocida. Así, esa realidad debe ser capturada en su simplicidad aparente, para redefinirla en “concreto pensado”. El concreto pensado, es la piedra angular de la filosofía de la praxis y por lo tanto de su categoría epistemológica central: el modo de producción.

Dentro de esta estructura conceptual “el trabajo” tiene un papel fundamental dado que define el objeto de conocimiento de la filosofía marxista y al mismo tiempo lo coloca en un plano antagónico al que hasta ese momento era y será el objeto de conocimiento otra filosofía. El ser en tanto, Sujeto trascendental (Hegel, Kant), o el ser en tanto Objeto trascendental (Heidegger). La fuerza de trabajo, es la fuerza del hombre que trabaja, del ser social que produce. El acto productivo es una praxis que debe ser negada como concreto pensado, es decir, totalidad definida por sus múltiples determinaciones, pasadas y presentes, porque de lo contrario, el sujeto del trabajo tomaría conciencia de aquello que lo sujeta, o sea, que lo deshumaniza, en tanto lo convierte en mercancía a través del salario, lo somete al fetichismo y lo desubjetiviza, para mantenerlo en condición de desigualdad ignorada.

La ruptura de la relación de igualdad del sujeto con el trabajo a partir de su negación como forma alienada es fundamental para la constitución del imaginario de la sociedad capitalista. En los *Manuscritos económico filosóficos*, en 1845, Marx anticipa desde las tres formas de enajenación, *el hombre con el trabajo, el hombre consigo mismo y el hombre con el otro, cuales son las claves de la hegemonía* para la perduración del capitalismo. El salario es la transacción necesaria para la continuidad de la fetichización, en la sucesión de momentos que vive el capitalismo hasta la actualidad.

Es indudable que sobre la alienación se construye la ideología, o sea, en las palabras de Gramsci, “el cemento” que une las relaciones entre los hombres y las instituciones en la sociedad capitalista. Pero es evidente que ese cemento tiene que tener la suficiente elasticidad, para mantener el poder de la fetichización, ante los embates de un mundo que desde sus cambios acelerados muestra fisuras en las cuales ciertas formas de resistencia civil espontánea a la dominación, pueden establecer conexiones peligrosas con el pensamiento crítico. Entonces la “ideología” no puede concentrarse en el “duro cemento” de la racionalidad, debe combinarse para mantener su elasticidad hegemónica, con las antiguas creencias de un mundo basado en la fé, en la sumisión a lo sobrenatural.

La coherencia hegemónica del bloque histórico actual dadas las profundas transformaciones en la relación trabajo-salario-sistema productivo global en las últimas dos décadas, así lo exigen. Así la racionalidad perderá su soberbia omnipotencia liberal y se refugiará en el pragmatismo que presume solo ser conjetural como contracara a su antiguo teologismo del

sujeto-razón trascendental. Pero también la antigua raíz irracional del nuevo perfume, actualizará su fragancia para envolver en la alteridad y la confusión los movimientos de la razón crítica.

2 La naturalización del acontecimiento

c) La ideología del mundo “a la deriva”

La explicación radicalmente revolucionaria que da Marx, de un mundo construido sobre la relación desigualdad entre el Sujeto y el Trabajo aniquila, como ya anticipamos, la aparente confrontación entre Subjetivismo trascendentalista (Kant y Hegel) y el ontologismo objetivista (positivismo, existencialismo y nihilismo), en un debate sobre la explicación del mundo que siempre tiene que ver con la construcción de un imaginario alrededor de un Discurso Hegemónico. Pero la teoría crítica no propone solo una explicación metódica de las cosas sino que, como ya dijimos en otro texto, establece una intervención a través de un conocimiento que al ser construcción sobre la realidad, revierte el chato orden de las explicaciones tanto positivistas como fenomenológicas de la praxis reducida al pragmatismo.

Una intervención que se coloca en permanentemente en la reflexión teórica y en la conciencia de la historicidad y subjetividad o sea del sujeto-constructor- del -mundo-con-su trabajo desde su memoria crítica y su potencia pulsional. Por lo tanto intenta una explicación del mundo de su devenir y arriesga hipótesis sobre sus crisis y transformaciones.

Estas reflexiones no permiten dudar sobre la necesidad que tiene “la vieja ideología” de imaginar permanentemente nuevas representaciones del mundo destinadas a destruir esta intervención reconstructiva, o por lo menos a opacarla en el escenario intelectual de la lucha entre las ideas, a descalificarla, como instrumento de una racionalidad obsoleta. Estas representaciones están dirigidas sembrar en la sociedad masificada la aceptación de la imposibilidad de generar cualquier cambio desde el ejercicio de la voluntad social y mucho menos desde la voluntad política. Así el consenso se rutiniza en la incertidumbre, no solo la violencia es una fatalidad que “acaece”, sino que la del trabajo o la desocupación, la ruina o la riqueza, el éxito o el fracaso, el dolor o el placer, la misma vida o la misma muerte son lugares opuestos desde lo que nos atraviesan dispositivos no manejables.

El ascetismo protestante del logro por el trabajo, el ahorro y la inversión, si bien siempre fue una ideología (la gran forjadora de la “demo-

cracia liberal”), desaparece detrás la formidable capacidad de acumulación, de las relativamente anónimas y grandes máquinas transnacionales. Estamos convencidos que como dice, Derrida *somos navíos, sin timón, a la deriva* (DERRIDA, 1989, p. 32). Que nuestra fuerza y nuestro poder está en el no decidir, que nuestro yo no tiene ni puede tener razón y luz propia, debe disolverse en la anarquía, habitar pasivo sólo en las palabras que pueden iluminarlo.

Veamos tal cual lo habíamos adelantado, algunos de los autores, que construyen tales representaciones. Es importante ilustrarnos sobre la lucidez de sus argumentos, sobre todo por la difusión que alcanzan estas ideas, que transitan muchas veces con gran celeridad desde lo académico y lo político hacia los sistemas de representación impuestos por los medios.

3 Se diluyen el sujeto y el trabajo en la sociedad de alto riesgo

La sociología funcionalista y en general toda la ciencia social de raíz positivista, definía la sociedad como un espacio delimitado por un sistema con tendencia a un equilibrio dinámico en el cual la libertad, consistía en el ejercicio de acciones sociales que se alejaban disfuncionalmente el tipo ideal, para ir poco a poco desarrollando un cambio progresivo caracterizado por un rezago cultural, explicando el cambio de valores, como último paso de un sistema que se movilizaba dinámicamente pero sin perder nunca el equilibrio. Aquellas acciones que adversaban radical o prematuramente a los valores vigentes, debían ser erradicadas definitivamente o reducidas a una disfuncionalidad aceptable (Easto, 1972). La ciencia explica así la sociedad y su cambio a través de la tendencia de la seguridad y la certidumbre, hacia una mayor libertad progreso y bienestar para toda la sociedad, pero fundamentalmente para aquellos actores sociales que respeten las reglas del juego impuestas por los omnipotentes sistemas normativos. Condena toda teoría que sospeche de esta explicación, al campo de lo no científico, de la fábula y fundamentalmente de la “ideología”.

La profunda crisis de los modelos normativos de la racionalidad, muestra la asombrosa plasticidad de esta explicación teórica de la realidad. Sobrevive y siempre está incorporada la discurso político hegemónico. En la última década su travestismo pasa por la “teoría de los juegos”, desde la cual la simulación permite incursionar impunemente en la realidad, por la

sociobiología a través de cual intenta una reconfiguración del orden social a través de la explicación de la distribución y estratificación organizativa de la sociedad desde el determinismo genético, y en la actualidad invierte con total impunidad los antiguos criterios fundadores y reconstruye su análisis sobre el reconocimiento de la sociedad de la incertidumbre, del caos, del alto riesgo, de la inseguridad absolutizada, y sobre todo de las nuevas libertades emergentes de la desestatización y el desmoronamiento de las grandes teorías “petrificadas”.

Un autor particularmente interesante en esta línea es el sociólogo alemán Ulrich Beck. No resistimos la tentación de introducir una primera cita de su texto ya citado, la *petrificación de la crítica que representa el predominio de la teoría marxista, desde hace un siglo para los intelectuales europeos ha cesado. El padre supremo ha muerto, ahora la crítica social puede, en verdad tomar nuevo aliento, ampliar y agudizar su mirada* (BECK, 1998, p. 48). A pesar de esta lapidaria opinión, el pensamiento de Marx parece ser un referente permanente de las reflexiones de Beck. Lo utiliza como una especie de contracara para mostrar como los cambios radicales en las condiciones estructurales de la sociedad, basados fundamentalmente en la desaparición de lo que llama la “sociedad industrial clásica”, y la aparición de la sociedad actual, denominada de la “modernización reflexiva”.

En la fundamentación de su teoría sobre la “modernización reflexiva” Beck parte de un viejo artículo de Kandinsky publicado en 1927, en el cual se desarrolla la teoría que la diferencia entre el siglo XIX y el siglo XX es la de la sustitución de la seguridad de lo unívoco, el cálculo del mundo, las opciones extremas o contrapuestas, sociedad tipo “o 0 bien - 0”, por la indeterminación el pluralismo, despedida del orden, coartación, ambivalencia, ilusión de fronteras y miedo, definidas por el autor como sociedad del tipo “y”. Sin duda la insalvable globabilidad del mundo habla en favor del “y”. El “y” atraviesa incluso las fronteras armadas. Pero esto también deja que los peligros se generalicen y que sea imposible evitarlos:

1989 fue el año del y. La danza sobre el muro del Berlín simboliza la revolución pacífica del y, que surgió de la nada y aun hoy permanece inexplicada, inexplicable. Aún cuando en Europa las fronteras son nuevamente levantadas ...esto seguirá siendo una reacción, una reacción a la clara insoportabilidad del “y” (BECK, 1998, p. 11, el subrayado es nuestro).

El autor, desde la tesis del Kandinsky, avanza hacia su propia definición en la cual esta fase de la sociedad parece estar mas allá de una modernidad para él limitada a la sociedad industrial, e intenta formular una especie de primer esbozo de su teoría. La va ampliando en avances sucesivos, para fundamentar la necesidad de inventar o reinventar lo político. En la parte final del libro el autor desnuda su verdadera propuesta abandonando el intento analítico sociológico, desde una reflexión metateórico filosófica. En las citas hemos tratado de reflejar lo sustantivo de este itinerario:

- a) El núcleo analítico dice, de una forma totalmente amoral y sin esperanzas: la modernización reflexiva genera conmociones fundamentales como contramodernidad, o bien llevan aguas a los molinos del neofascismo y del neonacionalismo (básicamente cuando las mayorías al ver desaparecer las seguridades, claman por antiguas nuevas rigidez y recurren a ellas). O en el extremo contrario pueden ser utilizadas por la reformulación y metas de la sociedad industrial occidental (BECK, 1998, p. 14).
- b) La modernización reflexiva desintegra y sustituye los supuestos culturales de las clases sociales por formas de individualización de la desigualdad social. Esto significa por un lado la desaparición de las clases sociales y la supresión de la desigualdad social no coinciden. El desvanecimiento de las clases sociales está acompañado más bien por una agudización de la desigualdad social (idem, p. 68).
- c) Se puede aclarar el concepto de contramodernidad recurriendo a un tema que evita el resabio negativo y el horizonte de valores, amor, sexualidad, la sensualidad, todas las características de la contramodernidad están reunidas aquí. Aparentemente un tema tan viejo adquiere y desarrolla tardíamente toda su fuerza dramática con el romanticismo, la desmoralización y la individuación, o sea con la modernidad. Esto no solo está reflejado en los mas media, sino también en las turbulencias de las sucesivas poligamias, sobre lo cual las tasas de divorcio nos dan solo una indicación superficial (...) Así se desarrolla la oposición contra la modernidad calculada el amor con todos los cielos e infiernos de sus promesas y desastres (idem, p. 92).
- d) Justamente esto es lo que intenta el concepto de modernización reflexiva. Este contiene dos componentes (o dos dimensiones de significación), por un lado el tránsito de la sociedad industrial a la

sociedad de riesgo (...) Esto significa porque el tránsito de la sociedad industrial a la sociedad de riesgo ocurre irreflexiva y automáticamente sobre la base de la “ceguera apocalíptica de la modernidad industrial (...) se filtran peligros que dividen la sociedad hasta el interior de sus centros de decisión y acción (BECK, 1998, p. 49).

- e) Ninguna decadencia, ninguna solución de problemas, ninguna sobremaduración, solo tránsito e inmadurez, por todas partes, la falta de soluciones de ayer con la falta de soluciones de anteayer claman por el dominio de un futuro fuera de los marcos conocidos. Desenmascarar esas falsas alternativas, mediante una (al menos pensable) radicalización de la modernidad, es la intención de la invención de lo político (idem, p. 58).
- f) A veces sueño y en parte este sueño es la certeza de que estoy despierto (...) De un modo implorante digo la acción es una ilusión peligrosa. Presupone un yo, que como se puede demostrar no existe desde hace tiempo. Gobiernan los sistemas y las circunstancias (...) muebles acolchados hacen posible hundirse en ellos y perderse de sí mismo. Las esperanzas fuerzan actividades agitadas y son incluso peligrosas como lo enseña este siglo. Los callejones sin salida son regalos tardíos de Dios, en lo que uno se puede poner cómodo y apoltronar su vida en el no-tener-que -hacer -nada. Vista de esta manera la teoría de la falta de opciones liberadora. Nos libera de ser nosotros mismos, lo cual no tiene que tolerar más la palabra egoísmo ya que ahora la estupidez de esperar está protegida de toda compulsión de hacer algo mas allá de se uno mismo. Por supuesto la falta de opciones tiene que ser aplastante y objetiva, para que esta vieja urgencia de hacer cosas, y los remordimientos de conciencia que esta despierta, finalmente se derrumbe. Solo una definitiva falta de opciones lo libera a uno de uno mismo (idem, p. 58).

En un texto escrito cuatro años mas tarde, en 1997, *Qué es la globalización* Beck (1998), el autor trata de explicar lo que él llama falacias del globalismo y dar respuestas a la globalización. El libro no insiste en la hipótesis teórica de la modernidad reflexiva sino que trata de la expansión de la sociedad de alto riesgo a escala mundial. En este texto, sobre todo en las primeras páginas, llama la atención la reutilización de Marx como referente fundamental del proceso de expansión multinacional del capitalismo y sus críticas a la estrechez de los estados nacionales, por contraste con limitadas

perspectivas “metodológicas” del nacionalismo de los economistas clásicos. Beck oscila entre la admiración entusiasta por el fantástico proceso de expansión de la economía de las grandes empresas y la también formidable multiplicación de los riesgos y las desigualdades que se dan simultáneamente.

Según Beck la globalización significa una nueva politización, porque permite a los empresarios reconquistar el poder negociador que “política” y “socialmente había sido domesticado por el capitalismo “democráticamente organizado” (sic) (BECK, 1998, p. 16). Por otra parte, la mundialización de la economía socava las economías y los estados nacionales, generando una subpolitización cuyos alcances son imposibles de prever y lo más importante es que, *se trata de que, en este nuevo asalto, el viejo enemigo: trabajo, está siendo relegado a la vía muerta de la historia (...) que se está dando la jubilación al capitalismo ideal como lo llamaba Marx al Estado* (idem, p. 16).

Finalmente y como consecuencia la globalización significa también ausencia del estado mundial, más concretamente sociedad mundial sin estado mundial y sin gobierno mundial, estamos asistiendo a la difusión de un capitalismo globalmente desorganizado, donde no existe ningún poder hegemónico.

Como trataremos de mostrar en la tercera parte (se refiere al libro) “Errores del globalismo”, el espacio libre configurador, el primado de lo político solo se puede recuperar con una crítica decidida al globalismo. En la cuarta parte “Respuestas a la globalización”(…) se presentan como contraveneno para la parálisis política actual diez puntos básicos que permiten abordarlas exigencias planteada por la era global (idem, p. 17).

Veamos algunos puntos destinados a resolver los problemas del globalismo que el mismo Beck reconoce como fundamentalmente excluyente dado que en los últimos 15 años:

- a) Las rentas del capital han crecido en un 59 por ciento y las del trabajo solo en 2%.
- b) Esto origina el desarrollo de un nuevo lumpenproletariado, a partir del que el paro y la miseria aumenta el número de excluidos.
- c) En los últimos 20 años la producción de la población mundial paso de 4 a 23 billones de dólares y la cantidad de pobres aumentó en

un 20 por ciento, 358 multimillonarios poseen hoy más de la mitad de lo que gana la mitad de toda la humanidad. La participación en la renta mundial de la quinta parte más pobre de la humanidad se ha reducido en los últimos 30 años del 4 al 1%.

Las propuestas del autor se condensan como dijimos antes en diez puntos: 1) Cooperación internacional; 2) Estado transnacional o “soberanía incluyente” (como forma de fortalecer la relexividad ordenadora de la democracia en el espacio transnacional de alto riesgo); 3) Apertura del capital (se refiere a su ampliación social); 4) Reorientación de la política educativa (hacia la complejidad y diversidad del conocimiento); 5) Son las empresas transnacionales democráticas o antidemocráticas; 6) Alianza para el trabajo ciudadano (el trabajo que supone reconocer los derechos humanos y políticos de participación); 7) Fijación de nuevos objetivos culturales y económicos de las naciones exportadoras; 8) Culturas experimentales, mercados nicho y autorenovación social (se refiere a la emergencia de las culturas de elites de aquellos que tienen resueltos los problemas económicos y se dedican al ocio artístico y estético, y a la posibilidad que se proyecten como fórmulas de autorenovación para toda la sociedad); 9) Empresarios públicos y trabajadores autónomos (se refiere a darle carácter empresarial las instituciones públicas y autonomía de vida productiva al trabajador) y 10) ¿Pacto social frente a la exclusión?

4 El neofuncionalismo o la cáscara de un paradigma que gira en el vacío.

En los comienzos del presente ensayo habíamos hecho notar como la potencia teórica de los fundadores de la teoría social, que era portadora a través de Spencer de una consistencia filosófica, que se debilitaba en la medida que los neoliberales hoy en boga dentro del debate contemporáneo, Rawls, Nozick, Rorty, diluían la complejidad y riqueza conceptual de la teoría, caían en contradicciones desde sus reyertas internas y desde su confrontación con los deconstructivistas (Crichtley, Derridá, Laclau, Rorty, 1998).¹ En torno al contractualismo, el pragmatismo y la “indescibibilidad” como expresión de la democracia posible.

En el caso del autor citado podemos decir que es, en los dos textos a los que hicimos alusión, un ejemplo transparente de esta debilidad. El itinerario de sus ideas es una evidencia, que no podría pasar desapercibida a un lector

con cierta agudeza crítica para apreciar la lógica y la consistencia de un discurso que pretende fundar un “nuevo” conocimiento sociológico, una “crítica de la crítica”, para estudiar la “sociedad de alto riesgo” en la actual etapa de la “modernización reflexiva”. Sin embargo, entendemos, debemos el puntualizar algunas cuestiones sobre este autor que son fundamentales para las hipótesis de trabajo que estamos presentado en este ensayo.

- En primer lugar la invocación de Kandinsky no parece ser demasiado feliz, dado lo ilusorio de la tajante separación entre siglo XIX y XX como escenarios de dos tipos de sociedades distintas. Dificilmente puede encajarse la historia de la sociedad capitalista en una tipología que establece dos polos de una categorización lógico simbólica antagónica. La condición del riesgo existió siempre desde el embrión de la sociedad capitalista, cuya emergencia tiene mucho que ver con la aventura, la violencia, el saqueo y la guerra. En la sociedad del siglo diecinueve la calculabilidad económica no era una dimensión culturalmente hegemónica por si misma, sino que formaba parte, desde mucho antes, de una ética represiva y obligante ligada a la creación de los estados nacionales y formas de explotación brutal de la fuerza de trabajo. La seguridad en el futuro, en el progreso indefinido fueron solo propuestas teleológicas del absolutismo racionalista positivista y solo lograron cierta consolidación en los treinta años posteriores a la segunda guerra mundial, mas bien eso responde al momento de asentamiento del capitalismo dominante. La lógica del cero o - cero y su polo antagónico “y” en el sentido de apertura total, de indeterminación pueden ser un criterio interesante para la discusión en torno a cuestiones estético-filosóficas muy alejadas de lo sociopolítico y del devenir histórico real.

- En segundo lugar, la mecánica analítica de Beck es solo eso una mecánica sistémica extendida a nivel transnacional, en la cual lo que para funcionalismo originario es funcional, para el autor en la sociedad de riesgo se torna “disfuncional”. Como los funcionalistas tradicionales, visualiza un tránsito entre dos polos, que en este caso no son de la tradicionalidad-folk a la modernidad-urbana, sino desde *la racionalidad tecnológica, seguridad económica, garantía política democrática al pluralismo caótico, riesgoso y contradictorio en el cual el individuo es el único que puede apostar a al “nueva política” a la “nueva libertad”*. Es evidente que en esta polaridad el asumir las tensiones, los desacuerdos, el riesgo, la indeterminación, es una función

que en el última instancia le corresponde a “actores”, no ya sociales, sino librados a su propia individualidad, o sea que aparece la descalificación del sujeto en su historicidad, o sea, la muerte del sujeto reemplazado por un individuo que parece estar liberado de todo lazo de sociabilidad. Tal vez a su pesar, Beck está naturalizando al típico individuo-masa de la sociedad del capitalismo tardío magistralmente descrito por Adorno y Horkheimer en *Dialéctica de la Ilustración*, y por Finkelkrauckt (1987), en *La Derrota del Pensamiento*.

- En tercer lugar es muy simplista la definición de contramodernidad centrada en el amor, la sexualidad. Lo pasional no puede ser contrapuesto a la modernidad porque su liberación forma parte de la modernidad, y es vital en su fundamentación aunque pueda ser negada permanentemente por la moral puritana y la ética de la represión. Esto supone pasar por alto el gigantesco aporte definitorio de Freud sobre el papel de la sexualidad, en la constitución de la vida y de la cultura sociedad d la modernidad. Se hace evidente que el autor se refiere más que nada a ciertos rasgos y movimientos fundamentalistas tipo *volgeist*, espíritu del pueblo, que también Finkelkrauckt en la obra citada y Adorno en *La ideología como lenguaje*, han trabajado con gran sutileza y profundidad.

- En cuarto lugar, las referencias que el autor hace de la obra de Marx son francamente sorprendentes por lo contradictorias. Por un lado, cae en una vulgarización tan remanida como la afirmar el sentido de la gran revolución pacífica que significa la caída del muro de Berlín provoca la muerte de la “muerte del padre” (será el pensamiento de Marx, suponemos) de “una teoría petrificada, que obstaculiza el desarrollo y la liberación de un pensamiento crítico mas agudo y libre” (también suponemos que se refiere a su propio pensamiento). Sin embargo Marx será utilizado como referente permanente de algunas de sus afirmaciones mas novedosas (en las citas que hemos hecho del autor se evidencia). Algunas de sus definiciones del simplismo sorprenden, sobre todo, cuando se refiere a la muerte o disolución de las clases sociales y a la desaparición del trabajo. Beck confunde la categoría clase social, que en Marx responde a la conciencia que tiene el sujeto histórico de su relación con la expropiación y la alienación, con una categoría económica que define ciertos rasgos culturales, que es en última instancia la vieja categorización funcionalista de grupo estratificado. En el segundo texto que hemos comentado, por un lado, hay un explícito apoyo en Marx cuando intenta explicar la relación entre los empresarios y el Estado en la sociedad

globalizada, es decir rescata a Marx como el único filósofo capaz de predecir el actual proceso de desarrollo del capitalismo tardío. Cosa que por otra parte se podría fundamentar aún con mayor fuerza citando la última parte del manuscrito 20 de *Los manuscritos de París* (1983).

- En quinto lugar, Beck hace una exposición detallada de la cual hemos extraído solo los datos mas importantes de la desigualdad irreversible y progresiva que acompaña al avance de la globalización. La misma “globalidad” de los datos si bien describe la situación general con fidelidad, no plantea que tal desigualdad no se distribuye homogéneamente en el planeta sino que hay una diferencia sustancial entre los países que concentran el poder económico de las empresas multinacionales, liderados inequívocamente por aquel que además, posee una capacidad casi absoluta del ejercicio del poder tecnológico militar nuclear: los Estados Unidos (lo cual demuestra la falacia de la tesis de el autor sobre la extinción del poder de los estados nacionales hegemónicos en el mundo actual). Por otra parte esta falacia se convierte en ingenuidad cuando concreta las diez propuestas para reorientar los efectos negativos sobre la que acompañan la globalización. Entre ellos los más fantasiosos son los que se refieren a la creación de una soberanía estatal supranacional, el pacto social contra la exclusión y la destrucción del trabajo a través de un proceso de participación del trabajador en la apertura del capital.

Questiones: 1) La primera dificultad sería algo sería de tipo funcional para instalar una soberanía multinacional sea un poder colegiado, un parlamento con representación de todos los países? 2) El tema del “pacto social contra la exclusión, además de presentar grandes dificultades operativas como por ejemplo la inclusión de los migrantes ilegales masivos, que rebasan la capacidad de admisión de los países mas avanzados, nos plantea la duda de quienes serían los ilusorios suscriptores de un contrato social planetario. 3) y por último cómo se transformaría la formidable capacidad de explotación de las empresas mundiales, que precisamente transnacionalizan su producción por abaratar costos, que naturalizan la miseria en áreas cada vez mas extensas del planeta?

En todas estas definiciones se evidencia la pérdida de poder analítico del modelo funcionalista cuando rebasa su ya limitada capacidad descriptiva como ingeniería fragmentaria sobre problemas moleculares, relaciones microgrupales (Popper, 1967).

Sin embargo la clave que desnuda la verdadera índole del pensamiento de Ulrich Beck, no está en las debilidades y las incongruencias analíticas de su enfoque metodológico. Reproducimos parcialmente la cita (supra):

Gobiernan los sistemas y las circunstancias (...) muebles acolchados hacen posible hundirse en ellos y perderse de sí mismo. Las esperanzas fuerzan actividades agitadas y son incluso peligrosas como lo enseña este siglo. Los callejones sin salida son regalos tardíos de Dios, en lo que uno se puede poner cómodo y apoltronar su vida en el-no-tener-que-hacer-nada. Vista de esta manera la teoría de la falta de opciones es liberadora (BECK, 1998)

Es evidente que el fantasma de Heiggeder habita en el pensamiento de Beck. Aparece en este extraño salto hacia una reflexión filosófica, de entrega, de sumisión al devenir, hacia la nada. Evidencia ser portador de la vieja ideología que apoya, desde la “nueva sociología” para la “modernización reflexiva”, el discurso político hegemónico.

Notas

- * Este texto ha sido especialmente preparado para esta publicación, sobre la base del tercer capítulo, “Gramsci: el poder de la palabra vacía”, de libro del autor actualmente en prensa, titulado; *Gramsci y América Latina. La Hegemonía del Discurso vacío*.
- 1 En su crítica con el pragmatismo simplista de Rorty, Laclau, sostiene que la libertad y la democracia son espacios generados por la indecibilidad estructural, la decisión es el momento de la locura, porque parafraseando a Kierkegaard “solo Dios puede decidir”. Pero lo cierto es que la polémica es banal. Ambos coinciden, en el texto citado, en un doble mensaje dirigido a vaciar al sujeto histórico de voluntad social, mensaje representado por un lado por la propuesta pragmatista de la multiplicación de los disensos y por otro, por la “imposibilidad de decidir” son el “nuevo sentido de la libertad y la democracia”. Laclau llega a proponer la necesidad de nuevos líderes populares capaces de desarrollar un lenguaje para reconstruir la identidad destrozada de las masas marginales. En esta polémica, el cual intervienen también Derrida, y Critchley expresan cabalmente la articulación entre pragmatismo y desconstrucción en una retórica vacía de contenidos éticos e historicistas. Las coincidencias en la “nueva Sociología” de Beck, son evidentes.

Referências

- ADORNO T. W, Horkheimer, m. *Dialéctica del Iluminismo*. Buenos Aires: Editorial Sur, 1974.
- ADORNO T. W. *La ideología como lenguaje*. Madrid: Taurus 1993.
- BECK, U. *La Invención de lo político*, Buenos Aires: Paidós, 1994.
- CALELLO H, Lozano, R. Nueva democracia, nueva revolución. *Cuadernos del Sur*, Buenos Aires, n 27, 1994.
- CRITCHLEY, S.; Derridá, J.; Laclau, E.; Rorty, R. *Desconstrucción y Pragmatismo*. Buenos Aires: Paidós, 1998.
- DELEUZE, G., Guatarí, F. *Mil mesetas*, Buenos Aires: Paidós, 1993.
- DERRIDA, J. *La Desconstrucción en las Fronteras de la Filosofía*. Buenos Aires: Paidós, 1989.
- _____. *Les spectres de Marx*. Paris: Du Seuil, 1988.
- EASTON, D. *Esquema para el análisis político*. Buenos Aires: Amorrotu, 1972.
- FINKELKRAUCKT, A. *La Derrota del Pensamiento*. Madrid: Editorial Guedisa, 1987.
- GRAMSCI, A. *Quaderni dal Cárcere*. Turín: Einaudi, 1975.
- HEIDEGGER, M. *Ser y Tiempo*. Buenos Aires: Editorial Edaf, 1980.
- _____. *Conceptos Fundamentales*. México: Alianza Editorial, 1998.
- Jameson, F. *EL Giro Cultural*. México: Manantial, 1999.
- MARX, K.; Engels, F. *Tesis sobre Fierbach*. Buenos Aires: T1 Cartago, 1959. (Obras Esgogidas).
- MARX, K. *Manuscritos económico filosófico*. Montevideo: EPU, 1967.
- NIETZSCHE, F. *Genealogía de la Moral*, España: M.E. Editores, 1994.
- NOSICK, R. *Estado, Anarquía y Sociedad*. México: FCE, 1987.
- PEÑALVER, Prologo, In: DERRIDA, J. *La Desconstrucción en las Fronteras de la Filosofía*. Buenos Aires: Paidós 1989.
- POPPER, K. *La Miseria del Historicismo*. Buenos Aires: Aguilar, 1972.
- _____. *Qué es la globalización*. Buenos Aires: Paidós, 1998.
- RAWLS, J. *El Liberalismo Político*. México: FCE, 1992.
- SPENCER, H. *El hombre contra el Estado*. Buenos Aires: Aguilar, 1972.
- VATTIMO, G. *El fin de la Modernidad*. Madrid: Guedisa, 1987.

Abstract:

This article deals with three basic aspects: 1. The analysis of the Nietzschean and Heideggerian philosophical roots of what we are naming "the new perfume of an old ideology". Such ideology has been building its consensual strength upon the constitution of an imaginary that fancies society with illusions through which uncertainty, bad luck, violence and inequality are presented as the newest and absolute forms of freedom; 2. The analysis, based on Adorno's Critical Theory, of how the hegemony of the empty word help to promote a political jargon designed to instill public resignation to the consensual routine; 3. The discussion on how contemporary and relevant authors play a role in the making of this consensus, either the organic intellectuals of the hegemonic culture, or the "pragmatists" and "deconstructionists".

Keywords:

ideology; critical theory; new intellectuals; hegemonic culture.

Resumen:

El contenido del ensayo se puede resumir en tres puntos básicos: 1. se analizan las raíces filosóficas, Nietzsche y Heidegger, de lo que denominamos "el nuevo perfume de una vieja ideología". Una ideología que basa su poder consensual en la constitución de un imaginario que impregna la sociedad de novedosas fantasías, a través de las cuales la incertidumbre, lo azaroso, la violencia, y la desigualdad se apologetizan como las nuevas y absolutas formas de libertad del inicio del siglo; 2. se analiza desde la teoría crítica (Adorno), como a través de la hegemonía de la palabra vacía se constituye una jerga política destinada a mantener a la sociedad paralizada en el consenso rutinario; 3. se discute el papel que cumple en la constitución de este consenso, autores significativos tanto nuevos intelectuales orgánicos de la cultura hegemónica como los "pragmatistas" y los "desconstructivistas".

Palabras Claves:

ideología; teoría crítica; nuevos intelectuales; cultura hegemónica.

Hugo Calello
Secretário de Investigación. Unidad de
Investigación del Ciclo Básico Común
Universidad de Buenos Aires
Ciudad Universitaria -Pabellón III -
Planta Baja
Buenos Aires - Argentina
hugocal@interar.com.br

Recebido em:26/11/2000
Aprovado em:23/02/2001