
Management y neoliberalismo: dos racionalidades articuladas contra el capitalismo industrial de masas

Mesa 53: Management y neoliberalismo en América Latina

Pablo Martín Méndez*

1. Introducción

En 1943, Alfred Müller-Armack –un economista y sociólogo de la Escuela de Colonia asociado al famoso “milagro alemán”– hablaba sobre la necesidad de crear un orden de valores acorde con la economía de la época:

El sistema económico moderno recibió su impulso de ideas que buscaban cosas distintas a las que hoy buscamos. Únicamente así ha podido desarrollarse esa apasionada recusación del lado capitalista de esta forma económica. La recusación sería incomprensible si las convicciones actuales ya hubiesen contribuido a erigir el edificio. Por eso al presente le fue transmitida la tarea de moldear las impetuosas fuerzas de la moderna economía de empresa del modo que corresponde a la voluntad y al pensamiento de nuestra época. (Müller-Armack: 1967, p. 336)

En otras palabras, las ideas y los valores heredados, aquellos que contribuyeron en la formación de la moderna economía capitalista, ya no podrían contener las fuerzas y las exigencias de un nuevo sistema económico en formación. De ahí la necesidad de crear otro orden de ideas y valores, capaz de moldear no sólo las impetuosas fuerzas de ese sistema, sino además las constantes recusaciones contra el capitalismo vigente. Puede que el orden de valores buscado por muchos economistas de mediados del siglo XX –entre ellos los que estaban identificados con el neoliberalismo incipiente– haya llegado a ser en parte nuestro propio orden.

*Licenciado y Profesor en Ciencia Política por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Doctor en Filosofía por la Universidad Nacional de Lanús (UNLa). Investigador Asistente del CONICET. Profesor-Investigador Asociado Regular de la UNLa y Profesor Regular Adjunto Titular de la Universidad Metropolitana para la Educación y el Trabajo.

Es en función de dicho interrogante que la presente ponencia propone explorar las posibles articulaciones entre la racionalidad administrativo-managerial y la racionalidad “neoliberal” de gobierno. Consideramos que esas articulaciones no están dadas de antemano, sino que se producen en una coyuntura histórica concreta, a través de un conjunto de estrategias y en atención a determinados desafíos socio-políticos. Nuestro estudio estará centrado en el discurso de los intelectuales adscriptos al Ordoliberalismo (1930-1940) y la Economía Social de Mercado (1950-1970). El objetivo consiste en rastrear ciertos puntos de articulación entre las doctrinas del management y las programaciones neoliberales. A diferencia de lo que plantean varias investigaciones de referencia, tal articulación no se da exclusivamente en torno a la figura del “empresario de sí” –entendido como un sujeto que invierte continuamente en sus propias aptitudes profesionales para obtener mayores ingresos en el mercado–, sino en el marco de un programa más amplio de reforma gubernamental. A través del Ordoliberalismo y la Economía Social de Mercado, veremos que la promoción del empresario de sí está inserta en un programa destinado a transformar radicalmente al capitalismo industrial de masas. En otras palabras, es en función del antagonismo con los procesos de masificación en general, y con la figura del trabajador industrial en particular, que las prácticas y regímenes discursivos más diversos pueden aglutinarse y adquirir cohesión. Para el caso que aquí interesa, el antagonismo con el capitalismo industrial de masas permitirá apreciar los puntos concretos de articulación entre la racionalidad administrativo-managerial y la racionalidad neoliberal de gobierno.

2. Caracterizando el ethos empresarial contemporáneo

A diferencia de lo que Max Weber había diagnosticado a principios del siglo XX, nuestro actual orden de valores no provendría de un horizonte religioso. Antes bien, su punto de partida estaría en una serie de conceptos provenientes de la disciplina económica y de las prácticas gerenciales: “el origen de los nuevos valores no está, en este caso, en una doctrina religiosa sino en conceptos que son primero acuñados por la ciencia (principalmente la economía) y que luego son transformado en valores y difundidos por las doctrinas de la administración y la literatura de negocios” (López Ruiz: 2013, p. 137). Entre los actuales discursos del management, las técnicas de coaching e incluso una considerable parte de la literatura de autoayuda, se formula unos singulares mandatos de conducta, a los cuales algunos críticos contemporáneos denominan como “ethosmanagerial”. En este marco, la empresa es promovida como una forma de subjetividad, un conjunto de prácticas y

valores programados para las y los trabajadores del capitalismo tardío. Christian Laval y Pierre Dardot definen a ese ethos de la siguiente manera: “El ethos empresarial (...) hace del trabajo el vehículo privilegiado de la realización de sí: mediante los ‘logros’ en el trabajo es como se consigue tener una vida ‘lograda’. El trabajo asegura la autonomía y la libertad, por ello es la forma más benéfica de ejercer las propias facultades, de invertir las energías creativas, de demostrar el valor que uno tiene” (Laval y Dardot: 2013, p. 338).

Al menos en principio, el ethos managerial parece bastante al ethos protestante analizado por Weber (2008). En ambos casos, el trabajo deviene en toda una forma de vida, una profesión que termina yuxtaponiéndose casi completamente con la subjetividad de los individuos. Asimismo, y tal como sucedía con el protestantismo, vemos que la ética empresarial convierte al éxito laboral en una vía directa hacia la felicidad y la pureza. Sin embargo, hay dos diferencias importantes que no deberíamos perder de vista. La primera es que el ethos managerial no hace del éxito un signo de predestinación o de salvación en el más allá. Antes bien, el éxito se presenta como el resultado de una coincidencia entre las aspiraciones del individuo y los objetivos de excelencia definidos por la empresa. Hombres y mujeres de éxito son aquellos cuyo proyecto personal de felicidad coincide con el proyecto de la empresa donde se desempeñan. En el límite, esta clase de yuxtaposición transforma a cada trabajador en una suerte de empresa para sí mismo: “Si cada uno se torna a sí mismo una pequeña empresa, esto es, si cada quien gestiona su actividad laboral y su propia vida según la ley de la competencia y de la maximización de los resultados –o sea, se aplica a sí mismo las leyes y la lógica de funcionamiento del mercado–, sus objetivos personales y los de la empresa en la que trabaja van a converger” (López Ruíz: 2013, p. 138).

La segunda característica específica del ethos managerial está relacionada con la primera, y es que, a diferencia del ethos protestante, aquí no hay una solicitud de renuncia a sí mismo en pos de una felicidad en el más allá.¹ El ethos managerial no sólo incluye el goce en este mundo, sino que además lo postula como mandato. Tan es así que el éxito laboral sólo está completo –o sólo puede experimentarse como un “verdadero éxito”– cuando viene acompañado por una alta dosis de goce y de disfrute. No se trata de un momento de

¹ Siguiendo con la larga tradición del cristianismo monacal, la ética protestante se basa en un fuerte desprecio hacia el goce y los signos de la felicidad terrena: “el ascetismo puritano (como todo ascetismo racional) trabajaba para capacitar a los hombres en la afirmación de sus ‘motivos constantes’ (singularmente los que aquél les inculcaba) frente a los ‘afectos’; aspiraba, por tanto, a educarlo como ‘personalidad’ (en este sentido psicológico formal de la palabra). (...) por ello; la tarea más urgente era terminar de una vez con el goce despreocupado de la espontaneidad vital, y el medio más adecuado de lograrlo era poner un orden en la conducción de la vida (*Lebensführung*) de los ascetas” (Weber: 2008, p. 192).

hedonismo dejado para después del trabajo, ni tampoco de una suerte de premio al esfuerzo y al sacrificio de toda una vida. Por el contrario, el ethos managerial solicita al individuo que extraiga el goce de su mismo trabajo: “Lo que se requiere del nuevo sujeto es que produzca ‘cada vez más’ y goce ‘cada vez más’, que esté conectado con un ‘plus-de-gozar’ convertido en sistémico” (Laval y Dardot: 2013, p. 360). Si siguiésemos este mandato al pie de la letra, llegaríamos al punto donde la distinción tradicional entre el trabajo y el goce queda absolutamente borrada. Así veríamos también que el ethosmanagerial logra algo que ningún otro ethos había logrado hasta el momento: poner la propia felicidad a trabajar y producir.

Este dispositivo de “rendimiento/goce” –tal como lo denominan Laval y Dardot–, supone que el trabajo no debe ser vivido necesariamente a la manera de un castigo o de una penalidad. Al contrario, el trabajo debe ser la instancia donde podemos desarrollarnos plenamente, con toda la libertad necesaria para desplegar nuestras habilidades y talentos. Se trata, en simples palabras, de experimentar al trabajo como un momento de autorrealización y de satisfacción plena, incluso con la fatiga, la extenuación y la sobrecarga que puedan acompañarlo. Desde la óptica del ethos managerial, la actividad profesional carece de todo límite, así como también de un más allá definitivo y último, un punto final. Si partimos de la premisa de que el trabajo debe ser nuestra continua fuente de satisfacción, entonces no hay cansancio ni fastidio que valgan. El trabajador siempre puede dar más de sí; siempre puede exigirse y rendir más, puesto que de ahí extrae precisamente su goce: “siempre se puede gozar más, siempre se puede rendir más –y este se puede no es solo señal de una aspiración posible sino claramente un imperativo de superación permanente de sí–. (...) La búsqueda de este más allá de sí es la condición de funcionamiento tanto de los sujetos como de las empresas” (López Ruíz: 2013, p. 140).

Varios analistas contemporáneos definen al ethos managerial como la forma de subjetividad promovida por el neoliberalismo. Si bien el vínculo entre ambos elementos es casi indiscutible, no queda todavía claro cuáles son los posibles modos de articulación entre managerialismo y neoliberalismo; o también, en términos de Michel Foucault (2008), entre el ethos managerial como “autogobierno de la conducta” y el neoliberalismo como “gubernamentalidad”. ¿Dónde residen esos puntos de articulación? ¿De qué manera el neoliberalismo promueve un ethos managerial y por qué este último se puede definir a su vez como una subjetividad neoliberal?

3. El neoliberalismo como redefinición de las políticas sociales

Parte del ámbito académico argentino y latinoamericano suele aceptar que las ideas neoliberales comenzaron a difundirse hacia fines de la década de 1970, primero con la injerencia de la Escuela de Chicago en la formación de economistas y funcionarios de gobierno, y posteriormente a través de los organismos internacionales de crédito como el FMI y el Banco Mundial (Contreras Natera: 2015; Steger y Roy, 2011). Sin embargo, existen indicios de que aquellas ideas sólo circulaban con bastante anterioridad, sino que además tenían una connotación y un alcance muy distinto al que tuvieron con posterioridad a los años 70'. Tal es el caso del "Ordoliberalismo" y la "Economía social de mercado" (Boas y Gans-Morse, 2009).² La posición que ambas corrientes ocupan en la historia del neoliberalismo es cuanto menos ambigua. Por un lado, porque muchos de sus integrantes participaron activamente en los momentos fundacionales del neoliberalismo –esto es, en el Colloque Walter Lippmann (1938) y la Mont Pèlerin Society (1947)–, mientras que, por el otro, sus diagnósticos y propuestas no encajan fácilmente en la serie de ideas calificadas habitualmente como neoliberales. Conforme a los propósitos de este trabajo, el Ordoliberalismo y la Economía Social presentan los siguientes puntos de interés:

El primer punto está en la redefinición de la relación Estado-mercado postulada por el liberalismo económico del siglo XIX. Si consideramos tanto la etimología como así también las propuestas político-económicas del Ordoliberalismo, veremos que éste se define en gran parte por la anteposición del "orden" como requisito para la economía de mercado. Desde la perspectiva ordoliberal, la economía de mercado no aparece necesariamente allí donde el Estado se abstiene de actuar o queda reducido a sus funciones más esenciales; antes bien, al Estado le corresponde organizar las condiciones de existencia de la economía de mercado (Bonefeld, 2012). La idea no es menor, sobre todo porque redefine la tradición de pensamiento liberal que postula al Estado y al mercado como dos elementos mutuamente

² La denominación "Ordoliberalismo" procede del anuario alemán *Ordo: Jahrbuch für die Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft* [Ordo: Anuario para el Orden de la Economía y la Sociedad], fundado en 1948 por un grupo de economistas y juristas provenientes de la Escuela de Friburgo, como Franz Böhm, Leonhard Miksch, Hans Grossmann-Doerth y Walter Eucken. La "Economía Social de Mercado" [*Soziale Marktwirtschaft*] tiene una aparición más tardía, conformándose entre las décadas de 1950 y 1960 a instancias de Alfred Müller-Armack y Ludwig Erhard, quien fue Ministro de Economía y posteriormente Canciller de la República Federal de Alemania durante el mismo período. Para una aproximación a estas vertientes, incluyendo sus características singulares y sus diferencias respecto a otras escuelas vinculadas a la historia del neoliberalismo, ver Peck (2008), Patk (2009), Bonefeld (2012) y Audier (2017). Se encontrará un estudio sobre el papel desempeñado por el Ordoliberalismo y la Economía Social de Mercado en la construcción del orden económico europeo de posguerra en Laval y Dardot (2013) y Beck y Kotz (2017). Hasta el día de hoy, las investigaciones sobre la presencia de la Escuela de Friburgo y la Economía Social de Mercado en la Argentina son más bien escasas, aunque hay importantes aportes en Grondona (2013) y Haidar (2015b).

excluyentes. Así lo señalaba Wilhelm Röpke, uno de los principales referentes de esta corriente de pensamiento, en el libro *La crisis social de nuestro tiempo*:

El mercado libre y la competencia de prestaciones no nacen, como afirmaba la filosofía del *laissez-faire* del liberalismo histórico, por generación espontánea, como fruto absolutamente pasivo del Estado; no son, en modo alguno, un sorprendente resultado pasivo de una política económica negativa. Por el contrario, son productos artificiales extraordinariamente frágiles, muy condicionados, que presuponen la existencia de un Estado que vele continuamente por el mantenimiento de la libertad de mercado y la competencia por medio de la legislación, la administración, la jurisprudencia, la política financiera y su tutela moral y espiritual. También en la vida económica rige el principio de que la libertad no es posible sin disciplina, y si deseamos un mercado libre de verdad, tanto más rígido y sólido habrá de ser el marco de condiciones, reglas e instituciones. (Röpke: 1956 [1942], p. 293).

Los ordoliberalos no son los primeros ni los últimos en hablar sobre el orden de condiciones necesario para la existencia de una economía de mercado. Lo singular, en todo caso, está en el modo de definir ese orden y en la función que el Estado ocupa respecto al mismo. No sólo se trata de un orden compuesto por aquellos elementos jurídicos que garanticen la propiedad privada y el libre comercio de bienes, sino también de una serie de condiciones sociales y morales. Más concretamente, sin un orden social que le sirva de sustento, no hay economía de mercado capaz de sostenerse en el tiempo, resistiendo las consecuencias producidas por sus propios mecanismos de funcionamiento. “Para no hundirse y arruinar simultáneamente a la sociedad en general mediante una economía de intereses desenfrenados, la economía de mercado –advierte Röpke– necesita estar encuadrada en un sólido marco moral-político-institucional” (Röpke: 1956, p. 66). De donde se desprende un segundo punto de interés para nuestro análisis, y es que, desde el momento mismo de su nacimiento a mediados de la década de 1940, el Ordoliberalismo se plantea como respuesta a la conflictividad social generada por el capitalismo de masas.

Para liberales como Walter Eucken, Alexander Rüstow o el propio Röpke, el capitalismo de masas padece una aguda politización de sus relaciones socioeconómicas. Esta politización remite a la puja entre diferentes intereses corporativos –especialmente entre los

representantes del capital y el trabajo— que luchan por obtener beneficios y protecciones del Estado. El resultado, según Eucken, es el incremento de la actividad gubernamental sobre las relaciones económicas y la simultánea disminución de la autoridad del Estado: “El Estado parece ser poderoso, pero no es independiente. La mayoría de las veces uno no puede imaginarse con suficiente claridad la influencia tan esencial y a menudo decisiva, pero siempre incontrolada, que ejercen las asociaciones de la industria, de la agricultura y el comercio; los grandes monopolios, konzerns y sindicatos sobre la formación de la voluntad del Estado” (Eucken: 1956 [1950], p. 458). La debilidad del Estado y la puja de intereses aparecen entonces explicarían entonces el auge de las políticas welfaristas implementadas con posterioridad a la Segunda Guerra Mundial en distintos países de Occidente.

De ahí un tercer elemento de interés, y es que, conforme al diagnóstico ordoliberal, las políticas sociales ensayadas entre fines del siglo XIX y principios del siglo XX no apuntarían hacia las verdaderas cuestiones de fondo, sino tan sólo a problemas de coyuntura económica: “elevar los salarios, evitar accidentes en las empresas, o crear instituciones benéficas, etc., es desde luego bastante importante, pero no basta” (Eucken: 1956, p. 438). Esas políticas no bastan porque no están dirigidas a lo que se considera como la raíz de la cuestión social, que es la dependencia de los individuos ante la centralización económica y política: “En el moderno mundo de división del trabajo, el individuo no sólo tiene que temer la miseria económica, sino también la pérdida de sus posibilidades como persona mediante la utilización de sus energías, el obstáculo a sus posibilidades de desarrollo y la inmerecida humillación de sus sentimientos” (Eucken: 1956, p. 444). Al menos a primera vista, parecería que el Ordoliberalismo y la Economía Social de Mercado proponen abandonar las políticas sociales o, en el mejor de los casos, reducirlas a su expresión mínima en favor de la libertad y la iniciativa individual. Sin embargo, el problema no reside en tanto la magnitud y el alcance de la política social como en su orientación misma. Más que implementar una serie de dispositivos securitarios sobre las relaciones económicas, la política social debe dirigirse a las condiciones totales de vida y de trabajo presentes en las sociedades capitalistas de masas. No se trata entonces de reducir las políticas sociales heredadas del welfarismo: lo que aquí se propone es más bien una política de “desmasificación”, vale decir, una política contra las masas.

Precisamente en este punto interviene un cuarto y último elemento. Para el Ordoliberalismo y la Economía Social de Mercado, las condiciones de vida de las sociedades capitalistas de

masas son intrínsecamente “patológicas”. Esta patología emergería con la destrucción de los lazos comunitarios y los consecuentes procesos de masificación social: “Sólo por la destrucción, disolución o desintegración, es decir, por la reglamentación masiva de estos lazos comunitarios, las comunidades se transforman en sociedad. Y como resultado, la sociedad de masas sufre estructuralmente de una escasez de lazos de vida y una falta de integración adecuada” (Rüstow: 1961, p. 172). El carácter patológico de las sociedades de masas se expresaría en dos fenómenos complementarios. Por un lado, la “desvitalización” y “despersonalización” de las relaciones sociales y su conversión en montones de individuos abstractos y solitarios “que ya no saben justamente de dónde son, ni cuál es su lugar en la sociedad, desprendidos cada vez más de los ataderos de la familia, de la profesión, de la vecindad, de la naturaleza y la comunidad” (Röpke: 1949, p. 164). Por otro lado, la reintegración –o “pseudointegración” en los términos aquí expuestos– de cada átomo individual en entidades colectivas donde “el individuo siente que su entrada en una determinada profesión, su ascenso, su encuadramiento en un determinado espacio vital están cargados de inseguridades que no consigue calibrar” (Müller-Armack: 1962, p. 197).³ A esta condición patológica, definida más por una suerte de inseguridad espiritual que material, se le responderá entonces con aquello que Eucken denomina como “política social integral”, que es también una política cuyo objetivo, según Müller-Armack, consiste en transformar el “mundo circundante” de obreros y trabajadores o, más concretamente, “desmasificarlo” (Eucken 1956, Müller-Armack: 1967, Röpke: 1949).

4. ¿Una política social anti-proletaria?

Si nos adentramos en el discurso del Ordoliberalismo y la Economía Social de Mercado, veremos que de allí se desprende una política sumamente radical para su tiempo. Es una política destinada a transformar a las y los trabajadores “desde adentro”, hasta el punto mismo de tornarlos más aptos para acceder a un conjunto de valores y formas de comportamiento supuestamente acordes con el orden de mercado. Esa política tiene un fuerte sesgo anti-proletario: “La cuestión obrera –señalaba Röpke– es más un problema

³Cabe aclarar que estos diagnósticos estaban fuertemente inscriptos en los debates de la primera mitad del siglo XX, donde también participaban algunas vertientes identificadas con el neocorporativismo y la democracia autoritaria. Según Donzelot, estas vertientes concebían a la separación entre el obrero y el trabajo como parte de una “ruptura moral” relacionada con las políticas sociales propias del capitalismo de masas: “Para todos ellos, [el hecho de] colocar el interés obrero exclusivamente en el salario (...) engendraba una ‘desocialización’, un fortalecimiento del individualismo. (...) De esta manera, el obrero perdía su singularidad de productor orgánico para ingresar en una masa anónima hecha de individuos atomizados, cuyo aislamiento social, como su correlato –la fusión identitaria en una masa ciega–, se prestaba a las maniobras políticas de quienes harán del sistema de producción el único responsable de su insatisfacción básica” (Donzelot: 2007, p. 121).

vital, o sea un problema de existencia total y de las condiciones totales del modo de vida y de trabajo, que un problema económico en sentido estricto” (Röpke: 1956, p. 275). No hay que pasar por alto este tipo de definiciones, más aún porque implican todo un giro en las políticas sociales desarrolladas hasta la primera mitad del siglo XX. Se trata de “un desplazamiento de la atención desde los aspectos exteriores y por lo tanto ‘medibles’ de la existencia, hacia las dimensiones subjetivas e internas, un pasaje desde lo ‘cuantitativo’ hacia lo ‘cualitativo’” (Haidar: 2018, p. 287). Lo que aquí se pone en juego no es entonces una política social en su sentido más convencional: es más bien una política de “desmasificación” y “desproletarización”, vale decir, una política contra las masas y los proletarios: “la reintegración de la economía de mercado sólo es posible por la simultánea desmasificación, desproletarización, descolectivización y descentralización, en suma, con una política social orientada a una mayor fijeza del marco antropológico-sociológico” (Röpke: 1949, p. 39).

Dicho en otros términos, la condición proletaria no se soluciona mejorando los salarios, asegurando el empleo, igualando el acceso a determinados bienes de consumo o, en fin, brindando un sistema general de prestaciones a la manera del Estado de Bienestar. Según Röpke, “estas concepciones explican la ceguera con que algunos círculos toman lo material como lo esencial y pasan por alto el problema más hondo de la naturaleza humana universal” (Röpke: 1949, p. 168). Por ello sería necesario desplegar una “nueva” política social capaz de transformar radicalmente al proletariado e incluso hacerlo desaparecer: “La tarea de la política social –dice Röpke– es la de atacar el mal en su raíz y suprimir de modo progresivo al proletariado mismo. Por lo tanto, hacer una política social verdadera equivale a hacer una política de eliminación del proletariado” (Röpke: 1956, p. 194).

A diferencia de lo que estamos acostumbrados a creer, las propuestas neoliberales no siempre implican el abandono o menosprecio de la política social. Antes bien, a través del Ordoliberalismo y la Economía Social de mercado, vemos que se trata de modificar tanto los criterios como los objetos de intervención de esa política. Más que apuntar a lo económico, la política social debe apuntar al orden vital de los hombres, incluyendo aquí desde la vida en familia y la vecindad hasta los valores y creencias religiosas (Foucault: 2004; Haidar: 2018; Worsdorfer: 2013). Ludwig Erhard, uno de los principales referentes de la Economía Social de Mercado, señalaba que el concepto de orden “no ha de entenderse ni exclusiva ni predominantemente en sentido jurídico, sino como orden vital de una comunidad en su más

honda significación. Tal orden puede ser tomado en sentido estricto pero también en sentido amplio, de modo que su alcance se extiende desde la familia hasta el Estado y aunque cambian sus formas según los casos, sin embargo, no cambia su esencia ni su contenido básico” (Erhard: 2011, p. 14-15). Así concebida, la Economía Social de Mercado se define como una política gubernamental que hace de la sociedad el blanco y objeto de las políticas gubernamentales (Laval y Dardot: 2013). Lo que se pone en cuestión no es la competencia ni el juego de desigualdades que la define y hace posible, sino la sociedad misma. Es la trama social en su amplitud y profundidad la que debe desmasificarse y desproletarizarse, tornándose más permeable al orden de competencia.

5. Conclusiones

Si el ethos protestante se conformó en base al antagonismo con los mandatos de la Iglesia Católica (Weber: 2008), ¿cuáles fueron entonces los antagonismos que intervinieron en la conformación de la subjetividad neoliberal? La hipótesis es que esa subjetividad emerge en antagonismo con la figura del trabajador asalariado característica del capitalismo de masas (Méndez: 2017b). A ello responderían las técnicas y prescripciones de conducta procedentes del discurso económico, las prácticas gerenciales y el lenguaje terapéutico: a la necesidad de combatir las costumbres, hábitos y actitudes mentales que estarían presentes en el trabajador asalariado y que harían del mismo un “inadaptado crónico” (Laval y Dardot: 2013; Méndez: 2019; Méndez: 2018a; Méndez: 2018b). Se trata de transformar al trabajador asalariado desde dentro, proponiéndole una serie de técnicas para acceder a ciertos estados subjetivos considerados como superiores: “un modo de existencia basado en mandatos de autocontrol, de asunción de riesgos, de responsabilidad individual, de competir, de innovar, de emprender, de maximizar. Todo un estilo de vida pasa a ser perfilado así por el modelo de la empresa” (López Ruiz: 2013: 143).

Ahora bien, ¿qué implica hacer del trabajador asalariado una empresa para sí mismo?, ¿cuáles serían los efectos de un mandato semejante? Así como la ética protestante “contribuyo en lo que pudo a construir el grandioso cosmos del orden económico moderno (...) vinculado a las condiciones técnicas y económicas de la producción mecánico-maquinista” (Weber: 2008: 286), el ethos managerial contribuiría a que las y los trabajares sean más adaptables al capitalismo informatizado (Hardt y Negri: 2003; Laval y Dardot: 2013; Méndez: 2018a; Stulwark y Míguez: 2012). Hacer de la empresa una forma de vida,

tal y como solicita el ethos managerial, no implica otra cosa que interiorizar las duras exigencias de competencia de mercado en la propia individualidad; más aún, es fomentar la autoproducción de un individuo capaz de descifrar toda su existencia en términos competitivos.

El efecto general de esta forma de conducta consiste en que la vida entera quede subyugada en la dinámica de una competencia no sólo más dura y difícil, sino a la larga más inevitable. Es lo que Laval y Dardot denominan como el “efecto cadena” provocado por la conducta de los sujetos emprendedores. Al hacer de la empresa una forma de vida, esos sujetos “reproducirán, amplificarán y reforzarán las relaciones de competencia entre ellos. Y esto les impondrá, de acuerdo con la lógica de un proceso autorrealizador, adaptarse subjetivamente cada vez más a las condiciones cada vez más duras que ellos mismos habrán producido” (Laval y Dardot: 2013, p. 334). No se trata únicamente de un problema sociológico, sino también de un importante problema ético-político. Allí donde los hombres y las mujeres del mundo asuman al ethos managerial de una manera acrítica, estarán marcando parte de las condiciones de vida y de trabajo del resto de sus congéneres.

Sin lugar a duda, al ethos managerial hay que responderle con la invención de otras formas de existencia, de trabajo e incluso de felicidad. Ello no consigue individualmente, transformando la personalidad o asumiendo mejores actitudes ante los desafíos de la vida, sino que requiere de toda una articulación con la política. No hay maneras de reinventar el ethos sin reinventar la gubernamentalidad, así como tampoco hay proyectos políticos viables sin el apoyo de un ethos específico. El desafío reside en articular un elemento y otro de manera imaginativa.

6. Bibliografía

BECK, Th. y KOTZ, H-H. 2017. *Ordoliberalism: A German oddity?* Londres: CEPR Press.

BOAS, T. C. y GANS-MORSE, J. 2009. “Neoliberalism: from new liberal philosophy to anti-liberal slogan”. *Studies in Comparative International Development*, 44 (2), pp. 137-161.

BONEFELD, W. 2012. “Freedom and the Strong State: On German Ordoliberalism”. *New Political Economy*, 17(5), pp. 633-656.

DONZELOT, J. (2007 [1984]). La invención de lo social. Ensayo sobre la declinación de las pasiones políticas. Buenos Aires: Nueva Visión.

ERHARD, L. (2011 [1960]). “Una política económica orientada hacia la ‘integración interna’ de la sociedad. [Discurso pronunciado en el IXº Congreso Federal de la C.D.U, Karlsruhe, 28 de abril de 1960]”. Cuadernos empresa y humanismo, (38), 21-38.

EUCKEN, W. (1956). Fundamentos de política económica. Madrid: Rialp.

FOUCAULT, M. (2008). “Tecnologías del yo”. En Tecnologías del yo y otros textos afines. Buenos Aires: Paidós, pp. 45-94.

LAVAL, C. y DARDOT, P. (2013). La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal. Barcelona: Gedisa.

LÓPEZ RUIZ, O. (2013). “La ‘empresa’ como modo de subjetivación”, en Revista Confluencia, 6(13), pp. 119-145.

——— (2007). “Ethos empresarial: el ‘capital humano’ como valor social”, en Estudios Sociológicos, XXV(74), pp. 399-425.

MÉNDEZ, P. M. (2018a). “¿Hay una ética en el capitalismo contemporáneo? Neoliberalismo y crítica”, en Pourrieux, C. (Comp.), Los nuevos rumbos de la ética, Remedios de Escalada, Ediciones de la UNLa, pp. 87-112.

——— (2018b) “Neoliberalismo: la sociedad de la empresa como utopía”, en El banquete de los dioses. Revista de Filosofía y Teoría Política contemporáneas, 7(6) [en prensa].

——— (2017a). “Neoliberalismo y liberalismo. La libertad como problema de gobierno”, en POSTData. Revista de Reflexión y Análisis Político, 23(2), pp., 551-582.

——— (2017b). “Wilhelm Röpke y la espiritualidad del neoliberalismo”, en Astrolabio. Nueva época, (18), pp. 112-146.

——— (2014). “El sujeto económico del neoliberalismo. Aportes y discusiones para una nueva “ontología del presente”, enHybris. Revista de filosofía, 5(1), pp. 33-55.

MÜLLER-ARMACK, M. (1967). Genealogía de los estilos económicos. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

RÖPKE, W. (1960b). Más allá de la oferta y la demanda. Valencia: Fomento de Cultura.

——— (1956). La crisis social de nuestro tiempo. Madrid: Revista de Occidente.

——— (1949). Civitas humana. Cuestiones fundamentales en la reforma de la sociedad y de la economía. Revista de Occidente: Madrid.

ROUGIER, L. (1963). “La democracia y el liberalismo”. Ideas sobre la libertad, (13), 38-49.

——— (1943). La mística democrática. México, D. F: Antigua librería Robredo.

RÜSTOW, A. (1961). “Organic policy (vitalpolitik) versus mass regimentation”. En Hunold, A., (Ed.), Freedom and Serfdom (pp. 171-190). Dordrecht: Reidel Publishing Company.

STECHER, A. (2015). “La empresa flexible como dispositivo de gobierno. Aportes de la Analítica de la Gubernamentalidad al estudio de las subjetividades laborales en América Latina”, en Universitas psychologica, 14(5), pp. 1779-1794.

STULWARK, S. y MÍGUEZ, P. (2012). “Conocimiento y valorización en el nuevo capitalismo”, en Realidad económica, (270), pp. 11-32.

SZLECHTER, D., BLUGERMAN L. y COZZA E. (2016). “El trabajo managerial. Las particularidades locales de un modelo hegemónico”, en Question, 1(50), pp. 173-193.

WEBER, M. (2012). La ética protestante y el espíritu del capitalismo, México D.F, Fondo de Cultura Económica.