



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
POSGRADO DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIAES
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES
MAESTRIA EN ESTUDIOS POLÍTICOS Y SOCIALES

LA POBREZA NO ES PEREZA

EL INDIVIDUO EN LA SOCIEDAD DEL ESPEJISMO

TESIS

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:

MAESTRO EN ESTUDIOS POLÍTICOS Y SOCIALES

PRESENTA

JUAN PABLO TRUJILLO URREA

TUTOR PRINCIPAL:

DRA. MÓNICA GUTIÁN GALÁN
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y
SOCIALES

CIUDAD UNIVERSITARIA, CIUDAD DE MÉXICO,



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Resumen

Este trabajo se ocupa del individuo en la sociedad neoliberal, la sociedad del espejismo. Para ello rastrea sus posibles antecedentes en la primera modernidad, asumiendo a la sociedad moderna como un continuum que se encuentra en su etapa de radicalización. Propone entender al individuo en la sociedad del espejismo a partir de tres principios: la solución biográfica, el rendimiento y el mérito. Dichos principios derivan en representaciones sociales- respecto a la pobreza y la desigualdad, el éxito y el fracaso- que son observables en la literatura de autoayuda, asumiendo este género como un manual de conducta contemporáneo, como un producto cultural que reproduce modos de ser en los hombres y las mujeres de la sociedad del espejismo.

De acuerdo con lo anterior esta tesis se divide en cuatro capítulos. En el primero revisamos las trazas del individuo de la sociedad del espejismo en la primera modernidad, los posibles orígenes de la solución biográfica a fallas sistémicas. En el segundo revisamos las características de la sociedad del espejismo, en particular los principios que determinan al individuo en dicha formación social. Más adelante, en el tercer capítulo, revisamos las representaciones sociales que derivan de los principios del individuo en la sociedad del espejismo, en particular cómo estas se expresan en la literatura de autoayuda generando modos de ser en los hombres y las mujeres. Finalmente, en el cuarto capítulo, problematizamos las representaciones sociales a partir de estudios sobre pobreza y desigualdad.

Palabras clave

Modernidad radicalizada, individuo, solución biográfica, rendimiento, mérito, neoliberalismo, autoayuda, representaciones sociales, pobreza y desigualdad.

Agradecimientos

En una tesis que busca poner en cuestión la idea de individuo en la sociedad del espejismo, basada en la ilusión de la acción individual, en los principios de solución biográfica, rendimiento y mérito, cobra más sentido decir que estar acá, poniéndola a consideración de un jurado, no sería posible si mis circunstancias hubieran sido otras. Que esto no sería sin las personas y los hechos que lo hicieron posible. Que este logro no es para nada consecuencia sólo de mi esfuerzo, o no es de ninguna manera sólo producto del mérito individual. Que en el azar - que es la vida- tuve la suerte de nacer en cierto lugar social, de ser el hermano de Felipe y el hijo de María y Herman. De poder estudiar, de poder viajar, de poder leer. De educarme sin preocuparme por nada más. De poder ir a la universidad. De poder vivir en otro país. De contar con una Beca Nacional del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT), sin equivalente en Latinoamérica, y a la que le debo la posibilidad de dedicar dos años de mi vida a investigar un tema que llevaba rumiando una década. No queda más que agradecer, a las circunstancias y a los otros que me han hecho, y que hicieron conmigo este trabajo.

Gracias a María Rocío Arango por ayudarme madurar las primeras ideas. A Alejandra Ríos, por ser mi profesora, mi mentora y mi amiga. A Adolfo Eslava, Mauricio Vélez, Saul Echavarría, Mauricio Uribe, Mateo Navia, y Felipe Piedrahita. A Sergio Andrés Valencia, Laura Fuentes, Camila Suarez, José David Duque, Sara Vélez, Juan Esteban Garro, Santiago Silva, Felipe Lopera, David Murcia, Pablo Zapata, Mariana Pineda y Santiago Olarte. A todos mis amigos del Centro de Análisis Político de EAFIT. A Alexandra Elbakyan. A Emilio, Javier y Elisa, la banda de Tenayuca, por aguantarme en el día a día y acogerme amorosamente en México. A Álvaro Andrés Ramírez, Susana Penagos, Santiago Zapata, Samuel Castaño, Valentina González, Laura Gutiérrez, Sara Peláez y Verónica Franco. A todos mis amigos. A Amalia Gómez por conversar conmigo y meterme la idea de esta tesis en la cabeza. A Valentina Fernández por cuidarme y hacer de la pandemia algo más liviano.

A Benjamín Arditi por sus maravillosas clases. A Lorena Umaña, Carlos Ballesteros, Gabriela Cantú, Eduardo Torres, Gilda Waldman, por su asesoría y acompañamiento. Al profesor Fernando Castaños Zuno por su lectura atenta y generosa. A Jonatha López y demás asistentes al Seminario de Graduación. A Ana Laura Saldívar, Víctor López y Norma Sánchez por la paciencia con un estudiante extranjero en medio de una pandemia mundial. A mis compañeros. A la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. A Mónica Guitián Galán por todo, por su ayuda, por su guía, por su amabilidad, y en especial, por reiterarme que se puede ser brillante sin alardear.

Un día un profesor dijo, parafraseando a Schopenhauer, que el mundo “soy yo y mi representación”. Yo no soy yo, yo soy los otros que han estado conmigo. Yo soy la fortuna. Yo soy las conversaciones que he tenido, con los que he conversado. Gracias a ellos.

*A María y Hermitan, por ver luz
donde sólo había oscuridad.*

*Y a todos los que han sido humillados
por nacer pobres.*

Tabla de Contenido

Capítulo I.....	8
Los antecedentes de la orfandad del individuo contemporáneo	8
1.1. Introducción.....	8
1.2 La condena de matar a dios en Nietzsche.....	11
1.3 El desencantamiento del mundo en Weber.....	15
1.4 El desamparo moral en el sentido de Durkheim.....	20
1.5 El individualismo posesivo según Macpherson	24
1.6 El primer abandono a su propia cuenta y riesgo.....	26
Capítulo II.....	28
Los principios del individuo en la sociedad del espejismo	28
2.1 Introducción.....	28
2.2 Una sociedad líquida, un individuo abandonado.....	34
2.3 El individuo llevado al extremo	39
2.4 El liberalismo llevado a su extremo: el relato neoliberal	42
2.5 El relato liberal: de la hegemonía a la polémica.....	46
2.6 El sujeto de rendimiento de Byung-Chul Han.....	54
2.7. La tiranía del mérito, el “you can make it if you try it”	58
2.8 ¿la sociedad del espejismo?.....	62
Capítulo III.....	63
El individuo neoliberal en la literatura de autoayuda	63
3.1 Introducción.....	63
3.2 Más allá de la gubernamentalidad de Foucault	66

3.3 El club de las 5 am.....	73
3.3.1 El individuo de la sociedad del espejismo en El Club de las 5 am	77
3.3.1 El que quiere puede	80
3.3.3 El trabajo duro y la pereza.....	85
3.3.4 La sociedad te premia o te castiga	89
3.4 El influjo del club de las 5 am	94
Capítulo IV	103
La riqueza y la pobreza no son una cuestión de mérito y rendimiento	103
4.1 Introducción.....	103
4.2 Algunas consecuencias de las preferencias del individuo en la sociedad del espejismo	104
4.3 Conclusiones sobre la sociedad del espejismo	109
4.4 Bibliografía.....	114

Índice de Tablas

Tabla 1. Ventas de libros de autoayuda en 6 países	74
Tabla 2. Estructura "El Club de las 5 Am"	78
Tabla 3. Codificación del corpus	79
Tabla 4. Representaciones Sociales de Solución Biográfica.....	81
Tabla 5. Representaciones Sociales de Rendimiento	85
Tabla 6. Representaciones Sociales de Mérito	90

Índice de Ilustraciones

Ilustración 1. Frecuencia de categorías.....	80
Ilustración 2. Ejemplo cuestionario WVS	94
Ilustración 3. Mapa WVS el trabajo duro trae éxito 1990- 1994	96
Ilustración 4. Mapa WVS el trabajo duro trae éxito 2005- 2009	97
Ilustración 5. Mapa WVS el trabajo duro trae éxito 2017- 2020	98
Ilustración 6. Histórico trabajo duro vs suerte 1990-2020.	100

“La historia es el archivo, la configuración de lo que somos y dejamos de ser”

Gilles Deleuze. ¿Qué es un dispositivo?

Capítulo I

Los antecedentes de la orfandad del individuo contemporáneo

1.1. Introducción

La sociología puede entenderse como la descripción, diagnóstico o análisis de las características que han permitido el desarrollo de la sociedad, de los modos en que se disponen sus instituciones, actores y relaciones dando lugar a tipos de comunidades. Desde su origen mismo, los exponentes de esta ciencia social se han ocupado de delinear los contornos del sistema social, utilizando diversas cadenas de pensamiento y baterías conceptuales para redondear un análisis. La sociología se pregunta por los presentes y pasados, por las formas de lo social y sus complejidades. La sociología, nos dice Giddens (2014), “nos muestra la necesidad de adoptar un punto de vista mucho más amplio acerca de por qué somos como somos y por qué actuamos como lo hacemos. Nos enseña que lo que consideramos natural, inevitable, bueno o verdadero puede no ser así, y que lo «normal» de nuestras vidas está enormemente influido por fuerzas históricas y sociales” (p.25).

En ese marco de referencia se instala la pregunta por lo contemporáneo, por las formas que la sociedad actual tiene y su injerencia en el individuo, en sus formas de enunciarse y comportarse. Hacerlo no supone ruptura con conceptos utilizados en construcciones teóricas anteriores para describir aquellos tipos de sociedades como las tradicionales o la moderna. Por el contrario, si se asume al conocimiento científico como una tarea inacabada, como un edificio en construcción, será necesario que al erigir un nuevo nivel utilicemos los cimientos de la estructura. De ese modo, lo contemporáneo beberá de lo clásico y lo moderno para cumplir la tarea de descripción, análisis, diagnóstico y problematización de la sociedad. Mucho más, si se admite que la sociedad actual es un continuum de rastreables en la sociedad moderna, si le tomamos la palabra a Giddens (1990, 1995) sobre la modernidad tardía. Si

asumimos que asistimos a la radicalización de los valores de esa formación social que denominamos modernidad. Que los cambios sociales no son rupturas claramente delimitables con el pasado. Que somos pasado y presente deviniendo.

Hoy se suele decir que habitamos en una sociedad caracterizada por el vacío, la liquidez, la complejidad, y por profundos procesos de individuación que moldean una idea de individuo. Sin embargo, estos no son rasgos atribuibles en exclusivo a la sociedad actual, pues ya en la modernidad ubicamos procesos y categorías conceptuales que, si bien no son equivalentes, pueden dar cuenta de estas circunstancias de honda individuación e incertidumbre.

Es un lugar común en las ciencias sociales, quizás su lugar común por excelencia, afirmar que un concepto no tiene una acepción unívoca, y que depende de las elaboraciones que se hagan de él, de los presupuestos epistemológicos y metodológicos del investigador que lo interpreta, de los contextos que lo circundan, y demás cuestiones que detallan la complejidad de la realidad social y que nos hablan de una sociología en plural. No hay acuerdo ni en la descripción de lo social, ni en los conceptos que se utilizan. Siendo así, la concepción atribuida a Michael Foucault de “caja de herramientas” resulta útil si de trabajo académico se trata. Las teorías y conceptos son una caja de herramientas -dijo aparentemente el francés- refiriéndose a la posibilidad de hacer una búsqueda que permita encontrar las categorías que mejor expliquen la situación de la que un investigador espera ocuparse. Incluso, es posible, ajustar la herramienta, ubicarla en el ángulo que más convenga de acuerdo con el interés de estudio¹.

Si la teoría es una caja de herramientas polémica² en la que un martillo puede ser utilizado para clavar, pero también encontrarle otros usos no necesariamente asociados a su función más utilizada, de acuerdo al plano interpretativo que se le atribuya, el presente capítulo se ocupará de desentrañar un sentido (no el sentido) de los conceptos de muerte de dios en Nietzsche, desencanto del mundo en Max Weber, desamparo moral Durkheim e

¹ Con esto no se quiere decir ni mucho menos que puede utilizarse de manera utilitaria la teoría, o que pueda acomodarse de acuerdo al interés del investigador. Lo que se quiere puntualizar es que en esa polisemia conceptual puede haber interpretaciones que conversan con ciertos intereses intelectuales y otras que no, que haya herramientas útiles en esa caja, y otras que no, o que una herramienta que en apariencia sólo tiene un uso, pueda asignársele otro.

² Una de las condiciones de la modernidad dado el predominio del intelecto es la polisemia conceptual. Como apunta Zygmunt Bauman (1996) “Lo otro del intelecto moderno es la polisemia, la disonancia cognitiva, las definiciones polivalentes, la contingencia, los significados encubiertos” (p.86).

individualismo posesivo de C.B. Macpherson³ en clave de su influencia en la construcción del individuo, nociones por demás discutidas dada su larga tradición en el pensamiento sociológico. Interesa también detallar el desvanecimiento de las sociedades tradicionales que supuso el advenimiento de la modernidad⁴, que en el pensamiento sociológico ha sido descrito como incertidumbre y desamparo moral. Lo anterior teniendo en mente que este tránsito por algunos procesos y construcciones teóricas de la primera modernidad busca ubicar el primer abandono del individuo a su propia cuenta y riesgo, la orfandad simbólica y práctica expresada en soluciones biográficas que se radicalizará en la sociedad contemporánea.

Si seguimos la premisa que la condición individual contemporánea - caracterizada por la liquidez, el vacío y la incertidumbre. Por una orfandad social, un abandono y una narrativa de solución biográfica, rendimiento y mérito- no es una novedad en sentido estricto. Si se asume a la modernidad como un continuum en donde no es claramente identificable un inicio y un final, es preciso analizar algunos antecedentes conceptuales que pueden esclarecer las categorías que hoy describen el presente. Es preciso buscar algunas trazas del individuo contemporáneo, del individuo neoliberal, del individuo en la sociedad del espejismo. Es así como, lo que Durkheim llamaba desamparo moral y anomia o Weber desencantamiento del mundo, es rastreable en la modernidad con la aparición de la idea de orden, con la certeza, vía racionalidad humana, que el orden no es natural ni divino. Con la convicción de que es un constructo humano.

Siguiendo a Zygmunt Bauman (1996) es posible hablar de modernidad en dos sentidos principalmente: uno que afronta el desvanecimiento de las sociedades tradicionales derivado de las transformaciones de modelo feudal al capitalista, y otro que deviene de la transformación (aparición) de la idea de orden. Si bien ambos son procesos diferenciados se encuentran profundamente ligados. Antes de los procesos de secularización propios de la

³ El objetivo de este capítulo es similar al trabajo de la profesora Lidia Girola (2005) en tanto no compone una motivación filológica del concepto de anomia en Durkheim, sino, más bien, “la búsqueda de claves interpretativas para el diagnóstico del presente” (p.29). Y más que claves interpretativas, interesa encontrar en la primera modernidad conceptos análogos en muchos sentidos a las nociones que dan contorno a la sociedad contemporánea.

⁴ Modernidad entendida no en el sentido histórico- cronológico del término, si no la acepción que le otorga Bauman (1996) como cambio de mentalidad asociado sobre todo a la conciencia de que el orden es una construcción, y que no es, ni divino ni natural.

ilustración, dice Bauman (1996) la posibilidad de pensar a propósito de un orden no era posible. El orden estaba dado de facto por criterios naturales o religiosos. La ruptura con la imagen de dios como ordenador de la realidad, hace aparecer la idea de orden mismo. Dice el filósofo polaco “El descubrimiento de que el orden no era natural [ni divino] fue el descubrimiento del orden como tal. El concepto de orden apareció en la conciencia sólo simultáneamente con el problema del orden, del orden como un hecho de estrategia y de acción”. Pag 79. Para Bauman (1996) la idea de orden solo es posible con la muerte de dios en el sentido nietzscheano.

1.2 La condena de matar a dios en Nietzsche

Las rupturas sociales son difíciles de identificar. Describir el paso de una configuración social a otra, a partir de una fecha o un hecho concreto es simplificar la complejidad de los cambios sociales. La historia es una herramienta que permite rastrear cadenas de sucesos que derivan en transformaciones cognitivas, morales, de modos de producción y de formas de relacionamiento. Ese encadenamiento de los hechos sociales nubla la posibilidad de establecer hechos fundantes u originarios. Pese a esto, nuestra compulsión por ordenar el mundo nos lleva a construir compartimientos y límites. A nombrar las cosas, pues de otra manera no existirían. A sentenciar nacimientos y muertes⁵: “el imperio Romano cayó en 476 D.C” “el estado moderno nació el 24 de octubre de 1648” “La primera guerra mundial terminó el 28 de junio de 1919”. Pero ¿es esto cierto? ¿El estado moderno se engendró con la Paz de Westfalia? ¿El imperio realmente cayó con el último emperador? ¿acabó la primera guerra mundial con Versalles, o se puede considerar a esta época como la “guerra total” -de acuerdo con Eric Hobsbawm (2000)- y esta no acabaría casi medio siglo después?

Sin embargo, hoy sabemos que la historia no ocurre por saltos, que las divisiones por periodos no existen más que en los manuales escolares, que cuando analizamos un poco más de cerca los límites se vuelven borrosos. Las fechas son de ese modo ficciones que organizan los acontecimientos más que descripciones precisas de los hechos sociales. El sentido de estas

⁵ Como bien señala Benjamín Arditi (1991) a propósito de los orígenes y causas últimas del esencialismo platónico: “el problema de los orígenes es la obsesión de los análisis causales. Conduce a apelar, inevitablemente, a la ontología para poner fin a esa regresión interminable que va en busca de un punto de partida absoluto, una primera determinación que permita que la cadena causal comience (p. 164).

expresiones es más metafórico que histórico objetivo⁶. Sirve como recurso literario para dar linealidad a la narrativa. Algunas veces el recurso se ajusta más al hecho en apariencia objetivo, y otras, es mucho más complejo seguir el argumento de la conexión entre una fecha y un suceso. Aceptamos que se diga- casi de la manera que aceptamos el pacto ficcional cuando vemos una película- que la segunda guerra mundial terminó el 2 de septiembre de 1945 pues hay un tratado firmado entre los países del eje y los aliados que refrenda esa afirmación, que recubre de un manto objetivo esa ficción. Pero ¿qué pasa cuando se declaran cosas como “Dios ha muerto”? Esa expresión, que rebosa de metafísica, es más difícil de aterrizar en un recurso narrativo lineal, en una fecha.

Dado su nivel de abstracción, creemos que Dios murió en algún momento, pero no es posible agarrar con precisión cuándo. No podemos poner una fecha a su muerte, pero si intentar recrear, como lo haría un fiscal, los móviles de su muerte. Tenemos la sospecha de quién lo mató: lo mató el hombre, su curiosidad, su transformación cognitiva. Pensamos que, con dios, murió un modo de ser, una forma de vivir. Que decir “Dios ha muerto” es decir que una sociedad se está desvaneciendo⁷. Teniendo claro que esa muerte también es un recurso literario. Que cuando decimos que un modo de vida murió nos referimos a la pérdida de su centralidad explicativa y no a su desaparición en el mundo. Estamos afirmando que Dios no murió en sentido literal. Se redujo su poder como centro ordenador.

En el párrafo 125 de la *Gaya Ciencia* publicado en 1882 Nietzsche (1982) nos anuncia esta muerte a través de la narración de un loco que llega al mercado del pueblo buscando a Dios de manera desesperada. Sabe que él ha muerto y que han sido los hombres quienes han cometido este acto. Pero, sobre todo, le intriga, cómo los hombres han decidido matar lo que da sentido a sus vidas, lo que ordena. Qué pasará con el mundo, qué será de los hombres si quien ordena el mundo ha muerto, y no sólo ha muerto, ¡el hombre lo ha matado! ¿Cuál será

⁶ En el sentido de la crítica que hace Georg Simmel al conocimiento histórico y a la imposibilidad de plantear una historia universal dada las implicaciones del observador con sus percepciones en el objeto observado. Ver Lourdes Flamarique (et. Al) (2003).

⁷ Ese desvanecimiento no implica ruptura, ni superación. dada la imposibilidad de establecer un inicio y un final de la sociedad tradicional y mucho más, del proyecto moderno. Como bien afirma Deleuze (2006) en su descripción del paso de las sociedades disciplinarias a las sociedades de control: “las sociedades disciplinarias son nuestro pasado inmediato, lo que estamos dejando de ser” (p.278), y ese dejando de ser no implica rompimiento ni superación del mismo modo que la muerte de dios no implica muerte, fin de las sociedades tradicionales.

el centro ordenador ahora? Dice el loco: “¿cómo lo hemos hecho? ¿Cómo hemos podido vaciar el mar? ¿Quién nos ha dado la esponja para borrar completamente el horizonte? ¿Qué hemos hecho para desencadenar a esta tierra de su sol? ¿Hacia dónde rueda ésta ahora? ¿Hacia qué nos lleva su movimiento? ¿Lejos de todo sol? ¿No nos precipitamos en una constante caída, hacia atrás, de costado, hacia delante, en todas direcciones? ¿Sigue habiendo un arriba y una bajo? ¿No erramos como a través de una nada infinita?” (Nietzsche, 1982, p. 106).

La alarma del loco por la muerte de Dios radica en la conciencia de una pérdida que desordena el mundo conocido, que desorienta la acción misma del hombre. El vacío de la muerte divina tiene que ser llenado con la acción del hombre. El principio de *horror vacui* supone que ante la ausencia de Dios es el hombre quien debe encargarse por sí mismo de ser su centro. Esa idea es aterradora. El hombre, animal de certidumbre, se encuentra en un profundo vacío. Ha perdido su sol, su sentido. Como bien señala Andreas Sommer (2006)

La realidad es que han perdido toda orientación externa para desarrollar su vida y su mundo. Su vida y su mundo ya no tienen un centro, que fuese dado espontáneamente. Los cómodos incrédulos que retozan en el mercado no tienen conciencia de que los hombres llevan sobre sus hombros una carga completamente nueva, al tener que soportar sobre sí todo lo que Dios les quitó hasta ahora. El Dios del que se habla aquí es asimismo la suprema instancia de la religión revelada judeocristiana, la idea suprema sobre la que había girado la metafísica racional de occidente. Cuando los hombres se deshacen de ambos dioses, entonces el ateísmo –la despedida de Dios a causa de su manifiesta no existencia o el manifiesto asesinato por la espada de la probidad metafísica– es el comienzo de una forma completamente nueva del ser humano. De un ser humano que ya no encuentra nada como seguro, que ya no tiene valores fijos, sino que acepta esta existencia como experimento con un resultado muy inseguro: la falta de fundamento de la existencia.

La vida vaciada de fundamento encuentra rápidamente otro⁸- según interpreta Kouba (2009) en Nietzsche, ya no metafísico sino racional: la ciencia. “Nietzsche descubre en la ciencia la misma necesidad de seguridad que tiene la metafísica” (p. 289). Sin embargo, la ruptura del orden que supone la idea de dios no puede ser llenada por la ciencia por dos motivos fundamentalmente: primero, la ciencia es un mecanismo para acceder al conocimiento, no el

⁸ Ahora es el hombre el que debe encontrar el sentido perdido y le brinde una nueva seguridad ontológica en el sentido de Giddens (1994), un nuevo modo de enunciarse y “ser en el mundo”.

conocimiento dado por sí mismo. En la ciencia las certezas son una búsqueda larga y espinosa, no están establecidas a priori. Segundo, el hombre es el agente de la ciencia lo que introduce un papel protagónico en un actor que hasta la muerte de dios era a lo sumo secundario, por no decir, que no llegaba a ser actor, que se asumía como una marioneta manejada por la entidad divina, o un instrumento en las manos de dios.

Al ser agente, centro y organizador del mundo, la muerte de Dios supone una tremenda incertidumbre que trata de ser arreglada por la ciencia en el entendido nietzscheano. Es una paradoja que el mecanismo que desencadenó la muerte de dios, que sumió al hombre en un estado profundo de indeterminación sea el mismo que se utilice para encontrar sosiego. Será la ciencia el modo de sortear el abismo que dejó la pérdida de fundamento. En ese sentido, coincidimos con la hipótesis de Osman Choque Aliaga (2019) en tanto indica que “La ausencia [de Dios] crea en la consciencia de los hombres un tipo de desesperación que les exige buscar un tipo de seguridad en el que puedan ampararse. [...] El hombre tras no tener un horizonte de sentido, un suelo fijo, algo que sostenga sus postulados y sobre todo su vida moral, se regocijó en la ciencia. La ciencia desde ese momento fue lo más cercano y parecido a la seguridad de Dios” (p. 149).

La clave de este argumento radica en la expresión “lo más cercano y parecido” puesto que no es posible reemplazar socialmente el centro metafísico que encerraba Dios. El sol, en cuanto sol, no tiene equivalente, su función es única en la tierra, de la misma manera que no es posible sustituir Dios por ciencia. El abandono, la orfandad en la que queda la humanidad luego de la muerte de Dios va a tratar de ser remendada con el paradigma científico, la racionalidad y demás proyectos de la ilustración durante gran parte de la primera modernidad. Pero es un desamparo al que el hombre va a estar avocado hasta nuestros días. Podríamos denominarlo el primer abandono a su propia cuenta y riesgo que sufrió la humanidad dada la ruptura cognitiva con la metafísica. De ahí en adelante seremos anomia e incertidumbre. Y, sobre todo, seremos hacedores de nuestro propio destino, seremos solución biográfica⁹.

⁹ Esta idea de abandono y del hombre como responsable de su propio destino será tratada con detalle en el capítulo II cuando se abordemos los que, al modo de ver de este trabajo, son los principios del individuo neoliberal, los principios del individuo en la sociedad del espejismo: la solución biográfica, el rendimiento y el mérito.

De ahí que el loco se pregunte por el papel de la divinidad, que asuma que debemos convertirnos nosotros en el centro. ¿No tendríamos que convertirnos en dioses para resultar dignos semejante acción? nos dice (Nietzsche, 1982, p. 106). El rol que cumplía dios en la sociedad finalmente debe ser asumido por algo o alguien. Insinúa también que incluso debimos convertirnos nosotros en Dios, antes de osarnos a matarlo. Plantea el loco una suerte de sustitución de roles que debe ser asumida por los humanos. Señala la necesidad de una conversión humana en divinidad, que puede ser interpretada como el destino/ condena de ser centro de nuestros propios mundos, tratar de asumir sólo individualmente lo que antes estaba dado por la presencia divina. Cometer este acto, atreverse a asesinarlo, lleva consigo una condena: debemos llevar en nuestros hombros el peso de ser ahora el fundamento de nuestra propia existencia.

Arditi (1991) asegura que la pérdida del fundamento divino configuró un nuevo sujeto social que se ajusta a las exigencias de un orden social que abandonaba la metafísica y se adentraba en la consolidación de las instituciones racionales rastreables en la ilustración y que produjeron el mundo moderno. Nos dice: “La creencia en el carácter progresista de las ciencias se volvió en contra de sus antiguas barreras —el dogma religioso— cuando pasó a formar parte de la política estatal en el proceso de institucionalización de la Revolución Francesa. Para que la nueva sociedad se consolidara era necesario **un nuevo tipo de sujeto social y político, un hombre y una mujer nuevos**, criados sobre la base de los principios de la ciudadanía republicana” (p. 130). (negrilla fuera de texto).

De este argumento nos interesa sobre todo las características de ese nuevo sujeto social y político, esa idea de hombre y mujer, que supuso la muerte de Dios, y el estado anómico y descartado que derivó a esta explosión de la metafísica como centro ordenador del universo¹⁰. La condena por matar a Dios.

1.3 El desencantamiento del mundo en weber

Lo que en el apartado anterior se denominó la condena por matar a Dios tiene propósitos explicativos distintos en la obra de Max Weber. Pese a ello, es posible establecer algunas

¹⁰ En el capítulo II se abordará la radicalización de esta situación en nuestros días.

relaciones de complementariedad con el postulado nietzscheano en el sistema de pensamiento weberiano. En específico respecto al diagnóstico que realiza sobre la modernidad y la injerencia que tiene en ese camino teórico la noción de desencantamiento del mundo.

Miles de trabajos se han realizado a propósito su obra. Se lee en muchos artículos de opinión y textos académicos que “ríos de tinta han corrido” en torno a sus aportaciones. En esos “ríos”, son célebres las recuperaciones de Talcott Parsons y Jürgen Habermas¹¹ para los desarrollos conceptuales del enfoque sistémico estructural y la teoría de la acción comunicativa respectivamente. No obstante, como afirma Francisco Gil Villegas (2015) el trabajo de Wolfgang Schluchter et al (2017)¹² representa un esfuerzo sistemático por reconstruir la obra Weber sin los reduccionismos a los que apelaron Parsons y Habermas.

Además, en el trabajo de Schluchter et al. (2017) hay un énfasis en la noción de desencantamiento del mundo weberiana como herramienta para describir la modernidad. El mundo moderno es aquel sobre el cual recaen dos desencantamientos que delimitan la relación individuo-sociedad. Ese mundo en donde el individuo está abandonado a su propia cuenta y riesgo dada la muerte de Dios va a ser un mundo descantado según Weber. Pero ¿qué implica ese desencantamiento? ¿a qué poderes mágicos estaba sometido el mundo? Para responder a esto de manera sintética es preciso describir a que se refiere el encantamiento en términos weberianos tal y como lo hizo Schluchter et al (2017).

La descripción del encantamiento del mundo refiere a la disposición humana de someter al mundo exterior simbólico a la influencia de fuerzas sobrenaturales, creando entidades metafísicas con influjo en el destino de los seres humanos. Dicha influencia está mediada por la acción. Es decir, las deidades, almas y demonios actúan positiva o negativamente en la vida humana de acuerdo con el comportamiento de cada individuo. A lo anterior se atribuye la causalidad natural y la causalidad compensatoria en sentido weberiano, pues una inclemencia como la enfermedad (hecho natural) se atribuye a una compensación por una

¹¹ Francisco Gil Villegas (2015) analiza las implicaciones de ambas reconstrucciones y sus objetivos en términos de elaboración teoría.

¹² Este trabajo hace referencia a “Schluchter, W., Tejeiro Concha, J., Gil Villegas, F., & Weiss, A. (2017). El desencantamiento del mundo: Seis estudios sobre Max Weber” publicado por el Fondo de Cultura Económica y la Universidad Nacional de Colombia. La obra original “*Die Entzauberung der Welt. Sechs Studien zu Max Weber*” fue publicada en 2009

infracción al plano simbólico. Hay causas metafísicas que explican los hechos en la vida social, a partir de la acción individual.

Schluchter et al (2017) identifica en Weber dos procesos en la dialéctica encantamiento-desencantamiento: (1) el provocado por entidades mágico- mitológicas que tendrá su fin -en el sentido de pérdida de protagonismo no de conclusión o desaparición- con las religiones de salvación monoteísta, y (2) el propiciado por estas religiones que se dará por terminado, de nuevo de forma parcial y no definitiva, con las revoluciones científicas¹³. Al respecto del primer momento de desencantamiento asegura:

Weber veía en esta desmagicación de los caminos de salvación un proceso de racionalización religiosa. Y dice, de manera general, que se puede medir el «grado» de la racionalización de una religión de acuerdo con dos parámetros: por el grado de unidad sistemática «al cual haya sido llevada por ella la relación de Dios y el mundo, y de acuerdo con eso la propia relación ética con el mundo», y por el grado «en que se haya despojado de la magia». Según el segundo criterio, el protestantismo ascético representa el «estadio más alto». Es en este dónde se habría puesto fin de la «manera más contundente» a la magia. Y a continuación se presenta el juicio sumario: «El total desencantamiento del mundo [es necesario agregar religioso] se llevó a cabo solamente aquí, con todas sus consecuencias» (p. 67).

El segundo momento del proceso de desencantamiento del mundo obedece, según Weber, a la racionalidad introducida por el pensamiento científico, cuyo origen es rastreable en el mundo helénico y su punto de ebullición en las revoluciones intelectuales de la modernidad. El modo de asumir el mundo en términos científicos supone un desplazamiento de la racionalidad introducida por las religiones de la salvación, al punto de vaciarlas de todo sentido explicativo. La idea (racional) de que el mundo está ordenado por una fuerza sobrenatural llamada Dios, va a ser rebatida por el conocimiento racional empírico hasta el límite de calificarla como “el poder supra personal irracional o antirracional por antonomasia” (Weber citado en Schluchter, 2017, p.69). Al respecto se lee en *La Sociología de la Religión*:

¹³ Este segundo sentido del desencantamiento del mundo es cercano a la muerte de Dios en Nietzsche como vimos en el apartado anterior. Se dice cercano pues en Weber no se efectúa una especie de sustitución o superación de la ciencia por la religión como si lo propone Nietzsche. En Weber el desencantamiento científico supone una pérdida de estructura racional de la religión, no su superación o muerte. El lugar de la religión como fuente de conocimiento es ocupado por la ciencia, pero esta no deja de ser fuente de cohesión social.

La tensión entre religión y conocimiento intelectual se ha evidenciado de modo acusado cada vez que el conocimiento, empírico-racional ha colaborado firmemente en el desencantamiento del mundo y su transformación en un mecanismo causal. La ciencia, entonces, contradice el postulado ético de que el mundo es un cosmos ordenado por Dios y que, por tanto, está significativa y éticamente dirigido en alguna dirección. En principio, una concepción empirista del mundo, como también una concepción matematizada del mismo desarrolla una refutación de todo punto de vista intelectual que de una u otra manera exija un "sentido" de los hechos intramundanos. (Weber, 1979, p.95).

La racionalidad científica introducida por un mundo que puede describirse a través de leyes físicas trae como consecuencia en el entendido weberiano la pérdida de todo fundamento explicativo intramundano y simbólico, asumiendo a la realidad como puro devenir. Conlleva la renuncia de la explicación del mundo a partir de poderes metafísicos con influencia en el destino individual y la aceptación del principio de que todo puede ser dominado “mediante el cálculo y la previsión”¹⁴.

Ese dominio de lo intramundano que propone el protestantismo ascético -que es para Weber el culmen de la desmagificación del mundo- propicia una situación de desafecto del individuo con el mundo en tanto el centro ordenador del universo conocido se descoloca. La premisa calvinista de que el mundo puede ser instrumentalizado a través del ejercicio de la vocación para la “mayor gracia de Dios” ubica al individuo y sus acciones como eje de lo social, como constructor de su propia realidad ya no determinada y predeterminada solamente por la figura de Dios.

Esta condición de centralidad del individuo es consecuencia de los dos procesos de desencantamiento del mundo descritos por Weber. Es importante precisar que no es posible identificar en su pensamiento una linealidad y mucho menos un proceso de sustitución entre los binomios teóricos magia-religiones de salvación y más adelante religiones de salvación – ciencia. La complejidad social no soporta una reconstrucción de los hechos en términos de rupturas, de inicios y finales. Más bien, diría Weber, hay un constante proceso de encantamiento y desencantamiento del mundo. De nuevo, el pensamiento mágico no

¹⁴ Esta idea está anclada al protestantismo ascético que Weber (2012; 1978) describe en “La ética protestante y el espíritu del capitalismo y en “Sociología de la religión”.

desaparece con las religiones de salvación, y estas últimas se mantienen pese a la primacía social del racionalismo científico¹⁵.

Lo que sí hay es una redistribución de los papeles en la escena, un cambio de guiones y personajes, un reacomodamiento de los protagonistas y los actores de reparto. Con la extensión del paradigma científico como rasgo de la modernidad, Dios deja de ser protagonista y son los hombres y mujeres quienes toman su lugar. Siguiendo de nuevo al profesor Gil Villegas, se lee en la introducción que realizó al libro de Schluchter et al (2017) “El ascetismo intramundano protestante había encabezado el racionalismo de dominio del mundo «en nombre de Dios», pero el racionalismo científico lo promovía ahora «en nombre del hombre». El antropocentrismo toma el lugar del teocentrismo y la antropodicea toma el de la teodicea” (p.29).

Dicho antropocentrismo supone una carga en el individuo que no se conocía hasta ese momento en el mundo encantado, un proceso de sustitución de roles en la centralidad explicativa. El encantamiento es una forma de encontrar sentido a la realidad social, es el ancla del hombre en un mundo físico sin fundamento o telos¹⁶. La gran ilusión de que el mundo puede ser explicado de manera objetiva. Nuestra profunda necesidad de tener un relato que ponga las cosas en su lugar. Nuestra incontenible pulsión a dar forma a lo que no tiene un orden, de explicar de alguna manera la inefabilidad del mundo.

¹⁵ Al respecto Schluchter et al (2017) afirma: “el desencantamiento no es un proceso lineal ni tampoco irreversible, sino a largo plazo, promovido particularmente por la religión de redención judeo-cristiana y por la ciencia griega y moderna, en el cual el desencantamiento y el reencantamiento se estimularon recíprocamente, pero en el que también se modificó fundamentalmente la constelación básica de las esferas de valor y los órdenes de vida. Para usar una fórmula breve: en vez de jerarquía entre ellos, ahora existe heterarquía. Weber era de la opinión de que esto conlleva para el hombre moderno un enorme problema vital, puesto que significaría la obligación de vivir la vida totalmente en función de decisiones libres y «tener que justificarse constantemente sobre el sentido último de sus propias acciones” (p.72).

¹⁶ En una nota explicativa a la edición del Fondo de Cultura Económica de “La ética protestante y el espíritu del capitalismo”, publicada en 2003 y reeditada digitalmente en 2012, Francisco Gil Villegas aclara la pérdida de teleología que supone el desencantamiento del mundo Weberiano. “Aunque originalmente Weber usa el término en el sentido religioso de la eliminación de la magia para alcanzar la salvación, en un proceso creciente de racionalización que culmina con el ascetismo intramundano pronto extenderá su significado al proceso de racionalización occidental en general, donde diversos ámbitos culturales son despojados de sus orientaciones normativas últimas para relativizarse en el politeísmo de valores, o en la secularización de la técnica y la ciencia, características de la modernidad. El proceso de la creciente racionalización occidental culmina así, como lo hiciera notar Karl Löwith, en un “desencantamiento del mundo mediante la ciencia”, donde ya no hay valores últimos que den un sentido teleológico o de orientación normativa al proceso de creciente racionalización y secularización” (p.226).

Con la puesta en cuestión del mundo determinado por alguna fuerza mágica o creado por y para dios, la realidad se transforma en una creada por y para los hombres y mujeres. Como vimos en el apartado anterior, la muerte de Dios nietzscheana y ahora el desencantamiento del mundo suponen un primer abandono del individuo a su propia cuenta y riesgo, una pérdida de enunciación del mundo a partir de un centro ordenador metafísico. Es así como “la muerte de dios” y el “desencantamiento del mundo” son explicaciones teóricas que no tienen las mismas premisas, ni mucho menos elaboración y extensión equivalente, pero sí pueden ser evaluadas en el marco de dos procesos característicos de la primera modernidad. De un lado la pérdida de centro explicativo del mundo con la muerte de la metafísica y del fundamento, y de otro el papel de los seres humanos como responsables de su enunciación. En ambas propuestas teóricas, la responsabilidad recae en el individuo, bien para que la acción sea dirigida “en nombre de dios” o “en nombre del hombre”, o bien para el abandono y la incertidumbre propiciadas por “la muerte de dios” hablamos de un objeto común entre teorías “el hombre” y de una consecuencia compartida: ya no hay una explicación metafísica del orden en la tierra. Lo anterior, reitero, no supone pérdida de toda cohesión social o de toda metafísica. Ni disolución de un sujeto común social. La religión y dios no desaparecen, pero sí pierden su papel central que ahora tomará el individuo.

El desvanecimiento de la centralidad de la metafísica y el protagonismo del individuo derivará en una pérdida de enunciación del hombre con la sociedad, y en una explosión de los lineamientos normativo-éticos anclados a la idea de Dios como centro ordenador y explicativo del universo. Esa situación de desamparo moral y abandono del hombre a su propia cuenta y riesgo va a estar relacionada con la condición de desamparo moral y anomia experimentada en la primera modernidad.

1.4 El desamparo moral en el sentido de Durkheim

Émile Durkheim compendia su diagnóstico axiológico de la sociedad moderna a partir de la racionalidad científica y el carácter autónomo de la voluntad individual, desde la concepción de un “ciudadano autónomo, responsable y moderado” (Girola, 2003, p. 256). En el análisis durkheimiano de la sociedad moderna es importante su valoración del concepto de anomia.

La anomia será entendida de manera inicial en el autor como la situación generada por el progresivo y acelerado cambio en las reglas del juego social dentro del sistema capitalista moderno. La asimilación de las instituciones capitalistas supuso un cambio significativo con el mundo social previamente establecido en las sociedades tradicionales. Con los procesos de individuación y la incremental capacidad de agencia de los sujetos como determinadores de su propia historia, se establecieron dinámicas de debilitamiento de los nexos entre individuo y sociedad.

Lo anterior prefigura un escenario, según Durkheim de “desamparo moral” en la sociedad moderna, en donde se desdibuja el poder continente de las formas sociales. Como bien señala Lidia Girola (2005) la sociedad “deja de ejercer ese papel regulador, de contención de las pasiones y aspiraciones de los individuos, y ya no pone límites a lo que la gente puede desear o hacer, o en la medida en que estos límites son lábiles, las sanciones son débiles o inexistentes” (p. 31).

La anomia no se asume como ausencia de marcos normativos formales e informales que regulan la sociedad, sino como una ausencia de contorno, de límite social frente a la agencia del individuo. Supone un desdibujamiento progresivo y acelerado de la enunciación individual en la modernidad, una pérdida de capacidad explicativa del individuo con la sociedad que se experimentaba de manera más o menos clara en las sociedades tradicionales. Con el advenimiento del estado moderno se establece un escenario social donde las instituciones -en tanto se asumen como proyectos por consolidar - no tienen capacidad de fijación y continencia, y dependen de los constantes cambios de las formaciones sociales capitalistas.

Si bien el concepto de anomia en Durkheim aparece solo de manera explícita en dos de sus obras: *El suicidio* (2014) y *La división social del trabajo* (2001), va a ser fundamental dentro de su diagnóstico de la crisis moral de la sociedad moderna en general, y en particular en su exposición de los valores morales y en el cambio de la solidaridad mecánica a la solidaridad orgánica. Nos habla de nuevo Girola (2005) en ese sentido: “en *El suicidio* la anomia es una teoría que ordena y explica causalmente un hecho fundamental que le preocupa [a Durkheim]: la crisis moral de las sociedades contemporáneas” (p. 46).

En el caso particular del trabajo sobre el suicidio Durkheim (2014) apela a la comparación con las sociedades tradicionales, a la pérdida de valores y a la capacidad de continencia de las instituciones frente a la acción individual como tesis explicativas de la anomia. Además, sugiere la necesidad de un contorno social que enmarque la acción individual, en oposición a la capacidad de agencia absoluta del individuo moderno. Al respecto asegura: “no es cierto que la actividad humana pueda estar libre de todo freno. Nada hay en el mundo capaz de gozar de tal privilegio. Porque todo ser, siendo una parte del universo, es relativo al resto. Su naturaleza y la manera de manifestarla no dependen sólo de ellos mismos, sino también de los otros seres, que, por consiguiente, los contienen y les marcan límites” (Durkheim, 2014, p. 202).

En Durkheim nos interesa fundamentalmente la situación de desamparo moral provocado por una situación de anomia generalizada en la modernidad. Anomia y desamparo moral son fenómenos concatenados que explican la centralidad del individuo en el mundo, dado el desvanecimiento del valor explicativo de la religión y la idea de Dios. Retomamos de nuevo las afirmaciones de Girola (2005) al respecto de este asunto: “El proceso de individuación que ha acompañado a la historia de la humanidad, [...] ha convertido a los hombres en seres con capacidad de decisión respecto a sus vidas, ha producido a la vez una situación que Durkheim llama de “desamparo moral”, y ha debilitado los nexos que unen al individuo con la sociedad” (p.30).

La situación anómica generada por el resquebrajamiento del orden de las sociedades tradicionales, con la “muerte de dios” y los procesos de “desencantamiento del mundo”, generan una situación de desamparo moral, de abandono del hombre a su propia cuenta y riesgo. El concepto de anomia en Durkheim, especialmente el desarrollado en su estudio sobre el suicidio, en conjunto con su idea del decaimiento moral de la sociedad moderna, nos presenta un carácter de radicalización de los contornos sociales de la sociedad contemporánea, o “modernidad tardía” (Giddens,1995). Esto es, la condición de desamparo en la primera modernidad es observada de manera radical en la sociedad actual.

El paso de las sociedades tradicionales a la sociedad capitalista moderna supuso un desvanecimiento en la estructura social que prometía ser solventada con el progresivo establecimiento de instituciones liberales. No obstante, esa anomia que disipó la continencia

de la acción individual en la primera modernidad ha sido reemplazada por circunstancias como la liquidez y la incertidumbre. No se quiere asegurar ni mucho menos que se presente una especie de sustitución de categorías teóricas entre lo moderno y lo contemporáneo, y que en ese orden ideas, pueda reemplazarse por ejemplo anomia por vacío. Tampoco se quiere afirmar que el vacío y la incertidumbre sean características exclusivas de la sociedad contemporánea, pues se han experimentado en más o menos medida a lo largo de la historia. Lo que se quiere detallar es la posibilidad de una continuidad conceptual entre las ideas modernas en la era contemporánea, pasadas, si se quiere, por un tamiz de radicalización.

Acudiendo a la noción de Anthony Giddens (1995) de modernidad tardía vemos una distinción clara con la categoría de posmodernidad en tanto esta última asume una superación de los valores e instituciones que hicieron posible a la idea de sociedad moderna. Se presenta, según Giddens, una reflexividad y radicalización de las ideas consideradas propiamente modernas. Una revisión que no implica superación, sino más bien, potencialización.

En el diagnóstico que el sociólogo inglés realiza se identifican cuatro instituciones fundamentales de la sociedad moderna: vigilancia, capitalismo, industrialismo y poder militar. Dichas configuraciones sociales no se han desdibujado con el paso del tiempo, ni han perdido poder explicativo en la sociedad. Configuran en su conjunto un entramado social moderno que pervive en las sociedades contemporáneas.

Incluso es posible identificar un fenómeno en la descripción de la sociedad contemporánea que encuentra relación con el estado de anomia descrito en la sociología durkheimiana y que es afín con la circunstancia de abandono enunciativo del individuo planteada en la modernidad y experimentada de manera más apremiante en la sociedad contemporánea. La descomposición de la relación entre sociedad moderna e individuo encuentra también formas de representación en la actualidad. Sobre este asunto afirma Giddens (1995): “la insignificancia personal – el sentimiento de que la vida no tiene nada valioso que ofrecer- se ha convertido en un problema psíquico en las circunstancias de la modernidad tardía” (p.18).

La insignificancia personal que expone Giddens se presenta en un contexto societal caracterizado también por lo que Gilles Lipovetsky (2007) denomina “vacío”; una ausencia de enunciación del individuo distinta a sí mismo en la sociedad, un abandono enunciativo que el individuo debe sortear por sí mismo. Al respecto argumenta “la sociedad posmoderna

no tiene ni ídolo ni tabú, ni tan sólo imagen gloriosa de sí misma, ningún proyecto histórico movilizador, estamos ya regidos por el vacío, un vacío que no comporta, sin embargo, ni tragedia ni apocalipsis”. p. 9

Es posible entender a la sociedad contemporánea, como un continuum de valores modernos que se desplazan en constante reflexividad y radicalización. Las nociones de “insignificancia personal” y “vacío” encuentran semejanza- que no equivalencia- en elaboraciones de la sociología clásica. La anomia durkheimiana es revalorizada en Giddens, Lipovetsky y Bauman en un mundo contemporáneo caracterizado por la reflexividad y radicalización de las ideas modernas. Ya en el análisis de la sociología clásica encontramos nociones que deben ser tenidas en cuenta a la luz de la sociedad actual.

En la modernidad es posible rastrear un primer abandono del hombre a su propia cuenta y riesgo que se radicalizará en la sociedad contemporánea. Dicha orfandad tiene que ver con los procesos de desencantamiento del mundo, de muerte de dios y de anomia, y están estrechamente relacionados con los procesos de individuación del estado liberal.

1.5 El individualismo posesivo según Macpherson

Hasta este punto hemos transitado en algunas de las condiciones sociales que marcaron lo que podríamos denominar: el primer abandono del hombre a su propia cuenta y riesgo. Esa suerte de orfandad social que tuvo lugar en la primera modernidad contribuyó a la construcción de una individuación marcada por la solución biográfica, tanto de lo simbólico referido al orden en la tierra, como de lo práctico en términos de condiciones materiales. La muerte de dios, el desencantamiento del mundo y el desamparo moral en la primera modernidad configuraron un entramado simbólico de individuación. No obstante, no hemos mencionado que sucedió en términos políticos que define también un panorama de individuación. Sobre esto habría que señalar dos cosas, de un lado que no se quiere sugerir una diferenciación entre lo político y lo social como procesos claramente distinguibles, o que puedan ser descritos en términos de pureza semántica.

Todo lo contrario, al ser procesos que ocurren de manera paralela, y que se retroalimentan no es posible una separación clara. De otro lado, las dinámicas de secularización, de desvanecimiento de dios como centro explicativo del universo, sucedieron de manera

paralela a profundas modificaciones en el sistema político. No es asunto en el que podamos extendernos acá si hay una suerte de relación de causalidad entre el protagonismo de la racionalidad en la sociedad y en el sistema económico y el establecimiento del estado liberal. Lo que sí me interesa es revisar como la idea de individuo del estado liberal tiene estrecha relación con los procesos de individuación que derivaron del movimiento de Dios como ordenador del mundo social. En particular revisar la noción “individualismo posesivo” con sus formas de delinear ciertos modos de acción en los seres humanos modernos.

C. B Macpherson (2005) presenta la noción “individualismo posesivo” como el postulado central de la tradición liberal. Según esta, “el individuo no accedería a su libertad más que en la medida en que se comprende a sí mismo como propietario de su persona y de sus propias capacidades, antes que como un todo moral o como una parte del todo social” (p. 3). El politólogo canadiense sostiene que en las premisas del liberalismo es posible rastrear una “idea de hombre” compatible con el mercado, definida por la posesión como rasgo identitario.

Me interesa traer a conversar su trabajo por la reconstrucción que realiza de algunos postulados liberales, en específico por el énfasis dado al tipo de sociedad y al tipo de individuo que promovieron precursores de la tradición liberal como Thomas Hobbes y John Locke. En particular sobre el autor del Leviatán, existen numerosos trabajos que analizan detalladamente su universo ideal conocido como estado de naturaleza desde donde parte su teoría del estado. Pero no hay tantos que se ocupan de abordar las implicaciones teóricas hobbesianas en un modelo de sociedad y una idea de individuo particular.

Macpherson (2005) hace notar en su trabajo que las características que Hobbes atribuye al estado de naturaleza sólo son posibles en un modelo de social conocido como sociedad posesiva de mercado, aludiendo a condiciones ya descritas por la teoría del valor trabajo de Karl Marx. Señala que “solamente en una sociedad en la que la capacidad para trabajar de cada hombre es propiedad suya, y una propiedad alienable, y es además una mercancía, pueden estar todos los individuos en esta continua relación competitiva de poder” (p.66). El individuo en la descripción hobbesiana es entonces libre en tanto dueño de sí mismo, y la sociedad se asume como un sistema de regulación entre propietarios. Hay una consideración

del ser humano como único responsable de su propia suerte en el marco de una sociedad de mercado.

La elaboración teórica de Locke sobre el individualismo posesivo coincide con la de Hobbes en tanto asume al individuo a partir de las relaciones de mercado. Se presenta un alejamiento del ser humano con la sociedad como marco de regulación y un predominio de la acción individual. Es el individuo el propietario de sí mismo y su relación con la sociedad se circunscribe a la de un marco legal que regula la relación entre propietarios. En ese sentido hay una alusión a la orfandad social, al desamparo en el sentido de que todo está a merced de la competencia individual en el mercado. Si bien Macpherson (2005) no reduce toda relación social a las dinámicas mercantiles, pues atribuye injerencia, a diferencia de Hobbes, al derecho natural tradicional, sí pone a los seres humanos como protagonistas del mundo social.

De acuerdo con la argumentación del filósofo de Wrigton la teoría del individualismo posesivo, rastreable en los precursores del estado liberal, asume que “el hombre es libre y humano en virtud únicamente de la propiedad de su persona, y que la sociedad humana consiste esencialmente en una serie de relaciones mercantiles” (p.264). En ese sentido, cada ser humano es responsable de sí mismo, cada uno se ocupa de lo suyo. La condición del individuo de la tradición liberal plantea soluciones biográficas en el marco de una sociedad que regula las relaciones entre propietarios de sí mismos.

1.6 El primer abandono a su propia cuenta y riesgo

A lo largo de este capítulo he tratado de rastrear el antecedente en la primera modernidad de lo que denominaremos -cuando me ocupe del análisis de la sociedad contemporánea en el siguiente capítulo de este trabajo- como el abandono del individuo a su propia cuenta y riesgo y la condición de solución biográfica a fallas sistémicas. Así, hemos transitado por las transformaciones de la idea de orden que supuso el advenimiento de la modernidad. Por la decodificación de las relaciones sociales y de las características y comportamientos de los seres humanos con la muerte de Dios, con su desplazamiento como centro ordenador del mundo. Por los procesos de desencantamiento del mundo que derivaron en un reacomodo de

las ideas asociadas a la magia y a la religión. Pasamos también -como el viajero que elige cuidadosamente sus paradas porque sabe que el tiempo no le permitirá ir a todos lados- por el desamparo moral derivado de la anomia, por el desacomodo institucional y enunciativo de la modernidad. Y así, llegamos finalmente los principios del liberalismo inglés descritos como individualismo posesivo de mercado.

El propósito de este recorrido era delimitar algunas características del individuo en lo que Giddens (1995) llamaría como primera modernidad, que, como veremos más adelante, se radicalizarán (Beck & Beck-Gernsheim 2002) en la sociedad contemporánea. Lo que hemos visitado hasta ahora nos brinda tres cosas fundamentalmente para continuar desarrollando el propósito de este trabajo. (1) entender los cambios sociales y políticos que permitieron un proceso de individuación de orfandad, propia cuenta y solución biográfica. (2) asumir a la sociedad contemporánea como un *continuum* de las ideas, transformaciones y dinámicas de la primera modernidad pasadas por un tamiz de radicalización. (3) Perseguir la idea de archivo presente en Deleuze para identificar los procesos de la primera modernidad y sus ecos en la sociedad contemporánea, y asumirla en un sentido paradójico. La modernidad es nuestro pasado inmediato, lo que estamos dejando de ser, pero que todavía somos. Una suerte de espectro que se desvanece y permanece. Y que, sobre todo, se radicaliza. Pasemos ahora entonces a revisar esos ecos y esas radicalizaciones de la primera modernidad en la sociedad contemporánea.

“You can make it if you try

Whoa, yeah

You can make it if you try”

Gene Allison

Capítulo II

Los principios del individuo en la sociedad del espejismo¹⁷

2.1 Introducción

A lo largo del camino recorrido hasta ahora se ha señalado que en este trabajo la sociedad contemporánea será entendida desde las nociones de “modernidad tardía” y “modernidad radicalizada”. Por las circunstancias del relato propuesto, del recorrido teórico que he seleccionado, de la elección de herramientas, las referencias a este concepto de Anthony Giddens han sido hasta ahora fragmentarias: menciones circunstanciales para anclar la conversación. Es momento de revisar con detenimiento la propuesta de Giddens (1990, 1995) sobre la modernidad, prestando especial atención a la manera cómo entiende lo que podríamos denominar el cambio epocal que trajo la modernidad.

Su mirada nos resulta interesante por varias razones. Algunas ya las he mencionado con un breve desarrollo. 1). Asume distancia con la noción de posmodernidad argumentando que no es posible hablar de una ruptura absoluta en la sociedad contemporánea con el sistema institucional moderno y sus derivas en lo simbólico, en los imaginarios y en las relaciones sociales. 2). Ubica el antecedente de los procesos sociales actuales en el paso de las

¹⁷ En la literatura no hay una convergencia respecto a las acepciones que pueden tomar las nociones de individuo, individuación e individualismo. De manera general podemos decir que individualismo se ha entendido como el conjunto de valoraciones sobre el individuo, sus derechos y libertades; que individuación/individualización obedece a los procesos de diferenciación por los cuales los individuos definen lo que les es propio y consolidan diversos niveles de autonomía; y que individualidad se ha asumido como el conjunto de rasgos (propios) que definen al individuo. No nos ocupará en este capítulo aclarar estas distinciones, ni asumir una posición respecto a un debate epistemológico aún vigente entre agencia/estructura, u holismo/individualismo metodológico. En el presente trabajo nos interesa en particular describir las características y rasgos que el relato neoliberal, con claros antecedentes en la primera modernidad, atribuye a los individuos. Cada modelo social ha procurado establecer una idea de individuo con diversas características. En esta tesis, y en especial en este capítulo, interesa indagar por la que se desprende del neoliberalismo.

sociedades tradicionales a la modernidad. 3). Identifica numerosas consecuencias en la enunciación del sujeto -en la “construcción del yo”- con la extensión del proyecto moderno. 4). Propone una descripción de la sociedad contemporánea a partir de la radicalización de los procesos, circunstancias e instituciones de la modernidad.

Si utilizamos de nuevo la analogía de caja de herramientas atribuida a Foucault, la propuesta de Giddens es el cemento de este trabajo, lo que permite que los ladrillos encajen uno con otro. Es la pieza que posibilita que haya un ensamblaje entre la primera modernidad y la sociedad contemporánea para los efectos explicativos que acá se persiguen. En particular, nos da la posibilidad de pensar al individuo contemporáneo desde los procesos de individuación de la primera modernidad, desde lo que desencadenó el primer abandono de los hombres y las mujeres a su propia cuenta y riesgo.

Voy a hacer una digresión en la narración para tratar de aclarar a qué me refiero con Giddens como cemento de este trabajo, para señalar algo con lo que es imposible continuar, y que se debe tener como guía para los siguientes capítulos. Cuando se habla de individuo contemporáneo, o de idea de individuo contemporáneo no estoy declarando ningún tipo de acuerdo o unicidad; o manifestando la existencia de una idea prototípica, totalmente hegemónica o de carácter global uniforme, en una suerte de *urbi et orbi*. Me estoy refiriendo a una: la idea de individuo neoliberal, que si bien, como veremos más adelante, ha tenido la pretensión de imponerse, de tomar la forma de idea única, y por distintas circunstancias ha tenido una centralidad importante como narrativa universal, no es posible asumir al individuo contemporáneo sólo como el individuo del neoliberalismo.

La modernidad fue un proceso con cierta universalidad. La configuración del mundo a partir del Estado Nación es prueba de ello. Sin embargo, sus manifestaciones son tan diversas como múltiples han sido las modernidades. No se puede afirmar que en el mundo la modernidad se extendió de manera uniforme, ni se manifestó de la misma manera. La modernidad del mundo árabe es distinta a la japonesa, a la europea o la latinoamericana¹⁸. Como bien señala Mauricio García Villegas y José Espinosa (2013) respecto a la extensión de las instituciones

¹⁸ Danilo Martucelli (2010) aborda la cuestión de los individuos en América Latina como una categoría particular. Lidia Girola (2003) realiza un estudio sobre las manifestaciones de los valores y las premisas institucionales de la modernidad en la sociedad mexicana.

jurídicas modernas, las sociedades latinoamericanas son un híbrido entre condiciones premodernas y modernas. Conviven la sociedad tradicional y la modernidad. En el caso japonés por ejemplo la idea de individuo liberal se entremezcla con el comunitarismo del sintoísmo¹⁹, o la industrialización toyotista con la fordista, o se presentan relaciones de tensión y complementariedad entre el confucionismo y el individualismo posesivo²⁰.

Los procesos de individuación por tanto tampoco son uniformes. Si sabemos por lo que nos han dicho Kahneman y Tversky (1974) que la teoría de la elección racional es bastante limitada y que no es posible entender el comportamiento humano sólo desde el egoísmo y la maximización de beneficios. Y entendemos también que las esencias, los fundamentos y los determinismos no son útiles para pensar sistemas sociales complejos. La idea de individuo neoliberal, con antecedentes en la primera modernidad, y que viene sufriendo procesos de radicalización en la sociedad contemporánea, no es un todo hegemónico, ni único, ni cerrado. Hablar de idea de individuo contemporáneo, no es hablar solamente de la radicalización de la idea liberal. En este trabajo, como ya diré más tarde, se reconoce cierta hegemonía del neoliberalismo en la sociedad actual, pero eso de ninguna manera deriva en asumir a esa idea como única y, sobre todo, con manifestaciones uniformes en el mundo²¹.

La noción de “modernidades múltiples” me es útil aclarar este punto, terminar la digresión, y continuar con la conversación de Giddens. Pues no sólo no hay una única manifestación de la modernidad, sino también, distintos procesos de modernización, distintas modernidades. El termino es atribuido al trabajo de Shmuel Noah Eisenstadt (2000), quien lo utiliza para cuestionar el modo en que una parte de la sociología entendió la modernidad, esto es, como un proyecto uniforme que surgió en la Europa de los siglos XVII y XVIII y que se extendió por el mundo. Un entramado institucional que incluye entre otras cosas secularización-racionalización, estado nación, liberalismo y democracia.

¹⁹ El texto de Jostxo Beriain (2002) analiza en uno de sus apartados lo que según el autor es “la modernidad japonesa y el papel del samurái”

²⁰ Danilo Martucelli (2019) rescata el trabajo de Kicong (2014) donde se mencionan estas relaciones paradójicas del individualismo de extremo oriente entre fuertes lazos comunitarios y construcción de identidades individuales.

²¹ Martucelli (2019) reconoce al menos cuatro variantes del individualismo: institucional, agéntico, comunitario y ontorelacional. Su trabajo plantea la polivalencia de la idea de individuo liberal y sus distintas manifestaciones.

La posición de Eisenstadt (2000), que es secundada, entre otros, por Josetxo Beriain (2002) pone en entredicho la homogenización y la hegemonía del proyecto moderno. Ambos mencionan la crisis de los grandes relatos, el fin de las ideologías, o como diría Francis Fukuyama (1992) “el fin de la historia”. Coincido parcialmente con esta postura pues como sostuve algunos párrafos más arriba, no existe un solo relato, o una sola forma de entender la modernidad o los procesos de individuación modernos. No obstante hablar de fin de la historia²² o de pérdida explicativa absoluta de los grandes relatos, entre ellos el de la modernidad o el del liberalismo, es desconocer la influencia que sigue teniendo en el modo en cómo se comportan y se enuncian los individuos en la sociedad contemporánea. De este asunto me ocuparé más tarde de la mano de Harari (2018) y Baricco (2018). Volvamos por lo pronto a Giddens (1990; 1995) y su modernidad radicalizada.

Su análisis se emplaza en la distancia con la argumentación de los denominados postmodernos, cuyo exponente más célebre es Jean-François Lyotard. Para Lyotard (1989) y compañía²³ la postmodernidad es un estado de superación de los grandes relatos sociales omniabarcantes y universalizadores, además de la conciencia de una imposibilidad de que la historia persiga un *telos*. Giddens se aleja de esta perspectiva, pues si bien reconoce los límites de la idea de progreso moderna, es consciente también de que el aparato institucional moderno con sus derivas simbólicas- esto es sus efectos en la vida social- sigue siendo explicativo de la sociedad contemporánea. No es posible entonces adoptar el lenguaje posmoderno para hablar de superación del proyecto moderno. Giddens reconoce la existencia de un nuevo orden, distinto al moderno- posmoderno si se quiere- pero no en el sentido que le otorga Lyotard²⁴. Reitero, en la lectura de Giddens no es posible identificar una perspectiva de la historia en rupturas, inicios y finales. Su visión de la sociedad contemporánea está anclada al análisis de la modernidad. Al reconocer la complejidad social sabe que las formaciones sociales actuales no son o tradicionales, o premodernas o modernas o posmodernas. Son todo eso y nada de eso al mismo tiempo. Perviven imaginarios

²² Incluso, el mismo Fukuyama en un epílogo posterior a la primera edición de su libro, matizó sus afirmaciones al respecto del fin de la historia.

²³ Gianni Vattimo (1990) comparte el análisis de Lyotard sobre la superación de la modernidad y la presencia de un nuevo orden social en términos de fin de los metarelatos.

²⁴ Lyotard (1989) asume la posmodernidad como superación del sistema institucional y valorativo de la modernidad. En particular habla de incredulidad generalizada frente a la idea de progreso y la pérdida explicativa de los metarelatos.

tradicionales de explicación del mundo por medio de entidades inanimadas, con procesos de racionalización y secularización. Pues, "incluso en las más avanzadas de las sociedades modernas, la tradición continúa desempeñando un papel". (Giddens, 1990, p. 46).

Ese engranaje institucional consta de cuatro aspectos puntuales de acuerdo con Giddens (1990): 1.) vigilancia: supervisión social asociada a las características y necesidades del estado nación. 2.) Poder militar: centralización y monopolio legítimo de la violencia. 3.) El capitalismo en su dimensión de división de lo político y lo económico, de separación entre estado y mercado. 4.) Industrialismo que define las relaciones del hombre con la naturaleza en lógica de maximización de beneficio. Que plantea un vínculo meramente instrumental con la naturaleza, un alejamiento del hombre con ella en lógica de explotación.

Menciona también en su descripción "las tres fuentes de dinamismo de la modernidad": el distanciamiento entre tiempo y espacio, el desanclaje y la reflexividad. Estas circunstancias permitieron que "el desprendimiento de la modernidad de los órdenes tradicionales" se efectuara de manera acelerada y se extendiera en el mundo. El engranaje institucional de la modernidad está intrínsecamente imbricado con sus fuentes de dinamismo en una suerte de complementariedad y de constante reflexividad en el sentido que este sociólogo le asigna a la expresión. (Giddens, 1990, p. 67).

Más adelante en su argumentación sobre la modernidad Giddens (1990) nos habla de las "dimensiones de su mundialización", de la extensión y la pretensión de hegemonía de ciertos aspectos del proyecto moderno. Sugiere entonces al sistema de estados nacionales, a la economía capitalista mundial, al orden mundial militar y la división internacional del trabajo.

Las tres superficies de la modernidad, a saber, su entramado institucional, sus fuentes de dinamismo, y sus dimensiones de mundialización configuran para Giddens (1990; 1995) el proyecto moderno. Su análisis nos permitirá entender mucho de las características de la sociedad actual pues, como ya se dijo, presenciamos en algunos aspectos su radicalización, y en otros su desvanecimiento. De nuevo, en la perspectiva de Giddens, la sociedad contemporánea es el desbordamiento de la modernidad, bien sea como radicalización, o bien

sea como transformación. Al respecto afirma: “No hemos ido «más allá» de la modernidad, sino que precisamente, estamos viviendo la fase de su radicalización”²⁵ (Giddens, 1990, p.57)

El interés de este capítulo no es verificar los postulados de Giddens en la sociedad presente, ni contrastar sus premisas de la modernidad con el panorama actual. Mi interés es tratar de aclarar suficientemente lo que él entiende como modernidad tardía o radicalizada ya que esta noción me permitirá hacer dos cosas: de un lado, asumir el desencantamiento del mundo y el desamparo moral de la primera modernidad como cuestiones que se radicalizaran en la sociedad contemporánea. De otro, pero de manera análoga, entender el primer abandono del hombre a su propia cuenta y riesgo y al individualismo posesivo como posibles antecedentes de la enunciación del individuo actual- en el relato neoliberal- bajo los principios de solución biográfica, rendimiento y mérito. Dicho de otro modo, y retornando a una afirmación que ya hice, la modernidad tardía es el ensamblaje que me permite la conexión entre la primera modernidad y la sociedad contemporánea. Sin la perspectiva de modernidad como *continuum* la apuesta teórica de esta investigación no tendría sentido.

Me ocuparé entonces ahora de la descripción de algunas características de la sociedad contemporánea que tienen influjo en la idea de individuo, de lo que considero los principios del individuo en la sociedad del espejismo. Como ya lo mencioné, no me interesa tomar posición respecto al debate epistemológico entre agencia- estructura, individuo- sociedad. Ni tampoco secundar la visión que entiende que la psicología se ocupa del estudio del individuo y la sociología del estudio de la sociedad. Esa pregunta por el objeto de cada disciplina, que aún está por resolverse, no me ocupara en este trabajo. No considero pertinente la dicotomía entre individuo y sociedad, pues a mi modo de ver son inseparables. Sin embargo, mi apuesta no es el individualismo metodológico pues considero que las motivaciones individuales sólo pueden ser pensadas a la luz de los procesos sociales. Mi investigación es más cercana al

²⁵ El sentido de esta afirmación es preciso pasarlo por el tamiz de la pretensión explicativa de este trabajo. Giddens afirmó esto en 1990, cuando no presenciaba la influencia de los cambios tecnológicos recientes como internet, las redes sociales, el *big data* y la IA, con sus efectos de aceleración en la sociedad. No se quiere decir que la sociedad actual sea sólo una radicalización de la modernidad, pues afirmar esto sería desconocer el vertiginoso cambio social de los últimos 30 años de los que Giddens no se está ocupando en esta obra en particular. De nuevo, la alta complejidad social nos arroja a los análisis multicausales. La sociedad contemporánea se explica en parte, pero no solo, por la radicalización de la modernidad. Para efectos de este trabajo interesa, sobre todo, observar la exacerbación de las soluciones biográficas del individuo que ya estaban presentes en la primera modernidad.

holismo sociológico durkheimiano pues asumo que las condiciones sociales, en este caso, las representaciones sociales del relato neoliberal juegan un papel decisivo en los modos en que los individuos piensan, se enuncian y se comportan. Esto no es de ninguna manera afirmar que los individuos no tienen capacidad de agencia, y que son meros productos de la sociedad.

La ruta que propongo es visitar la noción de liquidez de Bauman (2002; 2007; 2009; 2019) y la insignificancia personal de Lipovetsky (2002; 2006) como circunstancias que pueden pensarse desde la radicalización de la modernidad. Hacer una parada muy corta en las transformaciones del estado moderno y del individualismo posesivo a la luz de lo que conocemos como hoy como “Neoliberalismo” que yo prefiero llamar *liberalismo llevado a su extremo*. Hacia el final del capítulo ocuparnos de los postulados que han realizado Byung-Chul Han (2012;2014) y Michael Sandel (2020) sobre el rendimiento y el mérito respectivamente. Estos últimos, definen en gran parte la idea de individuo del relato liberal que en el tercer capítulo exploraremos con detalle al analizar sus representaciones sociales.

Antes de seguir conviene dejar claro que al nombrar el neoliberalismo como *liberalismo llevado al extremo* quiero utilizar la noción de radicalización de la modernidad para señalar la exacerbación de algunos aspectos de la tradición liberal en el neoliberalismo, en particular, como veremos más adelante, su idea de libertad. Sin embargo, esto no supone asumir al neoliberalismo sólo como la radicalización del liberalismo. Si bien es posible establecer estrechas relaciones de complementariedad entre ambos, son conceptos con historias diferentes. Dicho esto, continuemos.

2.2 Una sociedad líquida, un individuo abandonado

Con su metáfora de la liquidez Zygmunt Bauman (2002; 2007; 2009; 2019) se acerca a una representación de la radicalización de la modernidad. Una radicalización que lleva a la explosión de muchas de sus estructuras. Sin ser un autor identificado completamente con el posmodernismo, Bauman reconoce al igual que Giddens la existencia de un nuevo orden distinto al moderno, pues el entramado institucional-filosófico, la urdimbre moderna, a su modo de ver, se hizo pedazos. Suscribo algunas de sus afirmaciones y me gustaría problematizar algunas otras. En particular, me interesa resaltar las consecuencias del

abandono del individuo ante lo que él denomina, utilizando la metáfora del Manifiesto Comunista “el derretimiento contemporáneo” (Cfr. 2002, p.8) Una orfandad con precedentes en la primera modernidad, ahora exacerbada y llevada a su límite en la sociedad contemporánea.

Para lograr esto, nos detendremos en dos de los sentidos que atribuye Bauman a la metáfora de la liquidez para explicar la sociedad contemporánea. Uno que resalta la fugacidad de las construcciones sociales. La sociedad avanza de manera acelerada. Se distancia de la rigidez y solidez del entramado institucional moderno para configurar formas sociales mucho más frágiles, que no terminan de asentarse. De otro lado, ese fenómeno de instituciones y formas acuosas y amorfas hace explotar, según él, la seguridad ontológica de la modernidad derivando en un abandono del individuo. El individuo se encuentra ahora doblemente abandonado. A la orfandad de la primera modernidad se le suma la de las formas líquidas. El desamparo moderno se radicaliza en la sociedad contemporánea.

La concepción de Bauman (2002; 2007; 2009; 2019) sobre las formas sociales líquidas detalla de buena manera la velocidad en que algunas estructuras de la “modernidad tardía” se modifican. Sin embargo, resulta problemático pensar que las instituciones no tengan un influjo hoy para determinar el comportamiento de los individuos, las formas como se enuncian. Siendo así, su serie de los líquidos caracteriza las relaciones que se establecen entre el sistema y el individuo en la era contemporánea, pero no es suficiente para explicar la manera en que las representaciones sociales siguen moldeando una idea concreta de individuo. Lo anterior por dos razones principalmente: 1) como vimos en la introducción de este capítulo en las “modernidades múltiples” la idea liberal tiene una pretensión de hegemonía y ha logrado extenderse, con consecuencias, grados y manifestaciones distintas, en gran parte del mundo. 2) Como veremos más adelante, si bien este relato- que hoy es exacerbado- está siendo refutado y no es hoy hegemónico, sigue siendo explicativo de algunos procesos de enunciación individual contemporáneos, en particular de los principios de solución biográfica, rendimiento, mérito con sus representaciones sociales.

Lo que Bauman (2019, p.8) describe como el paso de la fase sólida de la modernidad a su fase líquida, en donde las estructuras no alcanzan a solidificarse perdiendo así su poder para

establecer patrones de comportamiento en los individuos²⁶, resulta problemático. No en su interpretación de que las estructuras tradicionales se hayan “derretido” en el transcurrir de las modificaciones de la modernidad, sino más bien, en la medida en que su afirmación no incluye la influencia que sí tienen en los individuos las formas líquidas. Incluso, al ser líquidas estas estructuras irrumpen, llegan a todas partes, se consolidan como sujeciones más fuertes inclusive que las acaecidas en la primera modernidad bajo la sentencia del rendimiento y el mérito contemporáneos (Han, 2012; Sandel, 2020), que no son más, que los principios que moldean la idea de individuo y su experiencia de vida en la modernidad radicalizada, en la sociedad neoliberal, en la sociedad del espejismo.

Donde sí coincidió con Bauman (2019) es en su aseveración respecto a la incertidumbre que se genera en el individuo por el desdibujamiento de la seguridad ontológica en el entramado social líquido. La idea de progreso moderno, con sus tres superficies, brindaba al individuo un piso relativamente sólido para pensar su lugar en el mundo. Digo relativamente pues “la muerte de Dios” y el “desencantamiento del mundo” ya supuso un desacomodo de la seguridad ontológica con la que se habitaba en las sociedades tradicionales. Con la radicalización de la modernidad y la “globalización negativa”²⁷ esas seguridades relativas del proyecto moderno desaparecen. La teleología del proyecto moderno se fue desmoronando en la sociedad contemporánea con los perdedores de la globalización.

La “seguridad ontológica”²⁸ que otorgaba al individuo las instituciones modernas se desdibuja generando nuevos escenarios de incertidumbre. El estado nación se transforma (gran parte por las modificaciones introducidas por el “neoliberalismo” ante la crisis del estado de bienestar como veremos más adelante) y transfiere al individuo responsabilidades de las que antes se ocupaba²⁹. Se instala entonces un imaginario de solución biográfica, de

²⁶ Al respecto asegura: “resulta improbable que las formas, presentes o sólo esbozadas, cuenten con el tiempo suficiente para solidificarse y, dada su breve esperanza de vida, no pueden servir como marcos de referencia para las acciones humanas” (Bauman, 2019, p.8).

²⁷ En el sentido que la da Bauman (2019) a esta expresión, como la otra cara de la moneda de la “sociedad abierta” de Karl Popper (2006), “una globalización altamente selectiva del comercio y el capital, la vigilancia y la información, la coacción y el armamento, la delincuencia y el terrorismo, todos ellos elementos que rechazan de plano el principio de soberanía territorial y no respetan ninguna frontera estatal” (p.9).

²⁸ Es un concepto de Giddens (1995) que se refiere a la confianza de los seres humanos en la continuidad de los “entornos sociales de acción” y de los procesos identitarios.

²⁹ Dice Bauman (2019) “abandonadas por el Estado, tales funciones quedan a merced de las fuerzas del mercado, con fama de caprichosas e impredecibles por naturaleza, y son abandonadas a la iniciativa privada y al cuidado de los individuos” (p.4).

“yo puedo”, de un individuo cuyo principio es la competencia en el mercado. Beck y Beck-Gernsheim (2003) coinciden con este análisis de que los individuos de la sociedad contemporánea viven de forma biográfica regidos, principalmente, por la representación social de “hágalo usted mismo” lo que deviene en una responsabilidad particular sobre su propia suerte. Como advierte Zygmunt Bauman en libro de Beck-Gernsheim, E. y Beck, U. (2002) *“An institutionalized imbalance between the disembedded individual and global problems in a global risk society. The Western type of individualized society tells us to seek biographical solutions to systemic contradictions”* (p.18).

El importante descenso en la enunciación individual de las instituciones modernas, del papel del estado nación como garante de muchas seguridades de los individuos sumada a la incertidumbre de las soluciones biográficas, del hágalo usted mismo³⁰, tiene consecuencias según Bauman en la “solidaridad social”. El otro es otro competidor. El otro es riesgo. Como señala Han (2012), del que nos ocuparemos con detalle más adelante, los sujetos de la sociedad neoliberal no son capaces de consolidar un nosotros capaz de movilización³¹ dados los niveles de atomización, el egoísmo, el énfasis en la libre competencia y la solución biográfica. De ver al otro como amenaza, como posible causante de mi propio fracaso. “El socio deja paso al sólo” (p.31).

La seguridad del estado nación en la modernidad, supuso en términos hobbesianos, entregar al estado el monopolio de la violencia y así garantizar cierta estabilidad, cierto arreglo social para no pensar al otro como peligro, como potencial asesino. Los individuos renuncian a la posibilidad de hacer uso de la fuerza. Un tercero inanimado es en la modernidad su depositario: el estado. En la sociedad contemporánea- la sociedad del espejismo como explicaremos en otro apartado de este capítulo y profundizaremos en el capítulo 4 - se desvanece el poder explicativo del estado nación y con ello una suerte de retorno a ese estado

³⁰ La individualización del “hágalo usted mismo” significa que la biografía es arrancada de determinaciones dadas y es situada en manos del individuo, dependiente de sus decisiones” (Berlain, 2002, p. 213), y con la decisión viene el riesgo, la posibilidad de que ocurra lo no esperado o buscado. La elección se convierte en un imperativo herético, los individuos “tienen que elegir más por sí mismos. No sólo pueden, sino que tienen que hacerse más independientes. En esto no cabe posibilidad de elección”, tal como lo señaló atinadamente Norbert Elias (1990, p.144).

³¹ Más allá del esencialismo de esta afirmación, de su determinismo, con el que no estoy de acuerdo y que trabajos como el de Manuel Castells (2015) refutan. Me parece atractiva explicativamente su descripción del sujeto de rendimiento como un “sólo”, como un agente abandonado a su propia cuenta y riesgo en la ficción de la libre competencia en el mercado.

de naturaleza hobbesiano en el que se asumía al “otro” como peligro. Lo anterior con una modificación, pues el riesgo ya no es la inminencia de la muerte a manos del otro, si no la amenaza que representa como competidor en el mercado. El éxito social, en términos de ingreso económico, dependerá del “hágalo usted mismo”, del relato de la libre competencia en mercado que trasciende lo económico y se instala en lo social. El otro, es en ese sentido una amenaza, es riesgo, es alguien que debo superar, al que debo ganarle y que pone en peligro mi éxito personal. Un principio básico de cualquier competencia es que hay ganadores y perdedores. De ahí que el otro sea concebido como una amenaza para el bienestar individual. Es un potencial ganador, luego yo puedo ser un potencial perdedor.

Esta situación del otro como amenaza, como competencia, se agudiza según Bauman (2009) pues hay una brecha entre la posibilidad de maniobra del estado nación en problemáticas de orden global y su impacto efectivo. Las dificultades de las sociedades contemporáneas trascienden las fronteras nacionales, o la soberanía estatal. Son dificultades que se han generado por la interconexión y la globalización negativa. De ahí que imagine un mundo con un sistema de instituciones cosmopolita, una arquitectura institucional que pueda tramitar problemas que son sistémicos. El estado nación pierde poder de acción y traslada las responsabilidades que antes asumía a los individuos.

El individuo en la sociedad contemporánea se encuentra entonces doblemente abandonado³². Al abandono que sufre en la primera modernidad y que vimos con detalle en el primer capítulo de este trabajo, se le suma la orfandad de un estado-nación que de un lado pierde capacidad de maniobra para tramitar problemas globales, y de otro se ocupa cada vez menos de las seguridades sociales “que cubrían el fracaso y la mala fortuna individual” (Bauman, 2019, p.4).

³² Este abandono, esta orfandad no es absoluta, obedece a la disminución de la seguridad ontológica de los individuos que tiene antecedentes en la primera modernidad y se radicaliza en la sociedad del espejismo con el relato neoliberal.

2.3 El individuo llevado al extremo

Gilles Lipovetsky (2002; 2006) concuerda relativamente con el diagnóstico de Bauman sobre la orfandad del individuo y con Giddens con su noción de modernidad radicalizada. Es, de los tres, quien declara abiertamente que la sociedad contemporánea es posmoderna, esto es, que supone una ruptura definitiva con la idea de progreso. Sin embargo, en un desarrollo posterior en su teoría del vacío hablará de *hipermodernidad* (2006). Como sabemos, el prefijo hiper se utiliza para indicar que algo es excesivo, o que es superior respecto a otro. *Hipermodernidad* es entonces una modernidad superior, llevada a su extremo, radicalizada. Menciono esto porque pareciera que el pensamiento de Lipovetsky en algún momento fue más cercano a las posiciones de Vatimmo (1990) y Lyotard (1989), para luego, acercarse mucho más a la propuesta de Giddens, que, reitero, acoge este trabajo como guía argumentativa. Incluso, en “los tiempos hipermodernos” (2006) toma distancia definitiva con la perspectiva posmoderna que asume superación o ruptura con la construcción institucional y simbólica moderna. Dice: “la expresión «posmoderno» era ambigua, torpe, por no decir confusa. Porque lo que tomaba cuerpo era evidentemente una modernidad de nuevo cuño, no una superación de ésta” (Lipovetsky, Charles, y Moya, 2006, p.54).

Sobre la orfandad del individuo asegura que la hipermodernidad acabó con los grandes relatos movilizadores. Acentuó el carácter individualista de la primera modernidad llevándolo al extremo en el que lo colectivo se disipa vía deseo y hedonismo. Las instituciones modernas pierden significado para los individuos en doble vía: de un lado el “derecho a ser íntegramente uno mismo” promovido por una sociedad liberal de consumo regida por el mercado. De otro, los individuos ya sólo “desean” proyectos personales, no hay ningún proyecto colectivo que los movilice. (Lipovetsky 2002, p.9). Este abandono contemporáneo, ese vacío, que como vimos tiene algunos antecedentes en la primera modernidad, se radicaliza, se lleva al límite. En esa radicalización el proyecto conocido como neoliberalismo tiene mucho que ver, sobre todo en el desencantamiento casi definitivo del estado -nación moderno y en poner la fe en el mercado como agente del progreso de la humanidad.

De su pensamiento me interesan tres cosas fundamentalmente: 1). (Que ya mencioné) la manera cómo entiende la *hipermodernidad* y su cercanía con la modernidad radicalizada de

Giddens. 2). El modo en que asume, dentro de esa modernidad, una intromisión de la dinámica del mercado en la cotidianidad y en la manera en cómo se enuncia el individuo. En especial el cambio de un capitalismo de producción (sólido) a uno de consumo (líquido en términos de Bauman). 3). Asumir a la sociedad contemporánea como una liberal, o liberal llevada al extremo.

En el análisis de Lipovetsky hay una presencia fundamental de las dinámicas del consumo en la vida cotidiana de los individuos. Sus modos de enunciarse se explican en gran medida por las características de la sociedad de consumo. Dicha sociedad emerge gracias a las modificaciones que sufrió el sistema capitalista a lo largo del siglo XX. De un sistema centrado en la industrialización, y en el modelo fordista de producción en las fábricas, pasamos a uno que privilegia el sistema financiero y los servicios.

Las transformaciones del capitalismo que explica de manera detallada Daniel Cohen (2009) tienen profundos efectos en los procesos de individuación contemporáneos y en las dinámicas de control. Las dinámicas de control que tuvieron lugar en el capitalismo de producción las expone Michel Foucault (2004) en su trabajo sobre la sociedad disciplinaria. En ellas, se experimentaba una sujeción clara a partir de lo que él denominaba centros de encierro: lugares con reglas específicas destinados a la generación de individuos dóciles y útiles para la producción. La escuela, el ejército y la fábrica componen una cadena disciplinaria trazada para el adiestramiento del individuo a partir de la negatividad.

Una de las innovaciones a propósito del control que señala Gilles Deleuze (2006) al interior de la empresa ocurre cuando se “instituye entre los individuos una rivalidad interminable a modo de sana competición” (p. 280). Esto es, en la fábrica el control de los obreros estaba dado por el dueño de los medios de producción, que disponía el espacio físico a modo de panóptico benthamiano para controlar a todos y cada uno de los obreros. El postfordismo de acuerdo con Paolo Virno (2003) implementa un “espacio con estructura pública” en donde el trabajo se asemeja más a la experiencia política. Los “ojos de los demás” no son ya sólo los ojos del dueño de los modos de producción, son la mirada de los pares obreros que vigilan y controlan la tarea del otro.

Las instancias de control se multiplican y se dinamizan en el postfordismo. En este modo de trabajo el control ya no es una instancia definida. La incorporación de la doctrina del *total*

quailty difumina los momentos continentales. Si en el Taylorismo hay claras distinciones entre producción y control, en el modelo de trabajo postfordista se desdibujan los tiempos. El obrero es productor y supervisor en todo momento.

En la sociedad contemporánea se terminará de desdibujar por completo, siguiendo a Han (2012) la negatividad de las sociedades disciplinarias. De acuerdo su planteamiento, la sociedad disciplinaria estaba determinada por la negación, por la negatividad de la prohibición. En el actual ordenamiento social el “no” se desdibuja para dar paso al “poder”. “los proyectos, las iniciativas y la motivación reemplazan la prohibición, el mandato y la ley” (p.27). El hombre es empresario de sí mismo³³, se controla a sí mismo bajo las premisas del rendimiento y la optimización.

Han (2012) señala que en la sociedad actual ya no se expresa ningún tipo de coacción externa, ni por el soberano, ni por los otros en “el trabajo como el espacio público”. Es una sociedad de la positividad en donde el hombre es un *animal laborans* que se explota a sí mismo. “Es dueño y soberano de sí mismo. De esta manera no está sometido a nadie, mejor dicho, solo a sí mismo”. (p.31). Dicho cambio no está dado por una conquista del individuo contemporáneo de libertad, se expresa de acuerdo con un principio de productividad del sistema. El mandato del poder es más eficiente que el del deber. El control se hace más eficiente en tanto ya no es ni continente, ni negativo. Se expresa de manera positiva como posibilidad.

Este diagnóstico del control coincide con los postulados de Lipovetsky quien expone que hay una carga en el individuo que se expresa como posibilidad de elección en una sociedad liberal de consumo. El infierno de las elecciones³⁴, la paradoja de la libertad absoluta a la que se ve obligado el individuo en este contorno. La seducción del mercado más que el encauzamiento disciplinario. El encierro reemplazado por la libertad absoluta. “El individuo hipercontemporáneo, más autónomo, es también más frágil que nunca, en la medida en que las promesas y exigencias que lo definen se vuelven más grandes y pesadas. La libertad, la

³³ La expresión se atribuye a Michael Foucault (2007) cuando afirma que en el neoliberalismo se presenta una “redefinición del homo oeconomicus como empresario de sí mismo” (p 249 – 274).

³⁴ Ya lo decía Elias (1990) en la Sociedad de los individuos: la elección se convierte en un imperativo herético, los individuos “tienen que elegir más por sí mismos. No sólo pueden, sino que tienen que hacerse más independientes. En esto no cabe posibilidad de elección”. (p.144).

comodidad, la calidad y esperanza de vida no restan nada a lo trágico de la existencia; antes bien, hacen más cruel el escándalo” (Lipovetsky, Charles, y Moya, 2006, p.9).

El último aspecto que quisiera resaltar sobre la teoría del vacío y la *hipermodernidad* es su identificación con la sociedad neoliberal de mercado, con el capitalismo de consumo. Lipovetsky resalta la influencia del neoliberalismo en los procesos de individuación. De ahí su énfasis en cuestiones como la seducción. El ser humano contemporáneo es uno que se enuncia a partir del mercado.

Siguiendo su argumentación los posmodernos se equivocaron al pronosticar una ruptura con la modernidad pues en la sociedad contemporánea triunfa la globalización liberal. Ese triunfo es bastante relativo como diremos más adelante. Pero lo que quiero resaltar es que Lipovetsky está de acuerdo con la influencia que sigue teniendo el relato liberal de la primera modernidad en los procesos de individuación contemporáneos. De hecho, su noción de “hiperindividualismo” podría asumirse como una que describe los individuos ya no de la primera modernidad, si no a los individuos radicalizados, llevados al extremo. Hace unas páginas aseguré que yo prefiero llamar al neoliberalismo como liberalismo llevado a su extremo. Los individuos de la sociedad contemporánea, de la sociedad del espejismo, son individuos neoliberales en el sentido que son liberales llevados a su extremo. Son hiperindividuos dirá Lipovetsky.

2.4 El liberalismo llevado a su extremo: el relato neoliberal ³⁵

En una entrevista realizada por Douglas Keay para *Woman's Own Magazine* en 1987, Margaret Thatcher, primera ministra británica para la época, dijo: “*who is society? There is no such thing! There are individual men and women and there are families*”. Esta famosa declaración, bastante citada cuando se habla de neoliberalismo - condensa muchas de sus premisas, en particular, una que interesa a este trabajo: el principio de solución biográfica.

³⁵ En este apartado no realizaré una recapitulación histórica del neoliberalismo ni de las transformaciones del paradigma económico en el siglo XX, para ello se podría revisar los trabajos de David Harvey y Ana Varela (2015), Fernando Escalante (2015), Friedrich Von Hayek (1978; 2009), Milton Friedman y Rose Friedman (1982) y John Maynard Keynes (2018). Es por esto por lo que en la narración se asumirán ciertos datos y postulados, y se pondrá el énfasis en las consecuencias para el individuo de la idea de estado mínimo y el estado como enemigo.

La afirmación de Thatcher de que no existe algo así como la sociedad puede interpretarse desde la perspectiva del individualismo institucionalizado³⁶ de Beck-Gernsheim y Beck (2002), que pone en cuestión esa idea del neoliberalismo en la que no existe ningún tipo de vínculo relacional entre seres humanos que no sea la competencia, de asumir al individuo como uno meramente autárquico. Al negar la sociedad Thatcher niega también cualquier tipo de solidaridad social entre individuos en el sentido de Bauman (2019). Los entiende como agentes que compiten en el mercado.

La particular visión del mundo que encierra esta afirmación de Thatcher toma más sentido en el contexto de su apuesta por consolidar la agenda neoliberal, por la traducción en acción pública de las ideas de *Mont Pelerin Society*. Recordemos que el giro al neoliberalismo se presenta en un contexto de crisis del estado de bienestar keynesiano. La idea del estado paternalista, garantista de derechos y proveedor de bienes y servicios es la que controvertirán los principios neoliberales. El estado pasa de ser el padre protector al enemigo. Los grandes aparatos burocráticos que se establecieron en el mundo luego de la crisis económica de 1929 y su respuesta keynesiana, se convertirán en el blanco de las apuestas neoliberales por el estado mínimo, y la asignación de bienes y servicios vía leyes del mercado³⁷. El individuo se entiende como único responsable de su suerte. Al desmontarse el estado padre keynesiano se presenta- de nuevo pues como vimos en el primer capítulo hay antecedentes en la primera modernidad de ello- un abandono de los individuos a su propia cuenta y riesgo. La pérdida de la “seguridad ontológica” en la sociedad contemporánea o del espejismo que señala Bauman (2019) se termina de delinear con los presupuestos neoliberales.

³⁶ Como explica Mónica Guitián (2010, p.161), Beck-Gernsheim y Beck (2002) entre la idea neoliberal del individuo del libre mercado y lo que denominan el “individualismo institucionalizado” pues consideran que “la economía neoliberal descansa en la imagen de un yo humano autárquico. Presupone que los individuos pueden dominar, ellos solos, la totalidad de sus vidas, y que obtienen y renuevan su capacidad de acción de su propio interior”. Sin embargo, lo que se hace evidente en la vida cotidiana, es que el individuo no es un ser monódico, sino auto-insuficiente y cada vez más ligado a los demás, por lo que el planteamiento neoliberal no solo “implica, en última instancia la desaparición de cualquier resto de obligación mutua”, sino que “constituye una seria amenaza para el Estado de bienestar”. La propuesta de Beck-Gernsheim y Beck del individualismo institucionalizado busca, precisamente, evidenciar y “desmitificar esta falsa imagen de autarquía. No es la libertad de elección, sino una clara visión de la básica incompletitud del yo la que está en el meollo de la libertad individual y política de la segunda modernidad” (p.29), siguiendo con la tradición sociológica.

³⁷ Esto por lo menos nominalmente, pues algunos han discutido esa idea de estado mínimo pues el proyecto neoliberal supuso una serie de intervenciones estatales en beneficio de ciertos sectores económicos.

La expresión “estado mínimo” se utiliza acá el sentido que refiere a una burocracia no planificadora de la economía ni reguladora de precios. Sin embargo, hay una paradoja en esta idea neoliberal de estado no interventor o mínimo pues la creación de mercados implica grandes reformas políticas y sociales. El mercado, contrario a los argumentos esencialistas, no es un principio natural. Los mercados se originan y el proyecto neoliberal es fundamentalmente crear, a través de la acción del estado, mercados allí donde no los haya. Esta creación de mercados implica unas “políticas de marco” en el sentido que Michel Foucault (2007, p. 173-174) le asigna a la expresión. Una serie de modificaciones jurídicas, políticas y sociales que permiten la creación de mercados que incluyen también los modos en que los individuos se enuncian, la idea de un individuo trazado por los principios de rendimiento y mérito como veremos más adelante. En suma, una acción estatal poderosa que no se corresponde con un “estado mínimo”

Me interesa revisar de manera breve algunos datos históricos del neoliberalismo a partir de Escalante (2015) y Harvey y Varela (2015) resaltando tres asuntos: 1. su idea de libertad. 2. lo que Harvey y Varela (2015) denomina la “construcción del consenso neoliberal”. 3. Lo que Escalante (2015) llama el “molde cultural” de occidente. No sólo hablaré de eso, pues en la revisión rápida del neoliberalismo necesariamente me referiré a cosas como el dogma del estado mínimo y el desmonte del estado de bienestar, pero quiero detenerme allí para resaltar las implicaciones de la idea de libertad neoliberal en el individuo contemporáneo (solución biográfica) y la constitución del relato del neoliberalismo.

El análisis de Escalante (2015) es interesante pues plantea una convergencia contraintuitiva. Las ideas conservadoras del proyecto neoliberal, que se sustentaron en las afirmaciones de la Escuela Austriaca, Hayek, Von Mises y compañía³⁸, confluyen con ideas de proyectos radicales, anarquistas y de tradición de izquierda. El objetivo común entre movimientos como mayo del 68, el hipismo o el beatnik era la reivindicación de derechos individuales frente a un estado regulador. El imaginario del estado como límite para la expresión individual era común incluso también con movimientos de reivindicación identitaria como el movimiento de los derechos civiles en EE. UU. El estado pensado como límite, como obstáculo para la

³⁸ Las ideas de Hayek y Von Mises si bien coincidían en muchos aspectos tenían también grandes diferencias en una cuestión clave del proyecto neoliberal: el modo de intervención del estado. Michel Foucault (2007) revisa con detalle estos clivajes teóricos de la escuela austriaca.

expresión individual. Las ideas neoliberales encajan perfectamente con esta perspectiva del estado restrictivo, en algunos casos como límite para la obtención de derechos. El estado es el origen y el fin de todos los males en términos económicos. Su reducción al mínimo, en privilegio del mercado como agente de asignación de bienes y servicios, es la premisa.

Harvey está de acuerdo con ese análisis y agrega otra perspectiva. Los principios del liberalismo de la primera modernidad- que el neoliberalismo exacerbó- son la dignidad y la libertad. La libertad como idea es atractiva. Gran parte de los movimientos de protesta durante los 70 y 80, como se dijo, buscaban en palabras de Harvey (2015) mayor margen de elección. Sin embargo, esta idea de libertad como eliminación de restricciones se corresponde con los principios ideológicos de lo que Karl Polanyi (1997) llama el “credo liberal” y ha sido ampliamente objetada.

La libertad no es una condición de eliminación de restricciones, es una cuestión de capacidad, de acceso. La libertad no está dada, se accede a ella. La libertad negativa en el sentido de Isaiah Berlin (1958), de restricciones a la realización personal individual, no garantiza acceso a ella. Hay distintas fuentes de privación de la libertad, y la creación de mercados no las soluciona. La propuesta que problematiza esta idea de libertad negativa en el credo liberal es la que asume la libertad como capacidad. La que piensan Amartya Sen (2000) y Martha Nussbaum (1993) entre otros, la libertad como capacidad y como oportunidad, más que como falta de coacción. Mi interés no es adentrarme en el debate de larga tradición en la filosofía política y moral y en la economía política de ¿qué es la libertad? Lo que quisiera dejar más o menos claro en este punto es que el neoliberalismo entiende la libertad de una manera muy particular para desprender de allí consecuencias respecto al papel del estado y el mercado. Estas elecciones ideológicas tienen impacto en los modos en que se piensan a los individuos.

El papel fundamental del estado dentro del neoliberalismo va a ser la salvaguarda y reproducción de mercados allí donde no los haya para garantizar así acceso a la libertad. Esa multiplicación de instancias de mercado necesariamente va a tener impacto en los modos cómo se enuncian los individuos, y, como vimos, requiere de grandes reformas. El énfasis de Harvey (2015) de que neoliberalismo “valora al intercambio como una ética en sí misma, capaz de actuar como una guía para toda la acción humana” (p.7), supone que la premisa de la competencia en el mercado en igualdad de condiciones influenciará los modos de

individuación de la sociedad contemporánea. La huella del neoliberalismo no sólo se puede pensar en términos de las transformaciones del estado como prestador y garante de servicios sociales, sino también en términos de impacto en las relaciones sociales, en las formas de enunciación del individuo.

El proceso histórico y social para llegar a un relativo acuerdo frente a las premisas del “credo neoliberal”, a una idea de libertad (la libertad negativa) y a un modo de conseguirla (el estado mínimo y la creación de mercados) es lo que Harvey (2015) denomina la “construcción del consenso neoliberal” y del sentido común y Escalante (2015) llama el “molde cultural de occidente”. La construcción del sentido común, de un imaginario respecto a ciertas sentencias a las que se le otorga socialmente un valor sin que necesariamente estén validadas por datos empíricos. Construido también por oposición al temor de otras formas de entender el mundo e instauró una representación social alrededor de la libertad y el individuo. El único camino para ser libre es a través de las leyes del mercado. Esa es la construcción del relato neoliberal.

Pero ¿qué tanto hay hoy de ese consenso neoliberal? Es aun un ¿relato hegemónico? Es momento ahora que nos detengamos en cómo este relato del neoliberalismo, que fue hegemónico en las últimas décadas del siglo XX gracias al “consenso neoliberal”, es ahora un relato polémico en términos moscovicianos que sigue siendo explicativo de algunos procesos de individuación en la sociedad contemporánea.

2.5 El relato liberal: de la hegemonía a la polémica

Hoy se suele decir que habitamos una sociedad caracterizada por el vacío, la liquidez, la complejidad, y por profundos procesos de individuación que moldean una idea de individuo, que trasegamos por un entramado social en donde el discurso liberal llevado al extremo o neoliberal, aún en aprietos, sigue siendo explicativo de algunos de nuestros comportamientos. Que allí es rastreable una idea de individuo.

Con esto no se quiere afirmar en ningún sentido que ese relato neoliberal sea el único determinante de los modos en que los individuos nos relacionamos en la era contemporánea, en la sociedad del espejismo, pues se asume en este trabajo una concepción de alta complejidad, de explicaciones multicausales. Sin embargo, no hay duda de que vivimos en una sociedad en donde los procesos de individuación de la modernidad, las circunstancias

que devinieron al establecimiento del estado liberal en gran parte del mundo y las premisas neoliberales de la libre competencia en el mercado siguen siendo explicativas de algunos modos de comportamiento.

Para esclarecer un poco más este argumento del poder explicativo del relato neoliberal podría sernos útil acudir a las nociones de “representación social hegemónica” y “representación social polémica” de Serge Moscovici (1993). las primeras, dice el psicólogo social rumano, son aquellas en donde hay un alto nivel de consenso por lo que son determinantes de los modos de relacionamiento de los sujetos. Frente a las representaciones sociales polémicas asegura que se presentan cuando hay un claro enfrentamiento entre grupos, una disputa por la construcción simbólica del mundo y la sociedad.

Como vimos durante gran parte del siglo XX, y con más fuerza, a partir de los años 70, el relato liberal soportado principalmente en las ideas de un “mercado perfecto” y en las premisas del estado social de derecho, fue, en cierta medida, una representación social hegemónica cuyo influjo explicaba gran parte de los procesos de individuación. Sin embargo, la crisis económica del 2008, y el aumento significativo de la brecha entre ricos y pobres en las últimas décadas, por mencionar algunos aspectos, la han desplazado al lugar de una representación social polémica. Esto es, pese a que el estado neoliberal y sus relatos se están haciendo pedazos, todavía hay un valor explicativo importante en ellos. Más aún si asumimos que las rupturas definitivas son difíciles de establecer en las sociedades, así como los inicios y finales. Si consideramos que la sociedad contemporánea es en cierto grado un continuum de la primera modernidad. Que, como ya mencionamos, estamos ante una modernidad radicalizada como diría Anthony Giddens (1995).

Es preciso aclarar que suscribir la noción de Giddens no nos lleva a asumir a la sociedad contemporánea casi como un reflejo de la modernidad. Decir eso sería desconocer las profundas transformaciones que han introducido en las últimas décadas internet y las tecnologías de la comunicación, sin ningún antecedente en la modernidad. Lo que se quiere puntualizar, reitero, es que en el análisis social en general es difícil establecer rupturas absolutas, y que a menudo lo que sucede es que hay una pérdida de centralidad. Cuando Nietzsche (1982) nos habla de la muerte de Dios o Weber (1971) del desencantamiento del mundo no es que la religión o las explicaciones metafísicas hayan desaparecido de la tierra,

simplemente perdieron su papel protagónico para explicar el orden social como vimos en el capítulo anterior.

De la misma manera, pese a que el relato neoliberal haya perdido centralidad absoluta para entender los modos de relacionamiento del individuo, o se haya movido de una representación social hegemónica a una más polémica, sigue siendo uno de los relatos que mejor describen los procesos de individuación contemporáneos, a los hombres y las mujeres en la sociedad del espejismo.

La sociedad contemporánea ha sido descrita de distintos modos valiéndose de diversas perspectivas. En particular, como ya se ha dicho varias veces, nos resulta interesante la lectura que realiza Giddens (1995), pensando a la sociedad contemporánea desde la noción de modernidad radicalizada, como una radicalización de muchos de los procesos que ocurrieron en la primera modernidad, sin que esto signifique asumirla como un reflejo absoluto pues son evidentes transformaciones en el mundo social actual que no tienen precedente en los siglos de origen del proyecto moderno.

Es preciso reiterar que el análisis de Giddens se centra sobre todo en la radicalización de las condiciones de la modernidad en donde los hombres y las mujeres, luego del abandono que supuso el paso de las sociedades tradicionales y la pérdida de centralidad de la idea de dios como explicativa del orden en la tierra, se encuentra ahora en una condición de orfandad mayor pues las instituciones modernas se desdibujan y cada vez más pierden poder para soportar la enunciación del individuo³⁹.

Como vimos también en apartados anteriores el concepto de liquidez que Bauman desarrolla en gran parte de su obra tiene que ver con el desvanecimiento de instituciones rígidas que explicaron durante gran parte del siglo XIX y XX el lugar del individuo en la sociedad. El proyecto ilustrado y las instituciones liberales con sus relatos otorgaban sosiego al ser humano sobre su lugar y su función en el mundo. En la sociedad contemporánea caracterizada

³⁹ Martucelli (2010) ha planteado que de manera general en América Latina las instituciones no han tenido un peso muy fuerte en la vida social, han estado ausentes o han sido poco eficientes en garantizar derechos a las poblaciones y con ello en moldear la vida social y permitir el desarrollo de un individualismo institucionalizado. Por esta razón, argumenta, en los países latinoamericanos lo que ha predominado es la configuración de individuos desde el lazo social y un tipo de individualismo agéntico. Ese lazo social se habría configurado ante la falta o precariedad de las instituciones no dando respuesta a las necesidades de los individuos, los cuales se ven obligados a enfrentar de múltiples maneras los retos sociales que se les presentan.

por la liquidez y por una hegemonía polémica del relato neoliberal esa certidumbre se vuelve más difusa. El éxito social depende según esta narrativa de la acción individual en la sociedad de mercado, de la solución biográfica.

Más aún si tenemos en cuenta que el relato neoliberal, que era el que tenía mayor pretensión de hegemonía y que explicaba gran parte de los procesos de enunciación individual en la sociedad de hoy, está perdiendo centralidad explicativa. Como bien advierte Harari (2018), los seres humanos necesitamos relatos que reduzcan la complejidad del mundo, que nos permitan darle sentido a hechos que muchas veces no lo tienen. Que permitan que encontremos una explicación a lo que a menudo sucede por azar. Nos gustan las historias, las narraciones y las esencias. Entre más simples son, mayor agrado nos producen. Ubicamos el mundo en buenos y malos, blancos y negros. El tan cuestionado maniqueísmo hace más parte de nosotros de lo que nos gustaría reconocer. La reducción de la complejidad y los atajos mentales en el sentido que le asignan Daniel Kahneman y Amos Tversky (1974), explican buena parte de nuestro comportamiento. Lo anterior es consecuente también con la definición de representaciones sociales que nos ofrece Sandra Araya Umaña (2002) respecto al papel que juega el conocimiento del sentido común sobre los modos en que la gente piensa y organiza su acción cotidiana, como explican sus mundos a partir de relatos y estructuras semánticas que les dan sentido. Esos relatos están en retroalimentación constante con la experiencia del individuo dando origen a una representación de la realidad⁴⁰.

Las representaciones sociales que se desprenden de los principios del individuo neoliberal derivan modos de enunciación y comportamiento específicos, ya que si coincidimos con Abric (2001), hay un acuerdo frente a la simultaneidad entre lo que él denomina la representación, la práctica y el discurso. Siendo así, es esperable que el relato neoliberal genere prácticas específicas en los individuos, modos de ser y de entender el mundo, de enunciarse y comprender a los otros.

⁴⁰ Como sabemos que no hay una separación estricta entre conocimiento científico y lego, ambos se alimentan y refieren mutuamente; es una expresión de la doble hermenéutica planteada por Giddens (1993, 2006) en términos de la intersección de dos marcos de significado, el constituido por las personas en su vida cotidiana y el generado por las ciencias sociales, presentando un constante ir y venir entre uno y otro.

Si continuamos siguiendo el rastro al argumento de Harari (2018), durante el siglo XX se consolidaron tres relatos que daban sentido a la vida social: el comunismo, el fascismo, y el liberalismo (o neoliberalismo)⁴¹. Luego de la segunda guerra mundial el fascismo se desvaneció, y desde allí hasta 1991 el mundo estuvo agrupado en dos polos identificables: el relato comunista y el relato liberal. Con la disolución de la URSS el relato liberal ocupó el lugar central y se estableció como la receta a seguir para conseguir bienestar social, para continuar cumpliendo la promesa expresada en la idea de progreso moderna⁴². Al respecto, señala este historiador israelí: “en las décadas de 1990 y 2000 este relato se convirtió en un mantra global. Muchos gobiernos, desde Brasil hasta la India, adoptaron fórmulas liberales en un intento de incorporarse a la marcha inexorable de la historia. Los que no lo consiguieron parecían fósiles de una época obsoleta. En 1997, el presidente de Estados Unidos, Bill Clinton, reprendió confidencialmente al gobierno chino diciéndole que su negativa a liberalizar su política lo situaba ‘en el lado equivocado de la historia’”. (Harari, 2018, p.19).

La narrativa del neoliberalismo se instaló como una representación social hegemónica en sentido moscoviciano, sin embargo, su poder como relato para la enunciación individual, y su consistencia con la promesa de obtención de bienestar, libertad e igualdad viene haciendo agua en los últimos años. Podría decirse haciendo una generalización importante, que el primer golpe a esa centralidad social del relato neoliberal vino con la crisis económica de 2008, y a partir de ahí, una serie de protestas alrededor del mundo - los indignados en España, *Occupy Wall Street*, los chalecos amarillos en Francia, y las protestas en Chile, por mencionar algunas- vienen demostrando un descontento con el modelo liberal en general, y con el proyecto político, económico y social del neoliberalismo en particular. El desempleo creciente, los retrocesos en garantía de servicios sociales y, de manera especial, la radicalización de la brecha entre ricos y pobres⁴³ despedaza la consistencia de un relato que en cuya base ideológica se encuentra la promesa del progreso social para toda la población.

⁴¹ Asumimos al liberalismo como el antecedente en la primera modernidad del proyecto neoliberal que revisamos en el apartado anterior.

⁴² Estos procesos ocurren de manera simultánea con la construcción del “consenso neoliberal” o del “molde cultural de occidente.

⁴³ Según reporta Oxfam internacional: “el 1% más rico de la población posee más del doble de riqueza que 6900 millones de personas, casi la mitad de la humanidad vive con menos de 5,50 dólares al día”

Sin embargo, estos hechos parecen tener poco impacto en las preferencias de los individuos como veremos en el próximo capítulo.

Pese a las grandes dificultades que enfrenta el relato liberal Harari (2018) es escéptico frente a su colapso definitivo por dos razones fundamentalmente: de un lado, el liberalismo⁴⁴ ha sido un fénix, hemos visto como en varias ocasiones renace de sus cenizas. No son pocas las crisis que ha enfrentado a lo largo de la historia, y de todas ha salido victorioso e incluso fortalecido. El imperialismo, el fascismo y el comunismo son algunas de las amenazas que ha enfrentado. De otro lado, la falta de alternativa, de un relato que le dispute la centralidad, deja al liberalismo en una buena posición para seguir siendo hegemónico, basados en el principio de *horror vacui*. La emergencia de gobiernos iliberales como el húngaro, de nacionalismos como el de Trump, o de movimientos de restauración histórica con un fuerte componente nostálgico como el califato global o el proyecto de una facción del gobierno israelita de hacer coincidir sus actuales fronteras con el Israel bíblico⁴⁵, no son una amenaza que dispute la centralidad del relato liberal, son más bien consecuencia de su crisis.

Harari (2018) identifica en la crisis del relato liberal el posible fin de los grandes relatos a nivel global. En ese sentido, su análisis es cercano en cierto sentido al que Samuel Huntington (2014) denominó choque de civilizaciones, pues abre la conversación a la posibilidad de pensar una determinación narrativa mucho más localizada y menos globalizada o globalizadora. Sobre este asunto asegura: “quizá los humanos deban renunciar a la idea misma de un único relato global. Después de todo, ¿no fueron todos estos relatos globales (incluso el comunismo) producto del imperialismo occidental? ¿Por qué habrían de depositar su fe los campesinos vietnamitas en la ocurrencia de un alemán de Trier y de un industrial de

⁴⁴ Harari llama liberalismo lo que nosotros denominamos liberalismo llevado al extremo o neoliberalismo. Es un autor que no distingue entre neoliberalismo y liberalismo.

⁴⁵ Por mencionar algunos, los trabajos de Fareed Zakaria (1997), Steven Levitsky, Daniel Ziblitz y Gemma Deza (2018) y Ruth Wodak (2019) detallan aspectos desde distintas perspectivas de la disputa semántica y fáctica que los actuales gobiernos populistas hacen al relato liberal y a las instituciones democráticas. El gobierno húngaro de Viktor Orbán, el turco de Recep Tayyip Erdoğan y la presidencia de Donald Trump son algunos de los casos de estudio que estos autores visitan y que ejemplifican esta disputa, este estado del relato liberal que deja de ser “hegemónico”, que es más bien “polémico” en términos moscovicianos, puesto en contienda por estas expresiones políticas. Habría que hacer una salvedad y es que de acuerdo con el pensamiento de Cas Mudde (2012), de la Torre (2013), y Cristóbal Rovira Kaltwasser (2011) el populismo es por principio antiliberal, o antiestablecimiento, pero no necesariamente antidemocrático. Incluso en ocasiones estos gobiernos amplían el espectro de participación. Por lo que la disputa sería en términos de las instituciones liberales.

Manchester? Quizá cada país debería adoptar una senda idiosincrásica diferente, definida por sus propias y antiguas tradiciones” (p.30).

Baricco (2018) coincide en parte con este análisis de crisis de los grandes relatos pues considera que la revolución tecnológica nos está llevando a un cambio de paradigma tan grande como el que ocasionó la máquina a vapor en la revolución industrial. De acuerdo con el escritor italiano, “estamos avanzando con luces apagadas” pues es evidente que la crisis del relato liberal y los profundos cambios introducidos por internet y las nuevas tecnologías de la comunicación nos están llevando a un nuevo mundo. Sabemos que está ocurriendo un cambio, pero no sabemos muy bien hacia dónde nos llevará o qué consecuencias tendrá. La tecnología avanza de manera más acelerada que el análisis humano para entenderla. La sociología, la filosofía, la antropología y las ciencias sociales en general parecen quedarse muy rezagadas ante el ritmo que impone los avances tecnológicos. Incluso la creación misma de una nueva tecnología no dimensiona sus potenciales transformaciones en la sociedad, no es consciente de las cajas de pandora que constantemente está abriendo. Con un ingrediente adicional, no sabemos con certeza si las transformaciones introducidas por Facebook, Instagram, Twitter y demás, hacen parte de una idea de mundo en el sentido moderno, o si simplemente ocurrieron y tendrán consecuencias de acuerdo con lo que Paul Virilio (2010) describe como el accidente aparejado a todo progreso tecnológico y científico.

Coincido relativamente con los análisis de Harari (2018) y Baricco (2018) en tanto considero innegable la crisis de los grandes relatos en general y de la narrativa neoliberal en particular. Sin embargo, el objetivo de esta investigación está en la otra orilla pues no cree que estemos ante un vacío semántico, ante una falta de relato en términos absolutos, y que las representaciones sociales del relato liberal siguen siendo explicativas de las formas de enunciación y comportamiento de los individuos contemporáneos. Utilizaré lo que Harari (2018) denomina “falta de alternativa” para desarrollar mi argumento. Si bien el relato neoliberal se encuentra en una situación límite frente a su capacidad explicativa y su consistencia argumentativa, sigue siendo importante en la enunciación individual. Su centralidad- cuestionada y lejos del acuerdo casi global de la última década del siglo pasado y la primera de este, del “consenso neoliberal” - continúa siendo determinante. Creo más bien, que más que una pérdida de relato hay un desplazamiento.

De nuevo el trabajo de Moscovici (1993) me es útil para explicar esta transición. El relato del neoliberalismo está dejando de generar representaciones sociales hegemónicas para derivar más bien unas polémicas, que están en disputa, pero que no se encuentran vaciadas de poder explicativo para la enunciación y el comportamiento individual. La historia que encierra el relato neoliberal no ha sido despojada de todo su poder figurativo. Si bien hay millones de personas que cuestionan- con razón y basados en evidencia empírica- la narrativa neoliberal, hay otra porción importante de la población que sigue considerando que es posible obtener éxito social vía acción individual, independientemente de las condiciones sistémicas, y esa porción, nos dirán los datos, sigue siendo mayoritaria⁴⁶.

Las representaciones sociales asociadas a la solución biográfica, el rendimiento y el mérito marcan pautas de comportamiento que se encuentran muy instaladas en los sujetos. Los procesos de individuación modernos se han radicalizado con la emergencia del neoliberalismo por lo que su influencia en los modos de relacionamiento sigue siendo determinante. Incluso, la situación de precariedad de la crisis neoliberal puede ayudar a profundizar esa narrativa de solución biográfica, del “yo” como vehículo para el éxito en un mundo que se desmorona.

No sabemos si el neoliberalismo, y en esto coinciden también Harari (2018) y Baricco (2018)- al ser ahora un relato en disputa, polémico al modo de ver de Moscovici (1993)- va a desaparecer como narrativa global, o va a ser reemplazada por otra con su misma pretensión hegemónica. Lo que sí creemos saber son dos cosas: (1) que por principio de *horror vacui* esa centralidad como explicación social va a ser ocupada por uno o varios relatos en la brevedad, o que, ante la falta de alternativa, existe la posibilidad que siga siendo el relato liberal el dominante. (2) que, pese a que ahora genera representaciones sociales que están en disputa, y que han perdido algún valor explicativo de la acción individual, sigue siendo determinante de ciertos modos de comportamiento, de algunas prácticas en el sentido que le otorga Abric (2001). Que nos asumimos de acuerdo los principios del relato neoliberal, de

⁴⁶ Desde 1994, La Encuesta Mundial de Valores pregunta si el éxito social es atribuible al trabajo duro o a la suerte y las conexiones. La pregunta puntual es: “*In the long run, hard work usually brings a better life*” o “*hard work doesn't generally bring success - it's more a matter of luck and connections*”. Con cierto grado de estabilidad en ese lapso señalado, las personas se han decantado por asegurar que el éxito es una cuestión de trabajo duro, es decir, de esfuerzo individual independientemente de las condiciones contextuales. Para revisar los datos ver: <https://www.worldvaluessurvey.org/WVSONline.jsp>. Sobre este estudio hablaremos con detalle en el siguiente capítulo de este trabajo.

los principios de la sociedad del espejismo como sujetos de rendimiento y mérito, y que esos modos de enunciarnos generan representaciones sociales.

2.6 El sujeto de rendimiento de Byung-Chul Han

El pensamiento de Han es fragmentario. La construcción de sus categorías no es sistemática. En particular la que nos interesa, la de sujeto de rendimiento, aparece en gran parte de su obra a la manera de menciones con mediana elaboración. No hay una intención metódica por describir a qué se refiere, cuáles son las características de ese sujeto. Su escritura se aleja de la construcción teórica tradicional, pero esto no la hace menos atractiva, ni menos explicativa de la sociedad del espejismo. Como mencionamos más arriba hay antecedentes claros de su análisis en Michel Foucault. Si bien el estudio sobre el control de Foucault tuvo énfasis sobre todo en la disciplina y los centros de encierro, en la forma cómo dichas instituciones prescribían patrones de comportamiento para producir sujetos “dóciles y útiles”, hay también en su elaboración teórica reflexiones a propósito de las sujeciones del individuo frente a sí mismo y con respecto al control que ejercen los otros. En particular en dos de sus obras: “La hermenéutica del sujeto” (1994) que reúne su cátedra de “Historia de los sistemas de pensamiento, sobre la Hermenéutica del sujeto” y “El nacimiento de la biopolítica” (2007) elabora una perspectiva- que luego será retomada y profundizada por Han, sobre el control del individuo sobre sí mismo en la sociedad neoliberal, más allá del ejercido y prescrito en los centros de encierro.

En el pensamiento del filósofo coreano hay pues un tema recurrente: el sujeto de rendimiento que se expresa en un tipo de sociedad que él denomina, haciendo referencia a Giddens (1995), como tardo moderna. Han (2012) nos dice que la actual sociedad ha perdido la negatividad de las sociedades disciplinarias que describió de muy buena manera Michael Foucault (2001), en donde los centros del encierro encauzaban, normalizaban y circundaban la acción individual. Las sociedades disciplinarias eran unas de negatividad, de límite. Las actuales, contrario a lo que describía Foucault, están despojadas de toda negatividad asegura Han. El sí, la potencia, el “yo puedo” son algunas de las representaciones sociales de la sociedad contemporánea en clave neoliberal. Constituyen parte de la manera cómo, siguiendo a Moscovici (1994), “construimos intersubjetivamente el mundo”. Sobre este asunto señala Han (2012): “la sociedad de rendimiento se caracteriza por el verbo modal positivo poder

(*können*) sin límites. Su plural afirmativo y colectivo «*Yes, we can*» expresa precisamente su carácter de positividad. Los proyectos, las iniciativas y la motivación reemplazan la prohibición, el mandato y la ley” (2012, p. 27). De ahí que el “control” y la explotación de los individuos ya no sea endógena si no exógena. Que los hombres y las mujeres se exploten y controlen a sí mismos bajo el imperio del todo es logable, todo es realizable a partir de la acción individual.

Es en este panorama que el rendimiento se vuelve principio. Al ser el individuo el único responsable de su suerte debe aumentar su productividad para poder competir con sus semejantes en una sociedad donde el relato neoliberal asegura que el esfuerzo y la dedicación traerán éxito social, sin importar el origen social. El liberalismo, rastreable en la primera modernidad, condujo procesos de individuación que asumen a los hombres y las mujeres como responsables de su éxito o fracaso individual⁴⁷. Plantea una solución biográfica de la vida misma alejada de la protección de las instituciones. Dicha condición de abandono a su propia suerte, de solución biográfica, de orfandad y atomización, se construyó gracias a los procesos de individuación de la primera modernidad, y a la radicalización de la individuación liberal que trajo la emergencia del neoliberalismo a partir de los años 70. Con la pérdida de los grandes relatos y estructuras explicativas, sumado al abandono del hombre a su propia cuenta y riesgo, fenómenos como la pobreza y la desigualdad ya no se explican desde el funcionamiento complejo de la sociedad, si no desde el agenciamiento individual. El individuo es responsable de su suerte, de ahí que deba hacerse “empresario de sí mismo” (Han, 2014a, p.13), de acuerdo con las representaciones sociales asociadas a los principios del individuo en la sociedad del espejismo.

El rendimiento es uno de los principios que sigue moldeando ciertos contornos del individuo en la sociedad actual, en la sociedad del espejismo, pese a la pérdida de hegemonía del relato neoliberal. Se origina como consecuencia del debilitamiento de las instituciones de la primera modernidad y el carácter biográfico de la sociedad contemporánea. El individuo, por

⁴⁷ Esta perspectiva frente al éxito y el fracaso sólo como responsabilidad individual se radicaliza con el proyecto neoliberal. Como hemos visto en el recorrido de este trabajo, la solución biográfica, el individuo abandonado a su propia cuenta y riesgo, responsable de su fortuna o desdicha social, es central dentro de mi argumentación. En esto coincide Han (2014^a) “Quien fracasa en la sociedad neoliberal del rendimiento se hace a sí mismo responsable y se avergüenza, en lugar de poner en duda a la sociedad o al sistema. En esto consiste la especial inteligencia del régimen neoliberal. No deja que surja resistencia alguna contra el sistema” (p. 19).

su propia cuenta y riesgo, abandonado a su suerte, sin la seguridad de instituciones sólidas, debe hacer de sí mismo, un proyecto, una empresa, y todos sus éxitos y fracasos son explicados a partir de sus propias capacidades. De ahí que su rendimiento deba aumentar, ajustando su comportamiento a las dinámicas propias de la sociedad neoliberal.

En términos del pensamiento de Han la sociedad del rendimiento lleva al individuo a un estado de sujeción nunca experimentado. El individuo es verdugo y celador de su propio comportamiento sin que medie en ese control una estructura restrictiva como el centro de encierro foucaultiano. Las sujeciones en la sociedad contemporánea se tornan líquidas en el sentido de Bauman, pero eso no quiere decir que dejen de tener influjo o se suavicen. Todo lo contrario, al operar en el individuo, al incorporarse en el ser, se vuelven mucho más fuertes. En “Vigilar y Castigar” Foucault (2004) estudia los medios para el buen encauzamiento: estructuras que operan sobre el cuerpo de los individuos, el suplicio entre ellas, para aleccionar. De ahí también toda su elaboración frente a la biopolítica. La respuesta de Han (2014a) en su ensayo sobre la psicopolítica es que el control en la sociedad del rendimiento trasciende lo corpóreo y comportamental para instalarse en todas las dimensiones del individuo. A su modo de ver Foucault no pudo ver la innovación que supuso el proyecto neoliberal en términos de control, de lograr la convergencia entre la propia optimización y el sometimiento, la libertad y la explotación, entre “libertad y explotación en la forma de autoexplotación” (p.45-46)⁴⁸. Para Foucault la libertad y el dominio son contrarias, antónimos. En la sociedad neoliberal, la sociedad de las mujeres y los hombres del rendimiento, la libertad se expresa como dominación.

Otra de las innovaciones respecto al control que menciona es la que refiere a la dialéctica amo-esclavo o verdugo- víctima. El sujeto de rendimiento, aparentemente un individuo libre de coacción externa, en una sociedad que abraza el concepto de libertad negativa que mencionamos en el apartado sobre el neoliberalismo, se vuelve verdugo de sí mismo. “El sujeto de rendimiento se explota a sí mismo. El explotador es, a la vez, el explotado. El actor

⁴⁸ Algunos sostienen que Han se equivoca en este aspecto pues en el “Nacimiento de la Biopolítica” el francés sí se ocupa de las consecuencias del neoliberalismo en las sujeciones producidas por los sujetos a sí mismos. Esta lectura ubica a Han más bien en el lugar de un heredero de Foucault, que continua o profundiza su obra. No nos interesa tomar posición frente a esta polémica. Seleccionamos a Han en la caja de herramientas teóricas pues nos interesa su noción de sujeto de rendimiento, que como hemos dicho varias veces, parte de la noción de “empresario de sí” foucaultiana.

y la víctima coinciden” (Han, 2013, p. 92). La libertad prometida por la eliminación del estado padre keynesiano reduciéndolo a su mínima expresión no es más que es un ofrecimiento paradójico pues lleva al individuo a generar él mismo restricciones para elevar su rendimiento. Lo que lo hace libre al mismo tiempo lo somete. Para poder competir (y ganar) en el mercado el individuo se vuelve esclavo del rendimiento, del trabajo duro. Su objetivo es conseguir por sus propios medios el éxito que le promete el mercado. Lograrlo depende de que su esfuerzo y su rendimiento sea superior a los demás. La sociedad actual, dice Han (2014b) “no es una «sociedad del amor al prójimo» en la que nos realizamos recíprocamente. Es más bien una sociedad del rendimiento, que nos aísla” (p.76). Es una sociedad del otro como contrincante en un juego que tiene pocos ganadores y muchos perdedores⁴⁹. El proceso de individuación que propicia la sociedad del espejismo es de concebir al otro como posible causante de mi desgracia, pues se esforzó y rindió más que yo.

En esta sensación de libertad intrincada, ambivalente o incluso sólo nominal que se presenta en la sociedad contemporánea es importante lo que este coreano denomina el “tránsito del sujeto al proyecto” (Han, 2014^a, p.11-12). Hay una construcción simbólica del relato neoliberal que piensa al individuo libre de cualquier restricción. El individuo es potencia, proyecto, cuyo único límite es su acción, su optimización y su rendimiento. En el mercado, los hombres y las mujeres sólo dependen de su accionar, de la manera cómo se asuman y actúen. Lejos de ser libres las coacciones aumentan, se convierten en juicios y pautas de comportamiento para elevar el rendimiento individual. La negatividad del centro de encierro, de la disciplina cede el paso a la positividad de la posibilidad, de todo es conseguible vía acción individual. El individuo es libre de restricción alguna que le impida ser lo que quiere ser. Sin embargo, no vale ser de cualquier manera, hay que ser “animal laborans”, sujeto de rendimiento. Inclusive, dice Han (2014b) “La libertad del poder hacer genera [...] más coacciones que el disciplinario deber. El deber tiene un límite. El poder hacer, por el contrario, no tiene ninguno. Es por ello por lo que la coacción que proviene del poder hacer es ilimitada. Nos encontramos, por tanto, en una situación paradójica. La libertad es la

⁴⁹ En 2016 Oxfam Internacional publicó un informe que aseguraba que El 1% de la población mundial posee más riqueza que el 99% restante. En el capítulo 4 revisaremos con detalle las contradicciones entre el individuo como posibilidad y fenómenos como la desigualdad y la concentración de riqueza.

contrafigura de la coacción. La libertad, que ha de ser lo contrario de la coacción, genera coacciones” (pag.11-12)

Han (2012) atribuye a la falta de enunciación individual producida por un relato hegemónico la emergencia del sujeto de rendimiento. Sin embargo, en este punto nos distanciamos del coreano pues pareciera que su análisis es ambivalente: de un lado habla de la desnarrativización general del mundo, en la misma línea que Harari (2018) y Baricco (2018), sin embargo, atribuye a la narrativa neoliberal cierta responsabilidad en el surgimiento del sujeto de rendimiento. Es decir, Han (2014) argumenta en unas páginas lo que parece negar en las siguientes. Nuestro análisis se asienta en que, si bien existe una pérdida de centralidad del relato neoliberal, y que, como afirma Harari (2018) no parece haber una alternativa, dicho relato sigue siendo determinante del modo en que se expresan las individualidades en la sociedad del espejismo. Los hombres y las mujeres sumidos en la orfandad, abandonados a su propia cuenta y riesgo, siendo empresas de sí mismos.

2.7. La tiranía del mérito⁵⁰, el “you can make it if you try it”

La concepción del sujeto de rendimiento de Han, de los seres humanos como empresarios de sí mismos en el sentido foucaultiano, se ensambla teóricamente con lo que Michael Sandel (2020) denomina la tiranía del mérito, una de las características definatorias de la sociedad del espejismo, del modo en que esta tesis entiende al individuo. Sin mencionarse el uno al otro en sus obras, Sandel y Han, presentan dos de los principios que componen el trinomio del individuo neoliberal, de la idea de hombres y mujeres que prescribe este proyecto político

⁵⁰ En este punto hay que aclarar que no me interesa cuestionar la idea del mérito como principio organizativo de la sociedad contemporánea. Sandel (2020) ya lo hace cuando asegura que “es dudoso que una meritocracia, ni siquiera una perfecta, pueda ser satisfactoria ni moral ni políticamente” (p.21). Pone en tela de juicio al ideal meritocrático en sí mismo. No sólo cuestiona que no haya condiciones para que la meritocracia funcione, por las profundas desigualdades, si no también pone en duda su altura moral. Discute la premisa de que los bienes, la riqueza y el éxito sean asignados socialmente vía mérito. Cuestiona que una sociedad meritocrática asuma como justificable que haya ganadores y perdedores. En el fondo su pregunta es una por la justicia. Aunque coincido con él, pues la idea de mérito me parece cuestionable moralmente, el objeto de este estudio no es ese. Mi intención en este capítulo es presentar los principios del individuo en la sociedad del espejismo: solución biográfica, rendimiento y mérito. Tampoco me interesa, como ya dije, hacer una crítica al neoliberalismo como ideología y cómo modo de entender al estado y la sociedad. Me interesa algo mucho más específico: ver cómo sus principios generan representaciones sociales ilusorias frente a la pobreza y la desigualdad y cómo éstas se expresan en la literatura de autoayuda.

y que deriva en representaciones sociales que son determinantes de los modos en que los individuos se enuncian y se comportan.

Justamente Sandel (2020) se refiere a esto de la pérdida de centralidad explicativa del relato neoliberal, al mencionar cómo de manera reciente este está siendo disputado por lo que él denomina “el populismo”. Si bien su texto “La tiranía del mérito” no es un análisis de caso, la mayoría de sus referencias son a Estados Unidos, pues según él, hay una permanencia del relato neoliberal, de la solución biográfica. El *American Dream*⁵¹, la tierra de las oportunidades para todos independientemente de la condición social y la recompensa al trabajo duro sigue siendo parte del *ethos* estadounidense. Por eso menciona la emergencia de Donald Trump como una fisura en el relato neoliberal. Lo que él denomina “apuestas populistas” en la que se incluye Trump son la respuesta a la política de la meritocracia, de la posibilidad de ascender en la escala social vía esfuerzo y “rendimiento individual” como lo entiende Han. Los altos niveles de desigualdad y la concentración de la riqueza en pocas manos, hace que el discurso del mérito pierda capacidad explicativa haciendo posible que manifestaciones ideológicas como la del “*Make america great again*” con semánticas identitarias, nacionalistas y racistas sea una opción para la ciudadanía.

Pero ¿a qué nos estamos refiriendo con mérito? Sandel (2020) hace coincidir a las transformaciones del proyecto neoliberal con la emergencia de este tipo de política. Como estudia en particular el caso estadounidense habla de una resignificación del espíritu calvinista decisivo en la idea de individuo capitalista, que Weber (2012) describió en la “Ética protestante y el espíritu del capitalismo”. El neoliberalismo, a decir de Sandel (2020), vuelve laica la ética protestante del trabajo, la premisa de que con trabajo y fe se puede “inclinarse a nuestro favor la gracia de Dios” (p.235) deviene en el neoliberalismo en la idea de que nuestro destino depende de lo que hagamos por nuestros propios medios, de una libertad individual basada en la posibilidad de acción, en el “poder hacer”, en ser “empresarios de sí”.

Este imaginario de que el destino de una persona se rige por una teleología del mérito, de suerte que haya una relación causal entre esfuerzos y resultados, se encuentra fuertemente

⁵¹ Sandel (2020) aclara que el actual significado que se le atribuye a la expresión *american dream* no se corresponde con su significación original acuñada por James Truslow Adams, pues inicialmente no se refería a la posibilidad de obtener movilidad ascendente, sino una igualdad de condiciones en la ciudadanía. (p.234).

arraigada en la “cultura occidental” según explica. La teología cristiana parte de la proposición que las bendiciones y los castigos divinos son resultado de las acciones de los hombres en la tierra, planteando una alineación entre las valoraciones morales (bueno y malo) y sus consecuentes desenlaces: fortuna e infortunio. Si soy bueno, Dios me recompensará con éxito. Si soy pecador, doy me castigará por mis malas acciones.

La doctrina calvinista introduce una perspectiva adicional a este maniqueísmo de la teología cristiana. Bajo el principio de la predestinación es imposible saber en la tierra si estoy salvado o condenado. Sin embargo, el hecho de que encuentre una vocación, y que pueda dedicar mi vida a trabajar por “la gracia de dios” puede ser un indicador de salvación. De nuevo, en la ética protestante se presenta una equivalencia entre esfuerzo y resultados, una meritocracia que conlleva a conclusiones del tipo, tengo trabajo y riqueza porque soy seguramente un elegido de Dios. De manera similar carecer de medio de vida y dinero puede ser indicador de una condena predestinada y es esperable (incluso deseable) que padezca sufrimientos en la tierra.

Estas pistas sobre una posible salvación dependen de la dedicación y el esfuerzo en el trabajo individual. El calvinismo introduce además de la ética del trabajo capitalista, de la acumulación de riqueza para la gracia de dios, una doctrina de la “autoayuda” y el rendimiento individual, de la solución biográfica, del mérito. Tengo lo que merezco tener por el esfuerzo que he hecho para conseguirlo. Si analizamos bien esta sentencia vemos que de un lado resulta inspirador y gratificante saber que el éxito social será una consecuencia inevitable de mi trabajo. No obstante, esta premisa, asume también que quienes no obtuvieron éxito, son responsables de ello, no hicieron lo suficiente. De ahí su tiranía.

De manera progresiva la ética protestante fue dando lugar a una ética del mérito. Los rasgos de “predestinación” y “gracia” fueron sucumbiendo al mero mérito. Lo que de manera inicial fue una “tensa relación” entre dialéctica de “la gracia y el mérito, de la impotencia y la autosuficiencia”, entre trabajo duro para poder tener alguna señal de salvación en la tierra y entre trabajo duro, tan duro que puedo llegar a lograr que Dios reconsidere la sentencia de mi condena. “Al final, el mérito expulsó a la gracia. La ética del dominio del propio destino y de la autoconstrucción humana se impuso de forma apabullante a la ética de la gratitud y la humildad. Trabajar y aspirar a más se convirtieron en imperativos en sí mismos, desgajados

de las nociones calvinistas de predestinación y de la angustiosa búsqueda de una señal de salvación”. (Sandel, 2020, p. 44).

En la sociedad contemporánea, la sociedad del espejismo, aún perviven estas concepciones calvinistas asociadas al mérito en dos vías: no sólo asumimos que el éxito o el fracaso social en términos económicos son fruto del esfuerzo individual, si no también que quienes consiguen éxito lo merecen. Perviven residuos de la doctrina calvinista en particular, pero del cristianismo en general, sobre un merecimiento de la fortuna y la condena, de hacer una equivalencia entre el comportamiento moral y el destino social. El bueno es exitoso, el malo es fracasado. Sin embargo, ya no es una justificación sólo en términos de la predestinación. Es una justificación meramente terrenal que desemboca en sentencias del tipo “el rico ha hecho las cosas bien y merece su riqueza”. “El pobre es perezoso, no se esfuerza, merece su pobreza”. Los pecados de la predestinación se transforman en pecados de mercado. El pobre, lo es, porque no sea ha esforzado lo suficiente, porque no ha sido un sujeto de rendimiento.

La “solución biográfica”, la creencia de que el individuo es responsable de su propio éxito o fracaso está también en la base del proyecto neoliberal⁵² que vimos en un apartado anterior. La retórica de la “responsabilidad individual” (Sandel, 2020, p. 68) de aquel relato que entiende al individuo como único responsable de su suerte, fue determinante para dejar de pensar al Estado desde una visión de bienestar solidario, corresponsable de la suerte de sus ciudadanos, para asumirlo desde una perspectiva de estado mínimo neoliberal en términos sociales. Recordemos la afirmación de Thatcher: “no hay sociedad, existen los individuos, hombres y mujeres y sus familias”. No hay porque pensar entonces en una naturaleza solidaria del estado, pues no le corresponde. La acción individual es, según el proyecto neoliberal, la que determina el éxito o fracaso social en términos económicos. Hay una responsabilidad en quien fracasa sobre su propia suerte.

⁵² “Ronald Reagan fue el primer presidente del país que lo convirtió en un pilar de su retórica política. En una sesión informativa en la Casa Blanca, ante funcionarios negros de su Administración, Reagan explicó el nexo entre el mérito y el derecho a ascender. «Todos los estadounidenses tienen el derecho a ser valorados exclusivamente por su mérito personal —dijo— y a llegar adonde sus sueños y su esfuerzo los lleven.» Para Reagan, la retórica del ascenso aludía a algo más que a superar la discriminación. La usó para múltiples fines, incluida la defensa de los recortes de impuestos. Así, según él, una menor carga fiscal derribaría «obstáculos en el camino al éxito de manera que todos los estadounidenses puedan llegar tan alto como su esfuerzo, su destreza, su imaginación y su creatividad los lleven»”. (Sandel, 2020, p.71).

En Estados Unidos según explica Sandel (2020, p.74) el discurso del mérito se intensificó desde el gobierno de Ronald Regan, y se repetiría con fuerza en gobiernos demócratas recientes como los de Bill Clinton y Barack Obama⁵³. El principio básico del mérito es que quienes trabajan sin descanso y se atienen a las normas pueden “subir tan alto como su talento los lleve” (Sandel, 2020, p.74). Dicho de esa manera es una sentencia inspiradora, que promete que el trabajo duro será recompensando. De otro lado, para quienes están “atrapados en el fondo y que a duras penas pueden mantenerse a flote” Sandel (2020, p.74) esta misma premisa puede resultar aterradora, pues los responsabiliza en exclusivo de no poder ascender en la escala social.

2.8 ¿la sociedad del espejismo?

La solución biográfica, el rendimiento y el mérito son pues los principios que aun hoy- cuando el relato neoliberal ha pasado de la hegemonía a la polémica en términos moscovicianos- siguen siendo explicativos de lo modos en que los individuos se piensan, se enuncian y se comportan. La idea de que vía rendimiento individual los hombres y las mujeres obtendrán éxito económico y ascenderán en la escala social hace parte de la concepción de la sociedad neoliberal, una sociedad que parece eliminar de su relato las profundas desigualdades y una creciente concentración de la riqueza. Una sociedad que asume que sólo vía solución biográfica, rendimiento y mérito es posible obtener éxito social en términos económicos, es una sociedad del espejismo, del espejismo del ascenso social por los propios medios.

Es por lo dicho hasta este momento que en el siguiente capítulo nos ocuparemos de rastrear en la literatura de autoayuda las representaciones sociales que generan estos principios. La literatura de autoayuda, asumiéndola como manual de conducta contemporáneo, materializa este espejismo del éxito y el fracaso social, en términos de riqueza y pobreza, como un asunto enteramente individual.

⁵³ De acuerdo con Sandel (2020, p. 74), Bill Clinton utilizó la expresión “*you deserve*” en sus discursos presidenciales el doble de veces que Ronald Reagan y Barack Obama el triple.

la riqueza y la grandeza suelen ser contempladas con el respeto y la admiración que sólo se deben a la sabiduría; y la virtud; y el menosprecio, que, con propiedad, debe dirigirse al vicio y la estupidez, es a menudo muy, injustamente vertido sobre la pobreza.

Adam Smith. La teoría de los sentimientos morales

Capítulo III

El individuo neoliberal en la literatura de autoayuda

3.1 Introducción

Hagamos un breve recuento del camino recorrido hasta este punto. En el primer capítulo, revisamos las posibles trazas en la primera modernidad de la configuración del individuo en la sociedad neoliberal, la cual contiene y expresa a la sociedad del espejismo, siguiendo la idea de orfandad individual, de abandono de las mujeres y los hombres a su propia cuenta y riesgo. Luego, me ocupé de analizar en el capítulo número dos las principales características de lo que considero el individuo en la sociedad del espejismo, en donde resaltan los principios de solución biográfica, rendimiento y mérito. Es tiempo ahora de analizar cómo esa idea de individuo se expresa, plasma y se reproduce en un producto cultural particular como los libros de autoayuda.

Como he dicho varias veces en este trabajo, ubicar inicios y finales de los procesos sociales es una tarea que de un lado no nos corresponde, y que, de otro, ha llevado a equívocos a quienes la han emprendido por su deriva en causalidades determinísticas. Teniendo esto a la vista de nuevo, considero problemático decretar una fecha, una carta de nacimiento de los libros de autoayuda pues el debate frente sus posibles antecedentes en la historia, e incluso respecto a su relación con un modelo económico específico, sigue vivo. Sabemos que, la división en periodos específicos sólo existe en los manuales escolares. La complejidad de lo

social en términos luhmanianos nos lleva a considerar que la linealidad que proponen ciertas corrientes de los estudios históricos no se corresponde con la de los hechos sociales, que los procesos sociales se parecen a los evolutivos biológicos en donde las líneas rectas y los orígenes únicos no existen. Reitero esto pues en los dos capítulos precedentes he sostenido que las ideas del humano abandonado a su propia cuenta y riesgo, y de la solución biográfica, son rastreables – que no originadas- en la primera modernidad. Como sucede con muchos hechos sociales, la genealogía de la literatura de autoayuda no es un relato unívoco. Algunos sostienen que los libros de consejos estoicos relacionados con el cultivo de sí y la búsqueda de la ataraxia son su antecedente más lejano. Otros, más cercanos a la explicación weberiana del capitalismo, ubican su “origen” en los postulados de Benjamin Franklin, en la reinterpretación norteamericana de los valores calvinistas y el proceso de la revolución gloriosa de 1868. (Torres, 2019).

De la misma manera que en el segundo capítulo de este trabajo no nos interesó hacer una reconstrucción de la historia del neoliberalismo, ahora no nos ocupará presentar una génesis de la literatura de la autoayuda. Sin embargo, en la tarea de ubicar algunas trazas que han dejado con el pasar del tiempo, resulta interesante el trabajo de Mauricio Torres (2019) pues establece una relación entre la literatura de autoayuda y las premisas morales del sistema de producción capitalista. Yo coincido con esa afirmación. Como hemos visto en este trabajo, los principios de solución biográfica, rendimiento y mérito, propios del relato liberal, “o liberal llevado al extremo” se expresan en estos libros. Y, en ese sentido, sí habría una relación estrecha entre el neoliberalismo y la literatura de autoayuda contemporánea como plantea Torres (2019) resignificando la tesis de Weber sobre el espíritu del capitalismo y el “evangelio de Benjamin Franklin”.

Lo que explica Torres (2019) coincide con las afirmaciones de la socióloga Eva Illouz (2017) a propósito de los vínculos entre el capitalismo de consumo y la proliferación de libros de autoayuda. Uno de sus principales argumentos es que hay una interacción, un entrelazamiento en los discursos del mercado y los “lenguajes del yo” que deriva en una estandarización, cuantificación y mercantilización de las emociones (Illouz, 2017, p.227). De este proceso que denomina como “capitalismo emocional” le interesa sobre todo la mecánica ideológica y simbólica mediante la cual el capitalismo prescribe modos de ser emocionalmente. Podría

decirse que Illouz (2017) reconoce a la literatura de autoayuda como un dispositivo en el sentido foucaultiano pero alejándose de la visión totalizadora que el francés plantea a partir de las grandes categorías, de los conceptos “arrolladores” o aplanadores como vigilancia, control, pues su argumento pasa más por la complejidad, por “el asombroso entrelazamiento de procesos contradictorios de racionalización y emancipación” (p.228), que por una absoluta vigilancia o por dinámicas de gubernamentalidad.

La tesis que estoy desarrollado además entiende a la literatura de autoayuda como “guías prácticas para la vida” en el sentido de Giddens (1995), con algunos matices. Esto es, de la dialéctica que plantea Giddens con su concepto de reflexividad, no me interesa la forma en que estos libros constituyen procesos sociales en la era contemporánea, ni crean vía reflexividad estos procesos. Me interesa el segundo sentido que señala Giddens en su dialéctica de la reflexividad. Esto es, el libro como archivo, como depósito de una idea de individuo.

Acoge también la afirmación de Cas Wouters (2001) Arlie Russell Hochschild (2008) y Helena Bejar (2010; 2011; 2019) de que los libros de autoayuda podrían asumirse como el equivalente contemporáneo de los manuales de conducta que estudió Norbert Elías. Al argumento de ellos se agrega que los libros de cultivo del espíritu y la vida cotidiana de la tradición griega⁵⁴, los textos de Benjamín Franklin y la literatura de autoayuda contemporánea comparten un modo de narración: la escritura de máximas, un principio de conducta que encierra un sistema moral, de creencias y de relacionamiento, una idea de individuo. Como ya hemos dicho esa idea corresponde al relato neoliberal, a los principios de solución biográfica, de rendimiento y mérito de la sociedad del espejismo.

Siendo así, el recorrido que se propone en este capítulo es el siguiente. En un primer apartado revisaremos el estado de la cuestión de los trabajos que abordan a la literatura de autoayuda como unidad de análisis. Luego, nos detendremos rápidamente en el concepto de representación social que ya hemos mencionado varias veces. Más tarde, presentaremos el análisis de contenido de “*El club de las 5 de la mañana: controla tus mañanas, impulsa tu vida*”. Finalmente presentaremos unas reflexiones sobre la idea de individuo de la sociedad del espejismo a partir de un tratamiento de datos de la Encuesta Mundial de Valores (WVS)

⁵⁴ Cartas a Lucilio de Lucio Anneo Séneca (2014) y Meditaciones de Marco Aurelio (1983).

por su sigla en inglés, con el ánimo de explorar las maneras como las representaciones sociales de la literatura de autoayuda moldean modos de ser.

3.2 Más allá de la gubernamentalidad de Foucault

Quizás “La ética protestante y el espíritu del capitalismo” sea el libro que inaugura la tradición de analizar literatura de autoayuda. En su libro Max Weber (2012) aborda la relación entre “el evangelio de Benjamin Franklin” (p.354) y el sistema de producción de la época. Su argumento es que en la obra del padre fundador de Estados Unidos “habla el espíritu del capitalismo” (p.72). Los textos de Franklin, escritos a la manera de máximas morales y escolios, comparten características con los escritos griegos de búsqueda de la ataraxia y la literatura de autoayuda contemporánea. Weber sostiene que Franklin es el “tipo ideal” de individuo capitalista ya que en sus pensamientos y acciones era posible identificar lo que él denominó “el espíritu del capitalismo”. En nuestro caso, revisaremos más tarde el “tipo ideal”⁵⁵ de individuo en la sociedad del espejismo que consideramos se expresa en “El Club de las 5 am” de Robin Sharma.

Más adelante Luc Boltanski & Eve Chiapello (2006) analizarán las transformaciones de ese “espíritu del capitalismo” a lo largo del siglo XX a partir de la literatura del *new management*. Sostienen que son identificables tres espíritus del capitalismo: 1). El que describe Weber. 2). El de los años sesenta trazado por el *total quality management* que mencionamos más atrás de la mano de Virno (2003). Y (3), el que se configura a partir de los años 80 con la consolidación en política pública del proyecto neoliberal o liberal llevado al extremo. La literatura de gerencia será utilizada de la misma manera que procedió Weber con Frankling, esto es, como tipo ideal de un momento preciso de la modernidad.

El trabajo de Norbert Elías (2015; 2012) supone también un antecedente importante sobre el análisis de libros escritos en forma de máximas. En “*El proceso de civilización*” y en “*La sociedad cortesana*” analiza los manuales de buen comportamiento y los valores que

⁵⁵ Weber considera al tipo ideal como una abstracción teórica y metodológica que no se corresponde en todas sus dimensiones con la realidad empírica. En el caso de Frankling, lo utiliza como tipo ideal del espíritu del capitalismo sin que esto implique una descripción exacta de los empresarios estadounidenses pero que nos permite acercarnos a ella.

prescribían. De nuevo, se estudian como documentos que encierran un sistema moral, cultural y simbólico específico y que presentan la posibilidad de desprender análisis social. Como artefactos que pretenden moldear el comportamiento, como objetos identificables dentro de un dispositivo en el sentido foucaultiano. El libro “*la Cultura del Narcisismo*” de Christopher Lasch (1999) publicado originalmente en 1979 es una contribución que se destaca en los estudios críticos de la literatura de autoayuda y la cultura del “*self*”. En este trabajo Lasch analiza, entre otras cosas, las ideas de éxito asociadas a los libros del “*new management*” y la construcción de subjetividades que de allí se desprenden, y que, según él, están ancladas al narcisismo.

Son varios los enmarques desde los que se ha estudiado la literatura de autoayuda. En esta tesis nos interesa particularmente los que han abordado lazos con el sistema económico, sea con el capitalismo, o bien con el neoliberalismo (también llamado capitalismo tardío o liberalismo llevado al extremo). En esa perspectiva analítica se encuentran recientemente contribuciones desde la psicología social, los estudios del discurso, los estudios feministas, la filosofía, y por supuesto, desde la sociología y los estudios críticos. A continuación, revisaremos los principales aportes de estas disciplinas en clave del objetivo de este trabajo de grado.

En la psicología social se encuentran estudios que han analizado las manifestaciones del discurso de la psicología positiva en la literatura de autoayuda como el Edgar Cabañas y Juan Huertas (2014). Otros, como el Eduardo Apodaka (2011) se han ocupado de la relación entre la idea de individuo del discurso de innovación empresarial y el “capitalismo informacional”. Especialmente nos llama la atención la tarea investigativa de Arci Alves Santos y Eduardo Leal Cunha (2015) de la Universidad Federal de Sergipe, (Brasil) pues plantean que la autoayuda se caracteriza por “responsabilizar individualmente” a las personas para resolver sus problemas existenciales, en un análisis que es cercano a la propuesta de “capitalismo emocional” de Illouz (2017). El trabajo de Santos y Cunha (2015) nos interesa pues plantea un argumento similar al de esta tesis, esto es, la autoayuda configura narrativas de una idea específica de individuo marcada por la “solución biográfica”, el éxito, la eficacia y la subjetividad. Su propuesta está entre medio de la psicología social y los estudios del discurso.

En el caso de los estudios del discurso en general⁵⁶ y los estudios literarios en particular destaca el trabajo de la profesora Vanina Papalini (2010) de la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. Papalini propone que los libros de autoayuda desperdigados en varios subtemas como la “espiritualidad” “el yoga” y los consejos financieros componen un género literario en sí mismo. Papalini en compañía de Ana Rizo (2012) hace una contribución a los estudios de la literatura de autoayuda desde la teoría literaria de Mijal Bajtín y la estética de la recepción.

Rebecca Hazleden (2003) realiza un análisis foucaultiano de constitución del sujeto con base en una selección de manuales de relaciones de pareja tomando distancia metodológica, que no explicativa, del concepto de “gubernamentalidad” propuesta por el francés. Geilson Fernandes y Marcília Gomes (2021) hacen un análisis crítico del discurso de dos libros de autoayuda brasileros también desde la perspectiva de producción de subjetividades de Michel Foucault.

En los estudios del discurso encuentro particularmente interesante los trabajos de Karmen Erjavec y Zala Volči (2009), y Angelia Poon (2016). Erjavec y Volči reflexionan sobre la introducción en Eslovenia de discursos de autoayuda a partir de la transición de Europa del Este tras la disolución de la URSS. Su argumento es que en las revistas de gestión empresarial son identificables narrativas que proponen la comisión de cualquier problema social o empresarial vía crecimiento espiritual. Estos imaginarios, dirán las autoras, son propios del “sistema capitalista neoliberal” pues proponen una administración individual de dificultades sistémicas. Para el caso específico, las revistas de *management* promueven la idea que mediante el trabajo individual y espiritual los directivos pueden sortear barreras económicas y políticas y llegar al éxito empresarial. De nuevo, Erjavec y Volči (2009) identifican en esta literatura una de solución biográfica a fallas sistémicas.

Angelia Poon (2016), investigadora de la universidad de Singapur, examina “*Cómo hacerse asquerosamente rico en el Asia naciente*” la célebre novela del escritor pakistaní Mohsin Hamid que satiriza las máximas del éxito que se encuentran en los libros de autoayuda. La perspectiva de Poon (2016) nos interesa pues habla del mito de la autodeterminación, de la

⁵⁶ Recordemos que los estudios del discurso son una perspectiva epistemológica y metodológica en la que se encuentran distintas disciplinas.

problemática noción del “yo capitalista” basada en una sobrestimación del autocontrol y la agencia. Resalta que la propuesta de Hamid es cuestionar las representaciones simbólicas e imaginarios del “yo” del neoliberalismo, contruidos bajo la premisa de la posibilidad de éxito económico vía acción individual exclusivamente. Lo que Poon denomina “el yo del neoliberalismo” es cercano a lo que en este trabajo hemos descrito como la solución biográfica a fallas sistémicas del individuo neoliberal, lo que hemos delineado como el individuo de la sociedad del espejismo.

En lo que podríamos catalogar como una mirada más filosófica encontramos participaciones como la Erik Mygind du Plessis (2022) que analiza el modo cómo la literatura de autoayuda prescribe imaginarios sobre la ausencia de crítica en los lugares de trabajo, a partir de la noción de “censura implícita” de Judith Butler.

En este universo investigativo el trabajo de Mariano Rupertuz y Silvia Lévy Lazcano (2017) nos resulta atractivo pues esta tesis secunda una mirada similar. Los autores plantean que es posible identificar la consolidación de una cultura terapéutica en Chile y España a mediados del siglo XX que “resignificó el yo” al plantear una idea de humano: individual, competitivo y exitoso. Utilizando otras categorías analíticas, otra “caja de herramientas”, su argumento es similar al nuestro pues sostienen la posibilidad de identificar en la narrativa de literatura de autoayuda una idea de individuo que responde a ciertos marcos de sentido propuestos por el sistema económico y social.

María Medina-Vicent (2019) se inscribe en esta perspectiva al argumentar que en el nuevo espíritu del capitalismo los libros de autoayuda configuran una subjetividad terapéutica cuyo objetivo es gestionar el malestar de la posmodernidad. La autora distingue entre la literatura gerencial, dirigida a un grupo específico, y los libros de autoayuda dirigidos a la población general. Sin embargo, asegura que en ambos productos es posible identificar un fuerte componente disciplinario que busca configurar una idea de individuo.

Ahora bien, los libros de autoayuda como producto cultural también han sido abordados desde los estudios de género y las miradas feministas. Julie H. Weiss (1995) analiza cómo este tipo de literatura prescribe ciertos estereotipos de género, en particular, los asociados al “lugar” de las mujeres: pasivo, doméstico, maternal. Weiss (1995) asume a la literatura de autoayuda como un “manual de conducta”. Este trabajo, como ya se ha dicho, secunda esa

perspectiva. Jennifer Koeing, Et al (2010) por su parte realizan un estudio similar al de Weiss (1995) con un lente feminista y constructorista social. Utilizando esta óptica analizan la construcción simbólica de la mujer soltera en la literatura de autoayuda. Valerie Renegar y Kirsti Cole (2019) por su parte estudian la construcción de la “madrasta malvada” en este tipo de literatura. De nuevo, en los estudios de género encontramos al libro de autoayuda como un producto cultural que prescribe imaginarios y representaciones sociales.

En la perspectiva sociológica de los estudios de la literatura de autoayuda, en donde se cuenta a este trabajo de tesis, nos interesa especialmente la reciente contribución de Daniel Nehring y Dylan Kerrigan (2018). Los profesores de la *East China University of Science and Technology* y la *University of the West Indies* respectivamente, plantean que la divulgación de la cultura terapéutica, promovida entre otros mecanismos por la literatura de autoayuda, es un fenómeno global. Por la cercanía al relato neoliberal o liberal llevado al extremo el fenómeno de la cultura terapéutica, dicen los autores, ha sido estudiado ampliamente en la parte occidental del mundo. Su principal argumento es que la psicología popular compone una gramática moral transnacional relacionada con la globalización de los modelos neoliberales de desarrollo. La visión del mundo de la literatura de autoayuda se compone como un fenómeno global⁵⁷.

Otro estudio sociológico que podría mencionarse es el de Gastón Souroujon (2009) que analiza las consecuencias de este tipo de textos en la construcción del yo. El autor señala como hay una elaboración simbólica del otro como obstáculo o medio para la autorrealización. Detalla, además, las implicaciones que esto tiene en la construcción de solidaridades sociales. Souroujon (2009) también traza un vínculo entre el sistema económico y el universo simbólico del neoliberalismo con la literatura de autoayuda.

Pese a que se encuentra diversidad de enfoques y baterías teóricas en los trabajos que se ocupan de analizar críticamente la literatura de autoayuda y su relación con el relato neoliberal, hay una perspectiva que podría decirse es dominante: los análisis hechos a partir

⁵⁷ Agregaría a esa línea de pensamiento que si bien los principios neoliberales de solución biográfica, rendimiento y mérito son un asunto globalizado- los datos de la Encuesta Mundial de Valores (WVS) que revisaremos con detalle más adelante en este capítulo también lo plantean- ya no es posible pensar a la hegemonía de las representaciones sociales que generan. Diríamos más bien que son representaciones sociales que hoy son polémicas pero que siguen siendo determinantes de ciertos modos de comportamiento que veremos en el capítulo final de este trabajo.

de la noción de gubernamentalidad neoliberal. El concepto, atribuido a Michel Foucault et al (1991), es recurrente en contribuciones alrededor del mundo desde distintas disciplinas: la psicología social, la sociología, la filosofía y las ciencias políticas por mencionar algunas.

Desde la Universidad de Colima, Omar Medina Cárdenas y Antar Martínez-Guzmán (2021) han realizado trabajos de manera reciente sobre la creación de subjetividades a partir de este tipo de literatura. Medina Cárdenas (2021) realiza un análisis del discurso de algunas obras de este tipo. Ambos son psicólogos. Ambos inscritos al instituto de estudios críticos. Y ambos trabajan desde la noción de gubernamentalidad.

El trabajo de la profesora argentina Silvia Grinberg (2009) es cercano a esta perspectiva pues asume a la literatura de autoayuda desde lo que denomina “los estudios de la gubernamentalidad”. El trabajo de Rosario Ruiz Castro (2014) también analiza los textos de autoayuda desde dicho concepto foucaultiano, que esta vez denomina como “gubernabilidad”. El profesor polaco Jakub Barszczewski (2021) se cuenta en esta lista. Destacan también los trabajos del sociólogo Sam Binkley (2011; 2014) del Emerson Collegue, de la profesora Se Joon Yoon et al (2018) de la Universidad Nacional de Chonbuk. De Nora Hämäläinen (2015) de la Universidad de Helsinki. De Suvi Salmenniemi y Mariya Vorona (2014) profesoras de la Universidad Técnica Estatal de Saratov y la Universidad de Turku respectivamente. De Brigid Philip (2009) de la Universidad de Melbourne y de Heidi Rimke (2000) de la Universidad de Winnipeg, entre otros.

La literatura de autoayuda es pues un objeto de estudio vigente que se ha abordado desde distintas disciplinas y con diversos enmarques teóricos en donde resalta la gubernamentalidad foucaultiana. Mi análisis se distancia de esta perspectiva por dos razones: 1). El concepto asume una visión de *top-down* donde las estructuras de poder direccionan de manera estratégica los comportamientos de los individuos. Si bien reconozco la existencia de una idea de individuo en el relato liberal, definida por los principios de solución biográfica, rendimiento y mérito, creo problemático asumir que esa idea es derivada principalmente de un dispositivo de control, “el dispositivo de la gubernamentalidad neoliberal” (Foucault, 2007 p.226) en donde se inscribe la literatura de autoayuda, pues esto es estar de acuerdo con que los individuos se “producen”. Como señale más atrás, la discusión sobre agencia y estructura es una que queremos eludir deliberadamente en este trabajo. Interesa

especialmente, como afirmamos en el segundo capítulo, realizar una descripción del individuo contemporáneo, establecer las representaciones sociales que se desprenden de sus principios y analizarlas en la literatura de autoayuda. No nos interesa discutir el proceso de producción de esta subjetividad. Los trabajos sobre la gubernamentalidad neoliberal que he referenciado toman una posición al respecto y no es interés de este trabajo revisarla. 2). Elegirla categoría analítica implicaría admitir la hegemonía del relato neoliberal en la “producción de subjetividades”, o asumir un papel protagónico del neoliberalismo en la construcción del individuo contemporáneo. Reitero, este trabajo asume que el relato neoliberal genera representaciones sociales que hoy son polémicas, que se encuentra en disputa por otras estructuras simbólicas, por lo que no considera posible pensar al individuo de la modernidad tardía como un producto exclusivo del dispositivo de gubernamentalidad foucaultiano. 3). Lo dijimos ya más arriba, coincidimos con Illouz (2017) en su análisis sobre la utilización que hace el francés de ciertos conceptos. Ella los denomina como “arrolladores”: vigilancia, control, dispositivo, gubernamentalidad. Más allá de la imperativa necesidad de abstracción en el análisis científico, que a menudo simplifica, aísla y descarta variables, la gubernamentalidad reduce la producción de subjetividades, o la enunciación individual contemporánea a principalmente un dispositivo- que, aunque múltiple- no describe la alta complejidad de la “modernidad radicalizada”. Reitero que el relato neoliberal o liberal llevado al extremo deriva en representaciones sociales que prescriben modos de ser. Sin embargo, no es de ninguna manera la única fuente de producción de subjetividades, ni tampoco tiene el carácter hegemónico con el que contó a finales en la década de los años noventa.

En este recuento de literatura identificamos una tradición importante de estudios críticos a propósito de libros de autoayuda en la que no se encuentra una propuesta como la de esta tesis. Si bien el neoliberalismo y la gobernanza de sí mismo son conceptos utilizados en los análisis de distintas disciplinas, no se encontró una contribución que defina una idea de individuo a partir de los principios de solución biográfica, rendimiento y mérito⁵⁸. Como vimos, las exploraciones conceptuales se han ocupado sobre todo de la relación de la

⁵⁸ Es posible identificar un nuevo auge de estudios sobre el mérito y la meritocracia. En esa “ola” se destaca la obra de Michael Sandel (2020) que es pilar de este trabajo. Encontramos también trabajos como los de Francesca Trevisan et al. (2022); David Comerford et al. (2022); Kenneth Han Chen y Elizabeth Berman (2022). Sin embargo, el trabajo de Crystal L. Hoyt et al. (2022) es central en esta tesis como veremos en el capítulo 4.

literatura de autoayuda con la felicidad; de su abordaje como dispositivo de control, como gramática moral y como mecanismo de psicología positiva. Lo han hecho también teniendo en cuenta la construcción de subjetividades del capitalismo tardío o de la modernidad radicalizada, pero sin incluir en el análisis rendimiento o mérito.

Si bien algunos estudios hacen referencia al individuo neoliberal no construyen su definición a partir de las nociones de rendimiento y mérito. Hay, sí, una referencia indirecta a la idea de solución biográfica y en su mayoría problematizan cuestiones como la felicidad y el éxito. En ese sentido se considera que este trabajo aporta al estado de la cuestión y a los estudios que se ocupan y se ha ocupado de analizar a la literatura de autoayuda como un producto cultural relevante, pues utiliza una perspectiva analítica novedosa. En la revisión realizada no se encontraron estudios que analicen desde la óptica de las representaciones sociales ni al relato neoliberal, ni a la construcción del “yo” en la literatura de autoayuda. Tampoco se encontraron trabajos que analicen *el Club de las 5 am* de Robin Sharma. Esta tesis entonces pretende aportar otra perspectiva analítica a la larga y rica tradición de estudio de los libros de autoayuda como “manuales de conducta”, como productos que prescriben una idea de individuo, como cartillas comportamentales de una forma de ser, la del individuo en la sociedad del espejismo. Se ubica entre medio de la sociología y los estudios del discurso. Es un trabajo que busca la multidisciplinariedad, con acentos sociológicos y politológicos en términos teóricos, y de estudios del discurso en cuanto a lo metodológico.

3.3 El club de las 5 am

Pese a que la idea de individuo en la sociedad del espejismo es posible rastrearla en varios productos culturales⁵⁹, la literatura de autoayuda ocupa un lugar destacado por su creciente y sostenida popularidad y por la manera en que presenta las representaciones sociales asociadas a esta narrativa. Coincidimos con Bejar (2010) cuando afirma que en la literatura de autoayuda hay una pretensión de normativizar el comportamiento de mujeres y hombres que no es identificable tan claramente en otros productos culturales. Como vimos también en

⁵⁹ Por mencionar alguno, “The Pursuit of Happyness” la película de 2006 dirigida por Gabriele Muccino y protagonizada por Will y Jaden Smith representa la idea de rendimiento y mérito de la clase media baja estadounidense. Un camino del héroe contemporáneo que cuenta la historia de Chris Gardner.

el apartado anterior, la literatura de autoayuda se ha reconocido como manual de conducta contemporánea. Además de ser un fenómeno estudiado desde distintas disciplinas, los libros de autoayuda se articulan como un hecho cultural de especial relevancia en el mundo en las últimas décadas. Basta con mirar las cifras de ventas en los distintos mercados editoriales para hacerse una idea de cuán popular es este tipo de literatura.

Tabla 1. Ventas de libros de autoayuda en 6 países

Año	Ventas	India	Sudáfrica	Reino Unido	Australia	Brasil	EE. UU	
2010	Copias vendidas	105.947	332.107	356.951	908.353	N/A	9.645.571	
2011		738.121	311.638	407.060	826.883	N/A	9.185.684	
2012		872.264	277.004	283.110	719.764	N/A	8.1034.79	
2013		875.320	261.147	294.797	726.781	N/A	8.546.083	
2014		855.026	251.083	282.293	682.947	2.172.960	9.847.783	
2015		831.234	267.727	486.143	830.590	2.833.186	11.279.081	Total 6 países
	Total	4.277.912	1.700.706	2.110.354	4.695.318	5.006.146	48.504.202	66.294.638

Fuente: elaboración propia a partir de Nehring, D., & Kerrigan, D. (2018)

Tradicionalmente se ha asociado a estos libros con “occidente” por su estrecha relación con las ideas neoliberales. Sin embargo, vemos que hay una participación importante de la autoayuda en los mercados de Sudáfrica e India, así como un interés por retratar este hecho social en el lado oriental del mundo. Como ya lo mencionamos Hamim (2015) presenta una sátira de la literatura de autoayuda que cuestiona sus premisas de autogestión para el éxito económico, populares en los jóvenes de los “tigres asiáticos”.

Vanina Papalini (2010) propone entender a los libros de autoayuda como un género particular, pues, pese a su amplitud, según ella, es posible identificar tres criterios: un tema, una composición y un estilo. En la autoayuda se agrupan libros de distintos tipos: yoga, relaciones de pareja, psicología positiva, liderazgo empresarial, etc. Es un universo diverso con elementos comunes. Podríamos mencionar dos: la preocupación por la gestión individual de las dificultades y la escritura con fines prácticos. El valor de la autoayuda es su capacidad para dejar cánones, decálogos de como autogestionar la existencia. Son, de nuevo, manuales de conducta que prescriben una idea de individuo.

Frente al recorrido histórico del género Papilini (2010) ubica un origen con el libro de Samuel Smiles “Self-help” publicado en 1845, y su idea de que el progreso social depende de las capacidades de los hombres (p. 159). La profesora argentina identifica cuatro momentos de esta literatura. Una época de surgimiento y consolidación entre 1930 y 1950. Una época de rebelión atada a los movimientos contraculturales europeos y estadounidenses que comprende la década de los sesenta y los setenta. Un periodo que denomina reencauzamiento entre 1970 y 1990. Y finalmente una expansión a partir de 1990 con la extensión del proyecto neoliberal en buena parte del mundo. (p.162).

Estoy de acuerdo con esa genealogía que propone, sin embargo, como toda reconstrucción histórica selecciona algunos hechos sobre otros. Mi propuesta es pensar tres momentos de este tipo de literatura con un antecedente más lejano que el de Papilini (2010). El lector podrá intuir cuál es ese pariente lejano de la literatura de autoayuda en mi propuesta: los libros griegos y romanos del cultivo de sí en donde se cuentan los de Epícteto, Séneca y Marco Aurelio. Con *Carne y Piedra* de Richard Sennett (2019) tuvimos más argumentos para decir que el individuo no nació en la modernidad⁶⁰.

Tampoco creo que podemos asumir que la autoayuda, entendida en sentido amplio como el cultivo de sí, sea una creación de hace pocos siglos. Lo que sí aparece recientemente, y de ahí mi propuesta de segundo momento de la autoayuda, es la idea de que el cultivo de sí conduce al éxito económico. Ese rasgo si es propio de la autoayuda del siglo XX con un pariente cercano al que puede atribuírsele cierto origen: el evangelio de Benjamin Franklin. Esa idea se consolida en lo que la sociología ha denominado literatura del *management*, inicialmente dirigida a líderes empresariales, pero que se extendió como pautas para toda la sociedad. Finalmente sabemos que las relaciones empresariales, antes de la fábrica, moldearon las subjetividades de la sociedad de mercado.

El tercer momento de nuestra propuesta es el que se desprende de la consolidación del neoliberalismo en buena parte del mundo- la “expansión” dirá Papilini (2010)- y que sintetiza

⁶⁰ En esto coincide la profesora Lidia Girola (2016) y agrega un matiz valioso para este trabajo pues puntualiza en lugar de la modernidad en la configuración del individuo. Dice Girola (2016) que el proceso de hacerse individuo “tiene una larga historia, habría iniciado en la antigüedad griega y tenido varios momentos de afirmación, pero será desde el siglo XVIII que se hace evidente la individualización de las formas de vida en el contexto del incremento de cambios acelerados de la vida social que se manifiesta en la velocidad brutal de los ritmos de la sociedad moderna industrializada hasta llegar a las formas propias de la actualidad” (p. 248).

la idea del individuo neoliberal, del individuo de la sociedad del espejismo en tres principios: solución biográfica, rendimiento y mérito.

Nuestra sugerencia de recuento brevísimo de literatura de autoayuda no se agota en los libros. La autoayuda ha trascendido el formato escrito y se consume hoy como *Podcasts* de *Spotify*, videos de *YouTube* y demás contenido en redes sociales que millones de personas visitan buscando fórmulas para ser exitoso, maneras para tramitar individualmente problemas sistémicos.

Robin Sharma y “*el Club de las 5 am*” son un capítulo especial en esta historia, muy conocida en las últimas décadas, de fórmulas, pasos y consejos para que una persona consiga éxito, para que individualmente sortee la incertidumbre de las fallas sistémicas. Sharma, quien ganó fama con “*El monje que vendió su Ferrari*” a finales de la década de los noventa, ha vendido más de quince millones de libros en noventa y tres países desde diciembre de 2018, cifra para nada despreciable si tenemos en cuenta que, de acuerdo con Nehring, D., & Kerrigan, D. (2018) y los datos de Nielsen BookScan, entre 2010 y 2015 se vendieron 66. 294.638 de libros de autoayuda⁶¹ en seis importantes mercados literarios.

Durante tres años (2019, 2020 y 2021) ha ocupado la lista de los más vendidos en *Amazon* México y en España. De acuerdo con Yvonne Fontyn (2021, 3 de mayo), en un texto publicado en el diario *BusinessDay*, “*El Club de las 5 am*”, estableció un récord, pues ha estado en la lista de los diez libros más vendidos de Sudáfrica “durante los últimos veinticuatro meses”. Lo mismo ocurrió en Inglaterra donde según cuenta Helen Holyoake (2021, 9 de diciembre), el libro de Sharma dominó las listas de los más vendidos desde el cierre decretado por la pandemia a causa de la Covid-19. El *Hindustan Times* (2022, 24 de julio), con datos del estudio Nielsen Bestseller, dijo que fue el tercer libro de no ficción más vendido en India.

El principal objetivo de Sharma en su libro es ofrecerle al lector la clave para ser rico y exitoso. La llave que conducirá a cualquier persona al éxito social, según él, es despertarse temprano y realizar una serie de actividades. Sus premisas se han vuelto populares más allá

⁶¹ Esta cifra incluye una amplia gama de temáticas: la gestión empresarial, el éxito financiero, el desarrollo profesional, el amor y las relaciones de pareja, la felicidad, el control del estrés, el yoga, etc, lo que resalta aún más los 15 millones de copias de Sharma.

de sus lectores e incluso preceden al libro. Por dar algunos ejemplos, Benjamin Spall (2018, 21 de octubre) publicó una nota en *The New York Times* donde entrevistó a 300 personas “triunfadoras” y concluyó que una de las coincidencias entre ellos era su hora de despertar y sus rutinas matutinas. Semana (2019, 25 de mayo), la revista más leída en Colombia publicó una reseña similar a la del *Times* resaltando la hora de ponerse en pie de personajes como Bill Gates, Tim Cook, Richard Branson, Anna Wintour, entre otros.

Es por estas razones que consideramos al “*Club de las 5am*” como un caso especial dentro de los manuales de conducta contemporáneos que prescriben representaciones sociales asociadas a la solución biográfica, al rendimiento y al mérito.

3.3.1 El individuo de la sociedad del espejismo en El Club de las 5 am

Hay algo que hay que reiterar hasta aclarar lo más posible y es que esta tesis no es un estudio de representaciones sociales. Este trabajo, siguiendo con la metáfora de la caja de herramientas que mencionamos al inicio, selecciona a la teoría de las representaciones sociales como la llave que permite entender dos asuntos: 1). El relato neoliberal con su idea de individuo no genera representaciones sociales hegemónicas, en el sentido moscoviciano. Provoca, más bien, representaciones sociales polémicas que están siendo disputadas por otros marcos de sentido. 2). La solución biográfica, el rendimiento y el mérito como principios del individuo neoliberal generan representaciones sociales rastreables en la literatura de autoayuda y que prescriben modos de ser.

Para efectos de esta segunda cuestión, entenderemos a las representaciones sociales como Martha de Alba⁶² (2007), esto es, como “los lentes a través de los cuales concebimos el mundo y educamos sobre él de acuerdo con el marco normativo y de valores socialmente compartidos” (p.288). Los principios del individuo neoliberal derivan en representaciones sociales que se configuran como los lentes a través de los cuales concebimos el mundo en la modernidad radicalizada, en la sociedad del espejismo. Generan modos de ser, formas de enunciación y comportamiento.

⁶² Es importante para nosotros también los aportes en la teoría de las representaciones sociales de la profesora Lorena Margarita Umaña (2021).

A continuación, presentaremos los resultados del análisis del discurso de “*El Club de las 5am*” en clave de la teoría de las representaciones sociales. Para ello nos valdremos de tres categorías analíticas que hemos descrito como los principios del individuo en la sociedad del espejismo, a saber, solución biográfica, rendimiento y mérito. Las tres están profundamente imbricadas y son complementarias en el individuo neoliberal. Pese a ello, las abordaremos analíticamente por separado. El libro tiene dos secciones claramente identificables: en la primera, que denominaremos “metáforas” se utiliza la narrativa y los elementos propios de los textos “apólogos” para presentar al lector, en modo alegórico, los principios filosóficos que encierra el libro, sus “enseñanzas”. En el segundo, que nombraremos “manual de conducta” se expresan de manera más explícita como consejos y recomendaciones en forma de máximas.

Tabla 2. Estructura "El Club de las 5 Am"

Sección 1. Metáforas	Sección 2. Manual de Conducta
1. Una acción peligrosa	12. El Club de las 5 de la mañana descubre el protocolo de establecer hábitos
2. Filosofía diaria para llegar a ser legendario	13. El Club de las 5 de la mañana aprende la Fórmula 20/20/20
3. Un inesperado encuentro con un desconocido sorprendente	14. El Club de las 5 de la mañana aprende que dormir es imprescindible
4. Deshacerse de la mediocridad y de todo lo ordinario	15. El Club de las 5 de la mañana aprende las 10 tácticas del ingenio
5. Una aventura estrambótica hacia el dominio de la mañana	16. El Club de las 5 de la mañana adopta el modelo de los Ciclos gemelos
6. La cima de la productividad, el virtuosismo y la invencibilidad	17. Los miembros del Club de las 5 de la mañana se convierten en héroes
7. La preparación para la transformación comienza en el paraíso	
8. El Método de las 5 de la mañana: la rutina de los constructores del mundo	
9. Un sistema para la expresión de la grandeza	
10. Los cuatro enfoques de los triunfadores	
11. Navegar las mareas de la vida	

Fuente: elaboración propia

Para la codificación del corpus se definió una unidad de estudio, unas unidades de análisis, y unas unidades de observación. Estas últimas, como notaremos en la tabla 3, se asumen como las representaciones sociales de la idea de individuo neoliberal en la literatura de autoayuda, como los visores que utilizamos para percibir el mundo y que se desprenden de las categorías de solución biográfica, rendimiento y mérito. Cada representación social asociada al

individuo neoliberal que se identificó en el libro, expresada siempre en lenguaje positivo, tiene un correlato, una contracara negativa que - veremos más adelante- termina justificando situaciones como la pobreza y la desigualdad.

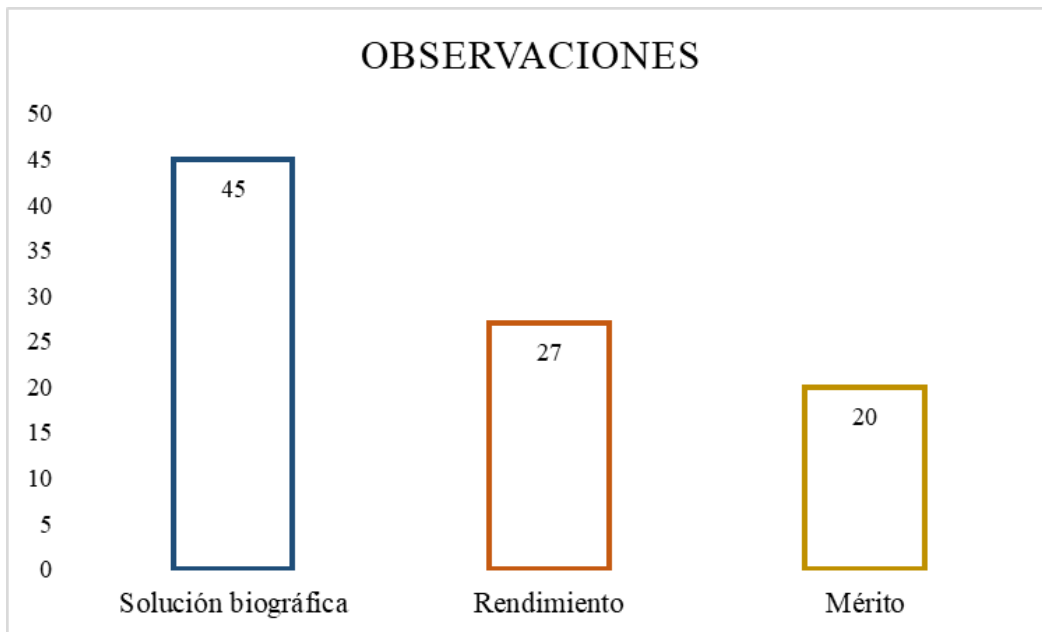
Tabla 3. Codificación del corpus

Unidad de Estudio	Individuo neoliberal	Unidades de análisis o Categorías	Rendimiento	Unidades de observación Subcategorías, Representaciones sociales	Trabajo duro, Trabajar, Trabajar y Trabajar/ Pereza, Mediocridad
			Mérito		La recompensa al trabajo duro/ el castigo por no hacerlo. La sociedad te recompensa o te castiga.
			Solución biográfica		El que quiere puede - El que no puede es porque no quiere. You can made if you try it / if not because you didn't try hard

Fuente: Elaboración propia

Se encontraron un total de noventa y dos referencias en “*El Club de las 5 am*” atribuibles a la codificación propuesta. La solución biográfica es, de las tres, la categoría con un significado más amplio en términos analíticos pues refiere a las situaciones en las que un individuo puede gestionar por sí mismo condiciones sistémicas, independientemente de su contexto social. De ahí que fuera la unidad de análisis donde pudimos codificar más observaciones. Rendimiento y mérito tuvieron un comportamiento más o menos similar como se observa en la siguiente ilustración.

Ilustración 1. Frecuencia de categorías



Fuente: Elaboración propia

Reiteramos que solución biográfica, rendimiento y mérito son los principios que a nuestro modo de ver configuran la idea de individuo neoliberal, del individuo en la sociedad del espejismo. Estos principios a su vez generan unas representaciones sociales que prescriben modos de ser. Miremos entonces cada una de ellas.

3.3.1 El que quiere puede

La solución biográfica, como vimos en el segundo capítulo de este trabajo, es una expresión acuñada por Ulrich Beck en su teoría de la sociedad del riesgo. Como bien señala Bauman (2009) al respecto, Beck observó atinadamente que en la sociedad contemporánea se nos pide a los hombres y a las mujeres que busquemos soluciones biográficas a fallas sistémicas, que “busquemos la salvación individual” (p.141) a problemas que son comunes, cuyo trámite no depende solamente del individuo. Esta idea de gestión individual de fallas o contradicciones sistémicas genera representaciones sociales alrededor de la posibilidad de no sólo tramitarlas, sino de hacerlo de buena manera. De la posibilidad de que una mujer o un hombre gestionen por sí mismos todos los aspectos de la vida. Que se crea que “el que quiere puede” desprendiéndose de ello “que el que no puede es porque no quiere”.

En “*El Club de las 5 am*” Sharma reproduce la idea de que el éxito y la riqueza son una cuestión de solución biográfica. Cada persona, por sí misma, puede adaptar una serie de prácticas diarias que lo lleven a obtener éxito y riqueza. A lo largo del libro se hace referencia textual a que todas las personas son extraordinarias. Esto supone una contradicción lógica. Si todas las personas son extraordinarias, nadie lo es. Lo extraordinario conlleva por linealidad lógica la presencia de lo ordinario. Más allá de esa contradicción, la narración parte del principio que cualquier persona que adopte una serie de prácticas que dependen solamente de su voluntad, de su disciplina y de su rendimiento, puede obtener éxito económico. Esto significa en otras palabras que hay una gestión exclusivamente individual de la vida social, una solución biográfica de los problemas sistémicos. Como veremos en la Tabla 4, las referencias textuales codificadas refieren a una gestión individual de la vida, a una valoración del poder individual. Son, llamados a buscar la excelencia y el desarrollo del potencial individual por medio de una serie de rutinas.

Tabla 4. Representaciones Sociales de Solución Biográfica⁶³

Categoría	Representaciones S.	Referencia textual
<i>Solución biográfica</i>	<i>El que quiere puede/ el que no es porque no quiere</i>	Su mensaje enseñaba a la gente normal y corriente a tener éxito en los más altos niveles del mundo de los negocios.
<i>Solución biográfica</i>	<i>El que quiere puede/ el que no es porque no quiere</i>	Él me enseñó que los mejores son los que consiguen que les sucedan cosas extraordinarias.
<i>Solución biográfica</i>	<i>El que quiere puede/ el que no es porque no quiere</i>	La gente normal puede lograr proezas extraordinarias si logra sistematizar los hábitos adecuados.
<i>Solución biográfica</i>	<i>El que quiere puede/ el que no es porque no quiere</i>	Aprender la filosofía del Club de las 5 de la mañana y aquella metodología que había ayudado al señor Riley a ascender como un cohete hasta convertirse en un as de los negocios y en un filántropo mundial
<i>Solución biográfica</i>	<i>El que quiere puede/ el que no es porque no quiere</i>	Culpamos a otras personas o a las condiciones externas de nuestras dificultades y atribuimos a episodios pasados la responsabilidad de nuestras batallas personales.
<i>Solución biográfica</i>	<i>El que quiere puede/ el que no es porque no quiere</i>	Esto os dará lo que el Guía llama una VCG, una «Ventaja Competitiva Gigantesca».

⁶³ Por una cuestión de presentación de los datos para cada categoría elegimos las 10 observaciones que consideramos más importantes. Es decir, presentaremos 30 referencias textuales del total de 92 recolectadas y las expondremos en 3 tablas.

<i>Solución biográfica</i>	<i>El que quiere puede/ el que no es porque no quiere</i>	El continuo impulso de uno mismo para materializar en la mayor medida posible el propio potencial.
<i>Solución biográfica</i>	<i>El que quiere puede/ el que no es porque no quiere</i>	Sustituyo la psicología del «no puedo» por la mentalidad del «sí puedo».
<i>Solución biográfica</i>	<i>El que quiere puede/ el que no es porque no quiere</i>	La pobreza es consecuencia de una condición interior, no de una situación exterior” Creer lo contrario es rendir tu capacidad de producir la magia de la prosperidad que deseas ante las cosas de que te quejas.
<i>Solución biográfica</i>	<i>El que quiere puede/ el que no es porque no quiere</i>	Solo tienes que demostrarle a la naturaleza que sabes que la prosperidad está de camino y hacer actos que te hagan sentir que tienes mucho.

Fuente: Elaboración propia

En las citas textuales que codificamos con la categoría de solución biográfica en “*El Club de las 5 am*” no encontramos referencias a condiciones contextuales, ambientales o sociales que expliquen la vida individual. El mundo es el individuo y no de la manera que lo describió alguna vez Schopenhauer (2013), como “el mundo es mi representación”, si no del modo en que no hay explicación por fuera del individuo. El individuo es el único responsable de su propia de suerte. De él depende la configuración de la vida misma. No hay nada que el individuo por sí solo no pueda conseguir. El uso de expresiones como “la magia”, “el potencial” “el impulso” (ver Tabla 4) aluden a la posibilidad de sortear el destino individualmente. Los hombres y las mujeres están dotados de un poder individual tan grande que es capaz de tramitar cualquier dificultad. El éxito, la riqueza, son una cuestión de elección, de adoptar una disciplina tal que conlleve a la máxima expresión del potencial individual. Los “mejores” (ver Tabla 4), entendidos como los que tienen más disciplina y se esfuerzan más, son los que consiguen éxito y riqueza. El correlato de esta narración es la mediocridad, la pereza y las excusas que desperdician la potencia individual. Si una persona no lo logra éxito, si no realiza proezas extraordinarias, es su responsabilidad.

En la narración se identifica un privilegio de lo individual por encima de lo sistémico. No hay en todo el texto una referencia a cuestiones contextuales o materiales. Es como si el mundo se redujera al individuo. Lo problemático de este acercamiento es que plantea una falsa separación en la complejidad social. Esto es, lo individual, por un lado, y lo sistémico-que parece no existir- por otro. Y privilegia la construcción individual sobre la colectiva. Es decir, yo soy el constructor de mi propio mundo. Esto puede ser incluso posible para ciertos

sectores sociales- para quienes al decir de Branko Milanovic (2016) son “los ganadores de la globalización” (p.19) - pero no extensible a toda la población. Y, además, no es una cuestión dicotómica como la presenta el libro, es más bien una convergencia de varios aspectos dentro de la complejidad social en donde lo individual y lo sistémico juega un papel. La riqueza o la pobreza no es sólo una cuestión de solución biográfica o de fallas sistémicas, aunque si utilizamos la falsa dicotomía de la autoayuda, diríamos que es una cuestión sistémica y no individual.

Sharma (2018) configura su narrativa para que no se hable del contexto, de la vida en sociedad, de las contradicciones sistémicas. Su escritura es una exaltación del “yo” omnipotente capaz de enfrentar, con la rutina y el entrenamiento adecuado, cualquier situación en la vida social. El individuo es una unidad completamente abstraída de la sociedad. No pertenece a algo más que a sí mismo. No está inscrito en ningún sistema ideológico, ni económico, ni social ni familiar. Es potencia pura.

Hay una alusión específica que puede darnos más contexto respecto a esta omisión de lo contextual, de lo sistémico. Sharma (2018) define a la serie de hábitos de las personas exitosas como “Ventajas Competitivas Gigantescas” (VCG) (Ver Tabla 4). Dichas ventajas son producto de los hábitos de excelencia que trazan el camino al éxito y a la riqueza, fruto de las acciones individuales, de los comportamientos de las mujeres y los hombres. En ningún momento de la narración se lee mención alguna a condiciones sistémicas que, nos dicen los estudios de pobreza y desigualdad, tienen impacto en los destinos de las personas.

Pedro Carneiro y James Heckerman (2003) aseguran que las habilidades, que Sharma denomina VCG se desarrollan principalmente en la primera infancia, es decir, un buen desarrollo cognitivo a una edad temprana va a redundar en mayores posibilidades de progreso social individual. Carneiro y Heckerman (2003) encuentran también que los padres más ricos tienen mayores posibilidades de influir en el desarrollo cognitivo y de capacidades de sus hijos.

Heckerman et al (2006) encuentra en un estudio posterior relaciones entre el desarrollo de habilidades cognitivas en la niñez y el éxito en la vida adulta. Las personas con más destrezas cognitivas, que están determinadas por el ingreso económico de sus padres, tienen mayores

salarios en la adultez, más probabilidad de estar empleados y más posibilidades de ingresar a la universidad y obtener un título.

Leopoldo Fergusson y Sergio Andrés Flórez (2022) recogen varias experiencias para el caso colombiano que evidencian una correspondencia del 60% entre el nivel de ingresos de los padres y el nivel de ingreso de los hijos. Cosa similar, pero en menor medida, sucede por ejemplo en México y en Chile. Cuando se nace en un lugar con más recursos, se aumenta la probabilidad de éxito social.

Hay algo en lo que coincidimos con Sharma y es que existen lo que él denomina “Ventajas Competitivas Gigantescas” (VCG). Sin embargo, estas no refieren sólo a comportamientos, disciplina rendimiento, etc; son las condiciones estructurales como la fortuna del nacimiento las que determinan en gran parte la posición social de las personas. Son, como dirían Fergusson, Cárdenas y Villegas (2021) activos sociales inmateriales (ASI): los diplomas, las conexiones, la etiqueta, el consumo cultural, y demás asuntos no materiales relacionados con la reproducción social, con el hecho de que los ricos y los pobres tiendan a perpetuarse generación tras generación (p.16), tiendan a mantenerse en la misma posición social de acuerdo con el lugar en el que nacen. Entonces sí, sí hay VCG, pero estas tienen que ver más con la forma en la que se comporta la pobreza y la desigualdad, con el modo en que las fallas sistémicas se expresan, que con las rutinas diarias de las personas.

Reitero, Las VCG existen ¡por supuesto! pero no son de ninguna manera sólo fruto del trabajo individual, de la solución biográfica. Nuestro potencial como individuos está determinado por quienes son nuestros padres, y por los recursos que ellos puedan invertir en nuestro desarrollo cognitivo. La lotería del nacimiento, en términos de nacer o no en un hogar pobre, juega un papel importante en nuestro destino.

En “*El Club de las 5 am*” se elabora una justificación laica de la predestinación protestante que Weber describió en “*la Ética protestante y el espíritu del capitalismo*”. La correspondencia de ese mundo simbólico entre pobreza y condena - riqueza y salvación, se presenta en la literatura de autoayuda- y en el neoliberalismo en general dirá Sandel (2018, p.235)- de manera laica: riqueza= esfuerzo, pobreza = pereza. El principio de solución biográfica deriva en representaciones sociales que justifican la pobreza y la riqueza. En un imaginario simbólico que dice que el que es rico es porque quiso serlo, porque tomó la

decisión de seguir una serie de rutinas que lo llevaron al éxito. El correlato de este sistema de valores es que el que es pobre, lo es porque así lo decidió, porque no se esforzó lo suficiente. Los imaginarios sociales que promueve el libro de Sharma dicen que el que quiere puede y el que no es porque no quiere. Que el individuo es el único agente de su propio destino. Que las fallas sistémicas como la pobreza y la desigualdad- que como vimos son determinantes- son excusas, trabas mentales de personas mediocres y débiles.

3.3.3 El trabajo duro y la pereza

El principio de solución biográfica se ensambla con lo que Byung-Chul Han (2012; 2014) llamó el sujeto de rendimiento y que nosotros en este trabajo revisamos en el capítulo dos. Como ya han pasado varias páginas desde esa mención, recordemos que el rendimiento refiere a una disposición de las mujeres y los hombres a controlarse a sí mismos para alcanzar altos niveles de productividad. Mencionábamos por allá en la página treinta y dos que al ser el individuo el único responsable de su propia suerte, su productividad debe aumentar para poder competir con sus semejantes. En la sociedad contemporánea, la sociedad del espejismo- que ubica uno de sus principios individuales en el rendimiento- las relaciones sociales son las del mercado. La competencia toma un lugar central y envía a la solidaridad mecánica y orgánica durkheimiana a la periferia. Cada individuo debe hacer una empresa de sí llevando su productividad al máximo.

Tabla 5. Representaciones Sociales de Rendimiento

Categoría	Representaciones S.	Referencia textual
<i>Rendimiento</i>	<i>Trabajo duro/Pereza,</i>	Todos los héroes, ases e ídolos tienen un rasgo personal que las personas mediocres no muestran, ¿sabéis?
<i>Rendimiento</i>	<i>Trabajo duro/Pereza,</i>	alcanzar la máxima productividad, conseguir un rendimiento excepcional y crear la vida que deseáis adoptando una rutina matinal superior.
<i>Rendimiento</i>	<i>Trabajo duro/Pereza,</i>	La verdad es que la mayoría de la gente escoge el camino menos doloroso. Conseguir lo necesario para hacer las cosas rápido y por los pelos.

<i>Rendimiento</i>	<i>Trabajo duro/Pereza</i>	La mayoría de las personas del planeta hoy en día está atrapada en la superficialidad —confirmó—. En una concepción superficial de su poder para crecer.
<i>Rendimiento</i>	<i>Trabajo duro/Pereza</i>	La élite del 5 % trabaja grano a grano, con un gran nivel de detalle en lugar de aplicar una mentalidad superficial a sus actitudes, sus comportamientos y sus actividades del día a día.
<i>Rendimiento</i>	<i>Trabajo duro/Pereza</i>	Las horas que el 95 % del mundo desperdicia son las que la élite del 5 % atesora.
<i>Rendimiento</i>	<i>Trabajo duro/Pereza</i>	El común denominador del éxito, el secreto de cualquier hombre o mujer que haya alcanzado el éxito, estriba en el hecho de que ellos pudieron crear el hábito de hacer cosas que a quienes fracasan no les gusta hacer.
<i>Rendimiento</i>	<i>Trabajo duro/Pereza</i>	De esta manera podremos ayudar a todos aquellos que viven en la oscuridad de la apatía, la mediocridad y la escasez a encontrar su capacidad latente para alcanzar logros asombrosos
<i>Rendimiento</i>	<i>Trabajo duro/Pereza</i>	Para tener los ingresos y la influencia que solo unos pocos consiguen, hay que vivir cada día como muy pocos son capaces.
<i>Rendimiento</i>	<i>Trabajo duro/Pereza</i>	Esa gente de rendimiento limitado no se esfuerza en absoluto, hace lo menos posible mientras espera una vida hermosa, creyendo que nadie ve el crimen contra la humanidad que comete.

Fuente: Elaboración propia

El récord de ventas de autoayuda que seleccionamos es prototípico del sujeto de rendimiento, del hombre y la mujer exitosa. Es decir, se presenta una equivalencia entre la productividad, el éxito y la fortuna. Los seres humanos exitosos son sujetos de rendimiento. Y no se plantea como una coincidencia, sino como consecuencia lógica. Algo así como que el rendimiento y la productividad conducen irremediabilmente al éxito y la riqueza. Las rutinas matinales de la gente exitosa son el santo grial de su éxito. El secreto de los billonarios se encuentra en la manera cómo actúan. Los exitosos- léase las personas ricas y poderosas- lo son en tanto realizan una serie de acciones que los convierten en personas extraordinarias. Hay incluso un método detallado, una fórmula que practican día a día y que los ha llevado a las vidas que tienen. Sharma (2018) lo resume en despertarse a las 5 am y practicar la fórmula del 20/20/20, que consiste en fraccionar la primera hora del día en lapsos de veinte minutos para realizar tres actividades específicas: una actividad física, una actividad espiritual (de preferencia la meditación y el agradecimiento), y una actividad de mejora individual como leer o aprender una nueva habilidad.

En esa rutina matinal al decir de Sharma se encuentra la clave para tener una vida altamente productiva y, por consecuencia lógica, una vida llena de riqueza. Dice, literalmente (ver tabla 5) que “las horas que el 95 % del mundo desperdicia son las que la élite del 5 % atesora”. Las personas que están en la élite son sujetos de rendimiento que aprovechan de manera estratégica la primera hora de la mañana mientras que los “mediocres” y “superficiales” (ver Tabla 5) no lo hacen.

Llama la atención la relativa correspondencia que existe entre lo que él llama la élite del 5% que “trabaja grano a grano” (Ver tabla 5) y los niveles de concentración de riqueza actuales. De acuerdo con Lucas Chancel, Thomas Piketty et al. (2022) en el Informe sobre la desigualdad global 2022, el 10 % de la población concentra el 76% de la riqueza en el mundo. Podríamos suponer que de acuerdo con Sharma (2018) esas personas que pertenecen al 10% de la población están ahí por su excelencia, su productividad y su rendimiento. Y que, el 50% más pobre, que accede al 2% de la riqueza según Chancel, Piketty et al. (2022) está ahí por su “mediocridad”, por su “rendimiento limitado”, porque no se “esfuerzan en lo absoluto” como vimos en las citas textuales de la Tabla 5.

El imaginario que reproduce “*El Club de las 5 am*” contrasta categóricamente con los datos disponibles sobre pobreza y desigualdad. De acuerdo con la información de OECD (2018) en países como Colombia una familia tarda en promedio once generaciones en salir de la pobreza. El mismo informe resalta la permanencia de condiciones favorables en hogares con ingresos altos y viceversa. A esto lo denomina la OECD respectivamente “techos pegajosos en la cima” y “suelos pegajosos al fondo”: 1 de cada dos 2 hijos de padres que ocupan cargos directivos se convierte también en directivo mientras que, 1 de cada 4 hijos de padres obreros se convierte en un directivo. 1 de cada 10 hijos de padres con alto nivel educativo termina con bajo nivel educativo, mientras que 4 de cada 10 hijos de padres con un bajo nivel educativo terminan en la misma situación que sus progenitores.

La perspectiva de Sharma (2018) es que estas diferencias se explican a partir del desempeño individual. Seguramente el autor- nuestra suposición obedece a lo que se lee en su libro- aseguraría que los padres ricos, son sujetos de rendimiento, son disciplinados y productivos, mientras que otros (los padres pobres) son mediocres, se esfuerzan poco, son superficiales. Sin embargo, esta creencia de rendimiento vs mediocridad, de trabajo duro vs pereza, no se

corresponde con los datos empíricos. Pese a que son representaciones sociales que como veremos en el próximo apartado siguen moldeando comportamientos y modos de ser en la sociedad del espejismo, no parecen tener mucho asidero de acuerdo con las condiciones actuales. Ese mundo del trabajo duro, del esfuerzo, al que se refiere “*el Club de las 5 am*”, no lo vemos más.

La pobreza y la riqueza tiene que ver mucho más con condiciones contextuales y sistémicas que con el desempeño individual. Es una cuestión más de azar, de lotería, que de gestión propia. El lugar donde se nace -que nada tiene que ver con el rendimiento, el trabajo duro, con la mediocridad o la superficialidad o con el individuo- es determinante del futuro en la escala social.

A esto se ha denominado en economía “la lotería de la cuna” o “las trampas de pobreza”, es decir, la fortuna de nacer o no en un hogar con recursos económicos suficientes para garantizar condiciones básicas que resultan determinantes en el ingreso futuro: vivienda, alimentación adecuada, educación, etc. Poco y nada tiene que ver con el esfuerzo, el rendimiento o la solución biográfica nacer en un hogar pobre. El trabajo de Claire Balboni et al (2022) pone a prueba dos acercamientos respecto a la pobreza: uno que enfatiza que la pobreza es una cuestión de motivación, de talento, de rendimiento. Otro, el de las trampas de la pobreza, que enfatiza en la falta de oportunidades para el acceso a la riqueza. Los investigadores realizan experimentos aleatorios controlados para asignar activos durante 11 años en 6000 hogares de Bangladesh. Lo que encontraron es que los hogares que tuvieron acceso a estos activos- los activos eran vacas- mejoraron sustancialmente sus condiciones materiales y salieron de la pobreza.

Abhijit Banerjee et al (2017) aporta evidencia que pone en aprietos las sentencias del “*Club de las 5 am*” a propósito del rendimiento. Las condiciones materiales y la falta de oportunidades pudieran ser entendidas en el marco de la narración del libro como excusas, como impedimentos mentales de personas mediocres y perezosas. Por muchos años, se ha sostenido en el marco de las políticas neoliberales que los subsidios estatales y las transferencias monetarias directas son perjudiciales. Lo anterior deriva en representaciones sociales muy relacionadas con las que reproduce el libro de Sharma: los pobres quieren todo regalado/ los ricos trabajan duro. En la narrativa del “*Club de las 5 am*” su equivalente es:

“el secreto de cualquier hombre o mujer que haya alcanzado el éxito estriba en el hecho de que ellos pudieron crear el hábito de hacer cosas que a quienes fracasan no les gusta hacer” (ver Tabla 5).

El trabajo Banerjee et al (2017) no encuentra evidencia para afirmar que las transferencias directas monetarias, esto es, entregar dinero a personas pobres para tramitar sus trampas de pobreza, tiene impacto en sus motivaciones para trabajar, ósea, no generan pereza. Todo lo contrario, sus condiciones mejoran sustancialmente. La evidencia que aporta Balboni et al (2022), Banerjee et al (2017) y los estudios sobre pobreza y desigualdad reciente a los que hemos hecho referencia a lo largo de este apartado, refutan la perspectiva del sujeto de rendimiento que está presente en el Club de las 5am.

3.3.4 La sociedad te premia o te castiga

La solución biográfica y el rendimiento son posibles en una sociedad que cree en la meritocracia, que considera que el trabajo duro será recompensado, que se enuncia a partir de la posibilidad del ascenso en la escala social vía acción individual, vía esfuerzo. Más atrás en este trabajo nos referimos al mérito como principio de la sociedad del espejismo siguiendo la tesis de Sandel (2020). Mencionamos que según él la proposición de que con trabajo y fe se puede “inclinarse a nuestro favor la gracia de Dios” (p.235) que Weber revisó en “*la Ética protestante y el espíritu del capitalismo*”, deviene en el neoliberalismo en la idea de que nuestro destino depende de lo que hagamos por nuestros propios medios, de una libertad individual basada en la posibilidad de acción, en el “poder hacer”, en ser “empresarios de sí”. En gestionar por nuestras propias manos la vida en sociedad más allá del contexto y las circunstancias. Sin tener en cuenta las condiciones sistémicas.

En la sociedad del espejismo la ética protestante pierde su componente religioso. Es decir, en la sociedad que estudio Weber la pobreza y la riqueza podrían ser indicadores de salvación o condena. Si se era pobre era porque seguramente se estaba condenado y viceversa. Al estar predestinados, no había posibilidad de identificar nuestra suerte en el mundo terrenal. Sin embargo, era posible distinguir algunas señales como la pobreza y la riqueza. Las condiciones de pobreza o riqueza podían ser indicadores de condena o de salvación.

En el “nuevo espíritu del capitalismo” (Boltanski y Chiapello, 2006) que se experimenta en la sociedad del espejismo no estamos predestinados. Cualquiera persona, según el relato neoliberal, puede por sus propios medios obtener riqueza independientemente del resultado del juicio divino. El juicio es ahora social. La sociedad recompensa o castiga de acuerdo con el rendimiento individual, el esfuerzo y el trabajo. En la sociedad de la solución biográfica, el rendimiento y el mérito, los perezosos y los mediocres no obtendrán ninguna fortuna, ninguna salvación. El reino de los cielos está reservado para quienes se esfuercen, para aquellos que trabajen duro. La sociedad, que es ahora la entidad que imparte justicia, los recompensará.

En “*El Club de las 5am*” esta idea se reproduce tal y como veremos en la Tabla 6. Nos llama la atención principalmente dos asuntos: 1). Entender a la sociedad como una entidad que imparte justicia basada en criterios de rendimiento y mérito. 2). La justificación del lugar que se ocupa en la sociedad de acuerdo con el rendimiento individual.

Tabla 6. Representaciones Sociales de Mérito

Categoría	Representaciones S	Referencia textual
<i>Mérito</i>	<i>La recompensa al trabajo duro/ el castigo por no hacerlo</i>	Victorias espléndidas os esperan en vuestro camino
<i>Mérito</i>	<i>La recompensa al trabajo duro/ el castigo por no hacerlo</i>	Muy pocos entre nosotros hemos descubierto y llevado a cabo las mentalidades, las prácticas matutinas y las condiciones consecuentes que nos garanticen la obtención de estos resultados.
<i>Mérito</i>	<i>La recompensa al trabajo duro/ el castigo por no hacerlo</i>	Cualquiera puede convertirse en un líder cotidiano yendo a trabajar como yo aconsejo hacer. Cuando es fácil y, sobre todo, cuando es difícil. A partir de hoy. Y si lo hacéis, la victoria está garantizada.
<i>Mérito</i>	<i>La recompensa al trabajo duro/ el castigo por no hacerlo</i>	La naturaleza percibe tu esfuerzo y responde a tu compromiso con victorias inesperadas
<i>Mérito</i>	<i>La recompensa al trabajo duro/ el castigo por no hacerlo</i>	El flujo de la vida recompensa la acción positiva y castiga la duda.
<i>Mérito</i>	<i>La recompensa al trabajo duro/ el castigo por no hacerlo</i>	A medida que elevéis vuestro desarrollo personal y profesional, el nivel al que implementáis y ejecutáis vuestras mayores ambiciones aumentará. Y, por supuesto, vuestra habilidad para hacer realidad vuestros sueños y visiones se incrementará y seréis recompensados con mayores ingresos y con un impacto más alto.

<i>Mérito</i>	<i>La recompensa al trabajo duro/ el castigo por no hacerlo</i>	La perfección es una rareza, y la gente que opera al nivel más alto es muy escasa. ¡Así que el triunfo está asegurado!
<i>Mérito</i>	<i>La recompensa al trabajo duro/ el castigo por no hacerlo</i>	Ten en cuenta que el compromiso a tiempo parcial arroja también resultados parciales.
<i>Mérito</i>	<i>La recompensa al trabajo duro/ el castigo por no hacerlo</i>	—Los pequeños cambios, por insignificantes que parezcan, a la larga dan resultados espectaculares.
<i>Mérito</i>	<i>La recompensa al trabajo duro/ el castigo por no hacerlo</i>	La vida es muy justa —continuó con tono filosófico el magnate, que ya parecía recuperado—. Recibiréis de ella lo que le deis. Es la ley natural.

Fuente: elaboración propia

Las referencias textuales que se seleccionaron en la codificación dan cuenta de esto. Sharma (2018) alude retiradamente a la vida como una entidad que no sólo puede percibir el esfuerzo individual, sino además impartir justicia conforme a la valoración negativa o positiva que realice. La sociedad es una existencia justa que evalúa el rendimiento individual y asigna pobreza o riqueza, éxito o fracaso. La pobreza en este sentido es un castigo ya no divino sino social. Y además es justo. Las clases sociales son una consecuencia lógica del grado de esfuerzo de los individuos. Los que lo hicieron incansablemente están en la cima de la pirámide, en el 5 %, mientras que los que no, permanecerán en el fondo, con el otro 95% de mediocres, con los que no se dedicaron tiempo completo a mejorar individualmente. En este sentido ser rico y ser pobre no es una cuestión de suerte, de lotería del nacimiento, ni de trampas de pobreza. Es un asunto cuya responsabilidad es enteramente individual, y, además, es justificable que sea así.

De nuevo el eco de la predestinación protestante es evidente, pero en este caso aparece sin el componente divino. O incluso, podríamos aventurarnos a decir que se presenta un reemplazo de la divinidad, de la idea de Dios, y que el mercado- entendido en el neoliberalismo como esa fuerza invisible y desideologizada que asigna bienes y servicios, de acuerdo entre otras cosas con las leyes de la oferta y la demanda- es también esa entidad que pone las cosas en su lugar: a los que se esfuerzan mucho en la riqueza y a los que se esfuerzan poco en la pobreza. Las ideas de “la muerte de Dios” y “el desencantamiento del mundo” que revisamos varias páginas atrás con el propósito de explorar algunas trazas, algunos antecedentes del individuo contemporáneo nos sirven ahora para desarrollar un poco más este argumento. Podría asumirse, de acuerdo con la narración de Sharma (2018), que el mercado en la

sociedad del espejismo es una suerte de entidad que imparte justicia de la misma manera que lo hacia Dios en la primera modernidad como creían los protestantes.

Sin embargo, habría una modificación frente a la sociedad que miró tan bellamente Weber. Al ser el individuo el único responsable de su propia suerte la predestinación desaparece. Recordemos que según la cosmovisión protestante la suerte estaba echada previo al nacimiento. Ya había un juicio realizado antes de llegar al mundo terrenal y no había forma de revertir esa sentencia. Nacíamos condenados o salvados. La perspectiva de la sociedad neoliberal no acoge a la predestinación. El juicio divino es ahora uno en vida y la sentencia es dictada por la sociedad, por el mercado. Quien se esfuerza, quien trabaja duro, quien rinde, será rico y viceversa.

Las condiciones de pobreza y riqueza- contrario a los principios de la sociedad del espejismo- tienen que ver más con la predestinación que con la influencia individual. Hemos visto que dónde se nace determina en buena parte el lugar social que una mujer o un hombre ocupará en su edad adulta. Que hay países en donde salir de la pobreza le toma a una familia hasta once generaciones. La riqueza y la pobreza, de acuerdo con los estudios de pobreza, está predestinada. La sociedad, como señala el Club de las 5 am, no es “justa” y te “brindará lo que le des” (Ver Tabla 6). Hoy la sociedad, en términos de pobreza y desigualdad, está más cerca de la predestinación, a la cosmovisión calvinista, que a la posibilidad de construir vía acción individual el futuro.

El mundo que se describe en “*El Club de las 5 am*” es uno de justicia natural. Se asume que el lugar que se ocupa socialmente está asignado bajo criterios de justicia, en donde se recompensa y se castiga de acuerdo con lo que hacemos individualmente. En ese sentido que el 10% de las personas tengan el 76% de la riqueza hace parte de esa ley natural, de lo que la vida nos asigna de acuerdo con nuestro esfuerzo, nuestro trabajo y nuestra maestría personal. No sé si la literatura de autoayuda pueda catalogarse como relato de ficción, lo que hemos investigado en este trabajo es que se cuenta dentro de los libros del cultivo de sí y tiene como finalidad expresar una serie de recomendaciones y consejos prácticos para la vida. Pero luego de varias lecturas de “*El Club de las 5am*”, y de contrastar su contenido con datos sobre pobreza y desigualdad, el mundo que describe Robin Sharma es uno que no se corresponde con la realidad. Es, un universo propio de los relatos de ficción, e incluso de las historias de

fantasía. La sociedad que describe no es similar a la que habitamos ni hoy ni en 2018 cuando se publicó el libro. De nuevo, la riqueza y la pobreza hoy tiene una forma más cercana a la predestinación que a la solución biográfica, el rendimiento y el mérito.

Facundo Alvaredo et al. (2017) realizan un estudio sobre la influencia de la herencia en Europa (Francia, Reino Unido, Alemania y Suecia) y Estados Unidos durante el periodo 1900-2010. Lo que encuentran es que, de manera reciente, el nivel de influencia de las herencias sobre la riqueza en Europa está volviendo a lo experimentado en la primera década del siglo XX, esto es, un influjo entre el 70% y 80%. En Estados Unidos, pese a la poca disponibilidad de datos y a que el trabajo no considera las políticas tributarias de Donald Trump- que pusieron por primera vez en 40 años a pagar más impuestos a la clase trabajadora que a las 400 familias más ricas de Estados Unidos, según cuentan Emmanuel Saez y Gabriel Zucman (2021)- la influencia de la herencia en la riqueza es del 60%.

El trabajo de Moshe Semyonov y Noah Lewin-Epstein (2013) analiza los determinantes cercanos a la predestinación de la riqueza en hogares de dieciséis países. Lo que encuentran es que las herencias influyen en los patrimonios de los hogares a largo plazo. Sebastián Leitner (2019) coincide con esto en un estudio que analiza la influencia de la herencia en la riqueza de hogares en ocho países europeos.

Al revisar más datos sobre pobreza y desigualdad seguimos encontrando resultados similares. Hay una influencia decisiva de las cuestiones sistémicas. Hay determinantes sociales que escapan de la esfera individual. El Atlas de Oportunidades de España⁶⁴ muestra que, de nuevo, los hijos de padres pobres mayoritariamente permanecen en esa condición y viceversa. Dicho de otra manera, la pobreza y la riqueza se hereda. Hay una predeterminación que aumentan significativamente las posibilidades de ser rico o pobre. Para el caso español, “los hijos de familias pobres tienen rentas más bajas cuando crecen. En promedio, los hijos de familias pobres (<20%) crecen para tener rentas alrededor del percentil 40. En cambio, los hijos de las familias ricas (>80%) las tienen por encima del 60”. Cuanto mayor es la riqueza de un hogar mayor será la renta de sus hijos al crecer. La diferencia puede ser tan

⁶⁴ Financiado por la Fundación Felipe González y Cotec es una iniciativa que replica en España el Opportunity Atlas de Harvard.

sutil como nacer en una calle u otra. Es, como hemos venido diciendo, la lotería del nacimiento.

Reitero, la sociedad que describe Sharma en su “*Club de las 5 am*” no se corresponde con los datos. La pobreza y la riqueza parece menos una cuestión de solución biográfica, de rendimiento y de mérito y mucho más un asunto sistémico, de determinantes, de premeditación. Parece menos una cuestión de trabajo duro, de productividad y de maestría, y más una cuestión de suerte, de conexiones, de “Activos Sociales Inmateriales”, de fortuna. Como vimos hasta este punto en el análisis discursivo presentado, El Club de las 5 am como producto cultural de la sociedad del espejismo, difunde representaciones sociales derivadas de la solución biográfica, rendimiento y mérito que tienen impacto en el modo en que los individuos se enuncian y se comportan.

3.4 El influjo del club de las 5 am

Más arriba, en el capítulo dos de este trabajo mencionamos que no estábamos de acuerdo con la afirmación de Bauman (2019, p.8) respecto a que, en la sociedad contemporánea, la sociedad líquida según él, el sistema institucional es tan frágil y móvil que no alcanza a establecer patrones de comportamientos en los individuos. Su afirmación ha sido controvertida por la larga tradición de estudios de gubernamentalidad neoliberal revisados antes en este trabajo y que argumentan la reproducción de subjetividades, de imaginarios asociados a una idea de individuo, la idea de la sociedad del espejismo. Esto es, pese a la liquidez y a la fragilidad de sistema social líquido, sí se establecen patrones de comportamiento. Además, los datos de la Encuesta Mundial de Valores (WVS) por su sigla en inglés que a continuación revisaremos van en contravía de la sentencia del sociólogo polaco.

WVS recoge datos sobre preferencias sociales e imaginarios alrededor del mundo a partir de 1981. Desde 1990 les pregunta a las personas si el éxito es una cuestión relacionada con el trabajo duro o si es un asunto de suerte y conexiones. Los encuestados pueden seleccionar sus preferencias en un índice de 1 a 10, en el que 1 representa que el éxito es un asunto de trabajo duro y 10 una cuestión de suerte y conexiones. Miremos la siguiente ilustración.

Ilustración 2. Ejemplo cuestionario WVS

	TOTAL	ISO 3166-1 numeric country code				
		Andorra	Argentina	Australia	Bangladesh	Armenia
In the long run, hard work usually brings a better life	25.6%	11.9%	17.7%	17.9%	37.8%	48.1%
2	9.0%	17.4%	9.4%	13.6%	14.3%	2.9%
3	9.4%	13.6%	11.6%	14.7%	7.1%	3.0%
4	7.9%	11.8%	6.7%	9.7%	7.2%	1.9%
5	14.0%	15.0%	14.3%	12.4%	13.1%	15.2%
6	7.2%	4.4%	10.0%	6.8%	6.1%	2.2%
7	7.1%	7.0%	10.2%	8.8%	5.2%	3.1%
8	6.6%	6.1%	9.0%	6.6%	4.3%	3.4%
9	3.5%	4.0%	3.0%	2.5%	3.5%	2.9%
Hard work doesn't generally bring success - it's more a matter of luck and connections	8.3%	8.8%	4.6%	5.9%	1.4%	16.8%
Don't know	1.0%	-	2.1%	-	-	0.3%
No answer	0.3%	0.1%	1.2%	1.2%	-	0.4%
Missing; Not available	0.1%	-	-	-	-	-

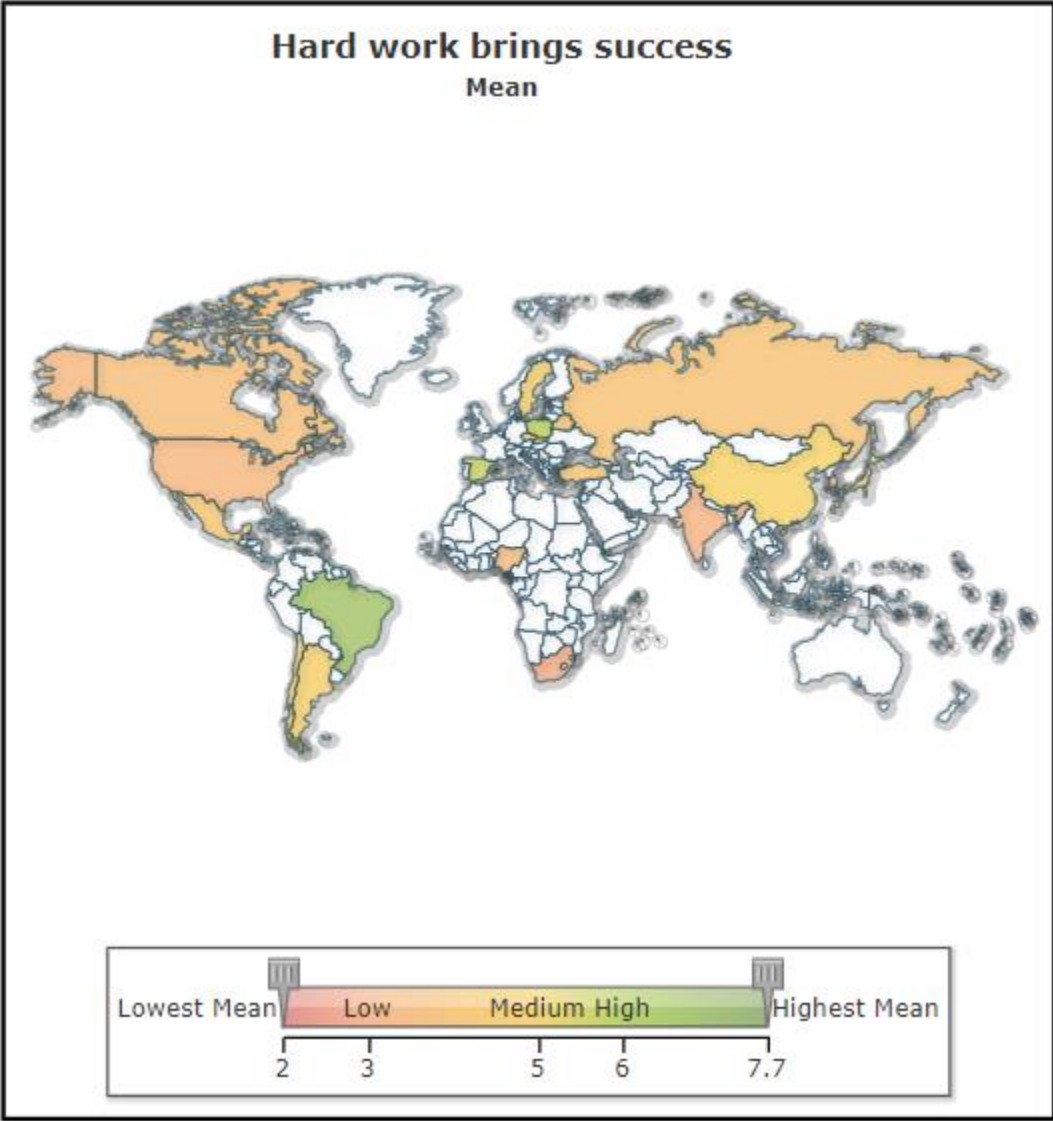
Fuente: WVS.

Los datos han sido recogidos desde la primera encuesta hasta la actualidad por olas, es decir, lapsos en los que investigadores viajan por el mundo recogiendo la información. Desde 1981 se han realizado siete olas o rondas: 1981- 1984; 1990-1994; 1995-1998; 1999- 2004; 2005-2009; 2010-2014; 2017-2020.

La primera vez que se hizo la pregunta que nos interesa fue en la segunda ola (1990-1994) y se ha realizado en todas con excepción de la que se adelantó entre 1999 y 2004. La cantidad de países seleccionados para la muestra ha ido aumentando con el tiempo. En la primera ola se encuestaron personas de 11 países mientras que en la más reciente fueron 80. Lo anterior sugiere algunas limitaciones analíticas. De un lado, no fue posible obtener la información que requerimos, en este caso la pregunta por el aspecto asociado al éxito, en todas las olas. De otro, la volatilidad de la muestra en términos de selección de los países- en algunas rondas 11 en otras 80, en algunas Zimbawe y Nigeria, en otras Sudáfrica y la República Democrática del Congo- nos impidió tener datos de las variaciones ola tras ola de cada uno de los países. Pese a esto, el tratamiento de datos realizado nos permitió hallazgos importantes. Encontramos cierta estabilidad en las preferencias. Los encuestados mayoritariamente aducen que el éxito es una cuestión de trabajo duro, que el esfuerzo a largo plazo traerá éxito. En los mapas que observaremos en las siguientes imágenes los valores más cercanos a 1, representados con colores contiguos al rosa, simbolizan los países en donde las personas

manifestaron mayoritariamente que están de acuerdo con que el éxito es una cuestión de trabajo duro. Mientras que, los valores más cercanos a 10, que se ilustran con verde y sus tonos colindantes, refieren a los países en donde las personas contestaron mayoritariamente que el éxito es un asunto de suerte.

Ilustración 3. Mapa WVS el trabajo duro trae éxito 1990- 1994⁶⁵

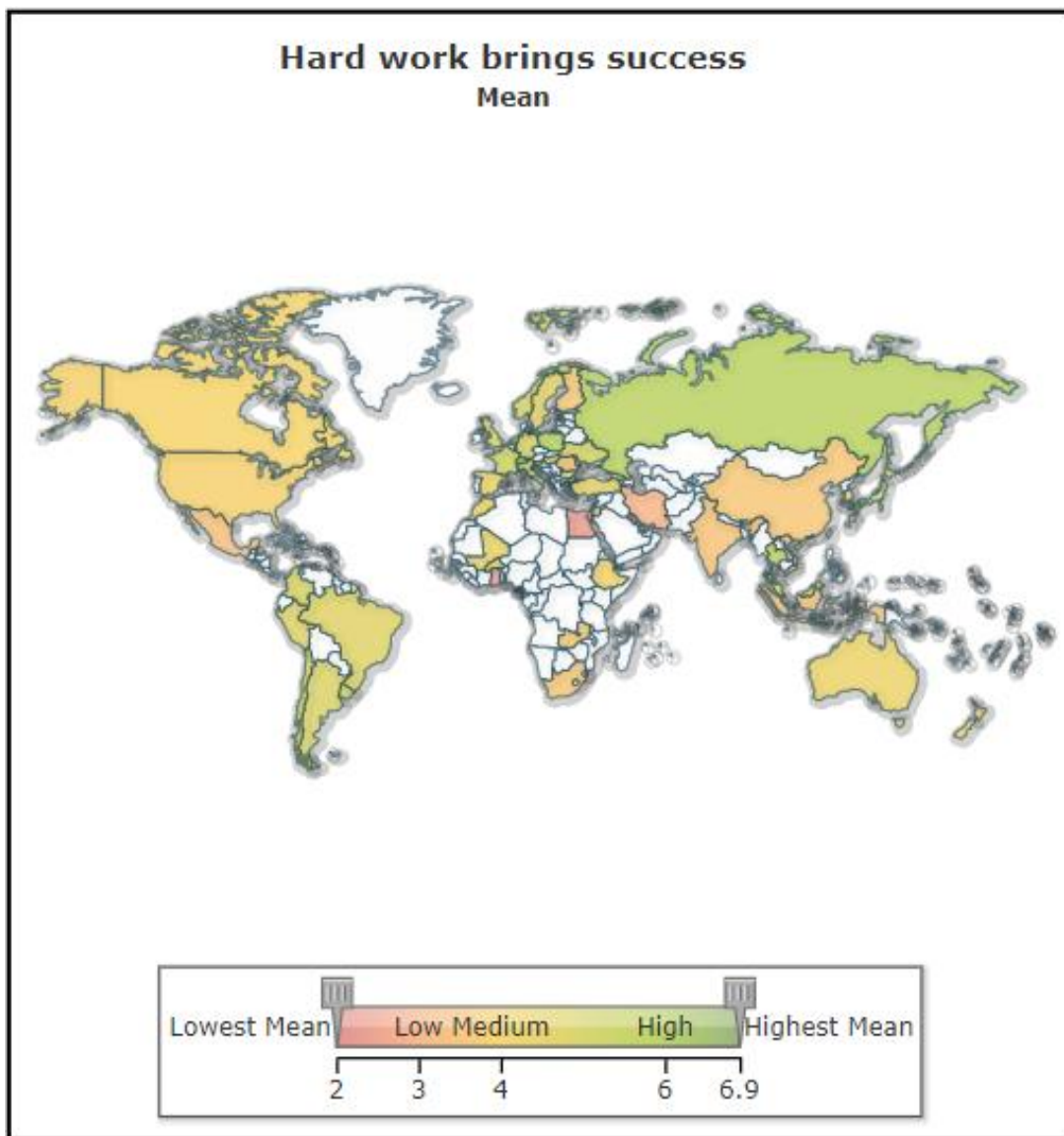


Fuente: WVS

⁶⁵ Este mapa y los siguientes muestran el promedio ponderado por país.

Los datos que observamos en la Ilustración 3 corresponden a la primera ronda de la WVS en la que se realiza la pregunta de si el éxito es una cuestión de trabajo duro o de suerte. Es posible identificar que la preferencia en la mayoría de los países es asumir los principios de solución biográfica, rendimiento y mérito. Es decir, en estar de acuerdo con una relación causal entre esfuerzo y éxito. La mayoría de los países, en un promedio ponderado de la escala entre 1 y 10, muestran valores más cercanos a uno, más próximos a la afirmación que el trabajo duro conlleva al éxito.

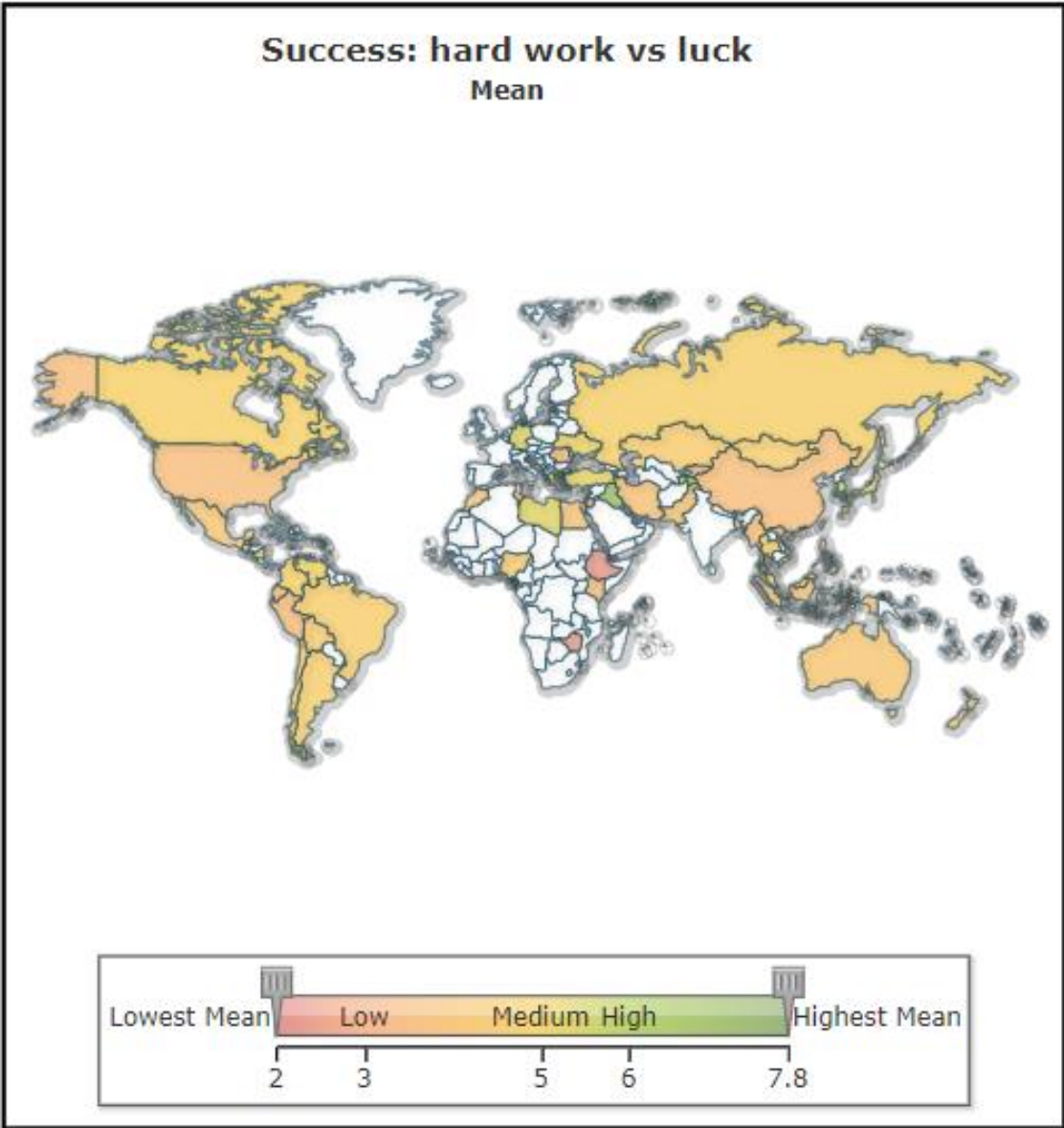
Ilustración 4. Mapa WVS el trabajo duro trae éxito 2005- 2009



Fuente: WVS

Al observar una ronda intermedia (Ilustración 4) en la historia de la encuesta, la llevada a cabo entre 2005 y 2009, las preferencias se mantienen estables. Se identifica una clara mayoría de países en donde las personas responden que el éxito es una cuestión de trabajo duro, de esfuerzo individual. Que es posible obtener éxito vía rendimiento. Que la solución biográfica a fallas sistémicas es una posibilidad.

Ilustración 5. Mapa WVS el trabajo duro trae éxito 2017- 2020

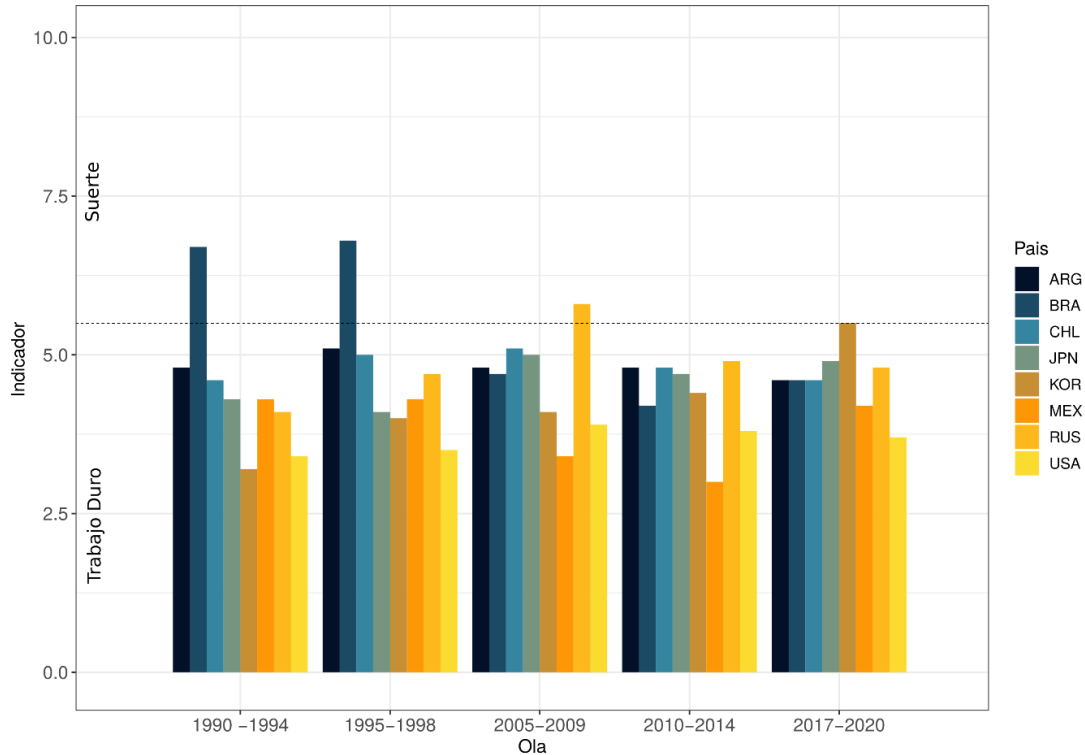


Fuente: WVS

La tendencia se confirma en la ola 2017-2020. Los datos ratifican que el relato neoliberal tiene influjo en las preferencias sociales de las mujeres y los hombres en el mundo. Mayoritariamente los encuestados asocian el éxito con el trabajo duro y no parece que la crisis económica del 2008 haya impactado ese universo simbólico. Además de la estabilidad de las preferencias que vemos en los mapas, llama la atención como la creencia frente a que el trabajo duro conlleva al éxito no es una particularidad occidental. El individuo neoliberal, la idea de solución biográfica, rendimiento y mérito tiene impacto en países como Japón, China, India, Corea del Sur e incluso Rusia.

Para observar más claramente la tendencia de las preferencias sociales frente a si el éxito es una cuestión de trabajo duro o de suerte realizamos un tratamiento de datos. Como ya mencionamos, la encuesta no mantiene la elección de países ola tras ola por lo que no es posible obtener resultados históricos de todos aquellos en donde se ha realizado. Ante este límite de la información decidimos hacer una selección de 8 países siguiendo dos criterios: 1) que se tuviera registro en todas las olas desde 1990 hasta 2020, con excepción de la llevada a cabo entre 1999-2004 donde no se realizó la pregunta que nos interesa. 2). Mantener una cierta representatividad del mayor número de continentes a partir de la información disponible.

Ilustración 6. Histórico trabajo duro vs suerte 1990-2020.⁶⁶



Fuente: elaboración propia a partir de WVS

En los datos de la ilustración 6 observamos que las preferencias sociales se han mantenido. En la mayoría de los países los encuestados responden que el éxito es la consecuencia del trabajo duro, del esfuerzo individual. Adicionalmente, no se evidencia fluctuaciones importantes con la excepción de Brasil que en las primeras dos olas asoció al éxito a la suerte más que al trabajo duro. Desde la ronda llevada a cabo entre 2010-2014 todos los países seleccionados consideran que el éxito es una cuestión de trabajo duro. Un resultado que se había intuido y que se confirma con los datos es que Estados Unidos, el país de la narrativa del “*american dream*”, es aquel -de los 8 países que muestra la Ilustración 6- donde las preferencias sobre el trabajo duro se mantienen más estables.

Asumir que el éxito es una cuestión de trabajo duro es estar de acuerdo también con los principios de solución biográfica, rendimiento y mérito, y con las representaciones sociales de “el que quiere puede, el que no es porque no quiere”, de trabajo duro vs pereza y

⁶⁶ La ilustración muestra los promedios ponderados de 8 países.

mediocridad, y de que la sociedad te premia o te castiga. Los principios de la sociedad del espejismo con sus representaciones sociales, que propagan productos culturales como la literatura de autoayuda, -contrario a lo que pensaba Bauman- tienen influjo en los modos cómo los hombres y las mujeres se enuncian hoy, e influyen en sus patrones de comportamiento.

Lo vemos en los datos de la WVS y en la cultura popular. Para ilustrar un poco más el modo en que estas representaciones sociales se instalan en las formas de enunciación de mujeres y hombres en la sociedad contemporánea me permito mencionar tres casos de cultura popular de los miles identificables, que pueden ser anecdóticos, pero que, a la luz de los datos presentados hasta este punto, toman sentido.

El expresidente colombiano Álvaro Uribe Vélez declaró en 2003 que a “Colombia lo está matando la pereza” (Arias, 2019). haciendo referencia a la necesidad de trabajar para mejorar la situación del país, de trabajar duro para tramitar problemas sistémicos. En la misma línea el cantante de reggaetón J Balvin, uno de los artistas latinos más escuchados en el mundo dijo en 2019: “Todos tenemos sólo lo que trabajamos. La suerte no existe. La pobreza es mental” como reseñó el diario La Tercera (2019, 4 de mayo). La afirmación del cantante colombiano es especialmente particular pues elimina a la suerte, a la fortuna del nacimiento, de la ecuación del éxito y la riqueza. Además, del mismo modo que lo hace Sharma en el Club de las 5 am, propaga el principio de la solución biográfica a las fallas sistémicas, del rendimiento y del mérito.

Esta triada de referencias de la cultura popular a personas con incidencia directa en la formulación de políticas y con influencia simbólica en la enunciación individual la completa Kim Kardashian, fenómeno de la cultura popular con una audiencia de 304 millones en la red social Instagram. En una entrevista para la revista *Variety* realizada por Elizabeth Wagmeister (2002), Kardashian declaró: “tengo el mejor consejo para las mujeres que están en el mundo de los negocios [...] levanten el culo y trabajen, parece que nadie quiere trabajar hoy en día” (Traducción propia del inglés). Su afirmación es interesante por dos asuntos: 1) Plantea la posibilidad de solución biográfica, de gestión individual del éxito y la riqueza. 2). Reproduce la representación social de la pobreza como pereza y del éxito como trabajo duro.

Los principios de la sociedad del espejismo generan representaciones sociales que se expresan y se propagan en la literatura de autoayuda, en particular en “*el Club de las 5 am*”, y que tienen influjo en el modo en que los individuos se enuncian. Pese a que ya no son representaciones sociales hegemónicas en términos moscovicianos, que son más bien polémicas en el sentido que son disputadas por otros relatos, siguen teniendo vigencia para ser decisivos en la enunciación de las mujeres y los hombres de la sociedad del espejismo, del espejismo de la solución biográfica, el rendimiento y el mérito.

El día que la mierda tenga algún valor,
los pobres nacerán sin culo.

Gabriel García Márquez. El otoño del patriarca.

Capítulo IV

La riqueza y la pobreza no son una cuestión de mérito y rendimiento

4.1 Introducción

Permítame el lector de nuevo recordar la ruta que hemos propuesto en este trabajo y que es importante tener en mente de cara al cierre. En el capítulo uno visitamos los posibles antecedentes del individuo neoliberal en la primera modernidad rastreando el abandono del individuo a su propia cuenta y riesgo, no al modo de establecer un origen, sino con la intención de buscar algunas trazas de esa idea de individuo. Lo anterior tomando en consideración la propuesta de la modernidad como un continuum que se encuentra en su etapa de radicalización.

En el capítulo dos hicimos una descripción de las características de la sociedad contemporánea y el lugar del individuo en ella. Revisamos algunos procesos que configuraron al individuo neoliberal e hicimos una descripción de los que consideramos sus principios constitutivos: solución biográfica, rendimiento y mérito. Más tarde, en el tercer capítulo, estudiamos cómo las representaciones sociales derivadas de dichos principios se expresan en la literatura de autoayuda, en particular en el texto “El Club de las 5 am”. Observamos la manera como este tipo de textos, entendidos como manuales de conducta contemporáneos, reproducen y amplifican ciertas representaciones sociales tratando de establecer su impacto en la manera en que se enuncia las mujeres y hombres de la sociedad del espejismo. Lo anterior a través de una mirada a los datos de la WVS.

Es tiempo ahora de tomar camino hacia el cierre de esta tesis, hacia los comentarios y preguntas que nos deja esta investigación no sin antes revisar brevemente las implicaciones de que la literatura de autoayuda- asumiéndola como un manual de conducta contemporáneo-

propague representaciones sociales asociadas a la idea de individuo neoliberal. No sin hacer una parada en las implicaciones en el comportamiento de los principios de solución biográfica, rendimiento y mérito.

4.2 Algunas consecuencias de las preferencias del individuo en la sociedad del espejismo

Muchos son los trabajos se han preguntado por las relaciones entre las preferencias sociales y el comportamiento. En economía fundamentalmente hay una extensa tradición de trabajos cuyo objeto es rastrear las implicaciones prácticas de ciertas representaciones sociales. Utilizando por ejemplo regresiones lineales sobre encuestas de percepción, o recientemente, experimentos aleatorios controlados, estos trabajos han tratado de establecer las consecuencias comportamentales de las preferencias individuales. A continuación, revisaremos algunos de ellos.

El trabajo monográfico y experimental de Christina Fong, Samuel Bowels y Herbert Gintis (2004) evidencia -con una revisión exhaustiva de fuentes bibliográficas y una propuesta de modelos estadísticos- que cuando las personas asumen que los pobres lo son por su culpa, son menos propensas a apoyar políticas públicas de redistribución de la riqueza. Es decir, afirman los autores de acuerdo con la evidencia, “generosity toward the poor is conditional on the belief that the poor work hard (Williamson 1974, Hecló 1986, Farkas and Robinson 1996, Gilens 1999, Miller 1999)” (p.2).

Los resultados de los modelos presentados por estos tres investigadores coinciden además con lo que había encontrado Robert Moffitt (1998): las personas que piensan que el éxito económico depende más de la suerte y las conexiones que del trabajo duro, consideran también que debe haber mayor gasto social. Como observamos, hay entonces una correspondencia entre las representaciones sociales del individuo neoliberal y el comportamiento. Los hombres y las mujeres que tienen una opinión favorable frente a las representaciones sociales de la literatura de autoayuda tienen también una desfavorable al respecto de las políticas de redistribución de la riqueza. Mientras que, aquellos con preferencias a considerar la riqueza como una cuestión de suerte, es decir a negar los

principios del individuo en la sociedad del espejismo, están de acuerdo con las políticas del estado de bienestar y la redistribución de la riqueza.

Crystal L. Hoyt et al. (2022) encontraron más evidencia en ese sentido. La investigación establece una relación positiva entre creer en el “*american dream*” contemporáneo- cuya significación es similar a la de los principios del individuo en la sociedad del espejismo- y tener opiniones de responsabilidad individual frente a la pobreza. Dicho de otra manera, quienes creen en el relato de la solución biográfica, del rendimiento y el mérito que está en la base del sueño americano, responsabilizan a los pobres de su propia suerte. Los investigadores descubrieron que creer que el mérito define a la sociedad estadounidense genera actitudes de culpabilización de la pobreza y actitudes negativas frente a las personas en esta condición: pereza, falta de esfuerzo, y demás representaciones sociales que vimos en el Club de las 5 am en capítulo anterior de este trabajo. Al realizar un experimento aleatorio controlado en el que uno de los tratamientos manipulaba las creencias en la meritocracia enseñando algunos datos, encontraron que el debilitamiento de la fe en el sueño americano redundó en mejora de las actitudes frente a las personas pobres.

Los hallazgos son similares en estudios que examinan el contexto europeo. Spencer Bastani y Daniel Waldenström (2021) encuentran mediante métodos experimentales que informar a las personas sobre la importancia que tiene las herencias frente la riqueza de las personas que se encuentran en el percentil más rico, aumenta las preferencias frente a políticas redistributivas, en particular, la favorabilidad de impuestos sobre las sucesiones. La evidencia que aporta este trabajo es muy importante para esta tesis por dos razones principalmente: 1). Tener conocimiento sobre el efecto de las herencias en la riqueza es reducir las percepciones frente a la importancia de la solución biográfica, el rendimiento y el mérito, es alejarse de la idea del individuo en la sociedad del espejismo. 2). Tener datos frente en una encuesta representativa en Suecia, uno de los países modelos del estado de bienestar, suma más evidencia a lo que vimos más atrás, esto es, que el impacto del individuo neoliberal trasciende Estados Unidos y su *american dream*, que los principios de la sociedad del espejismo mantienen aun cierta universalidad.

Los trabajos en economía aportan evidencia frente a la influencia que tienen los principios del individuo neoliberal y las representaciones sociales que de allí se desprenden en los

modos en que los hombres y las mujeres se comportan, en las preferencias que tienen frente a asuntos como la política económica de sus países. El relato del individuo en la sociedad del espejismo tiene influencia en la manera cómo las personas se enuncian y se comportan. Influyen en esos lentes a través de los cuales percibimos el mundo. De ahí que sea importante seguir investigando sobre el papel de los productos culturales en la construcción de esas preferencias individuales.

Las ideas, principios y representaciones sociales del individuo de la sociedad del espejismo presentes en la literatura de autoayuda reproducen imaginarios que tienen impacto en las preferencias. Si entendemos estos libros como manuales de conducta contemporáneos, reconocemos que tienen influjo en aspectos como las políticas públicas. Las políticas neoliberales en las que se incluyen las de efecto derrame, y las reducciones de impuestos a los ricos, incluyen preferencias que se corresponden con la literatura de autoayuda. Es común que se siga pensando que las transferencias monetarias directas a las personas en condición de pobreza generan pereza. También es recurrente que desde la década de los 80 del siglo XX se hallan desplegado recortes de los estados de bienestar. Recordemos la frase de Margaret Thatcher que mencionamos en el segundo capítulo de este trabajo. Parafraseando: “la sociedad no existe, existen los individuos y sus familias”. Es imposible no pensar que el libro de Robin Sharma está influyendo en una manera de pensar, en ese universo simbólico, en esas representaciones sociales que justifican políticas económicas en el mundo.

El principal problema de las representaciones sociales del individuo de la sociedad del espejismo- que son popularizadas vía productos culturales como los libros de autoayuda- es la idea de generalidad, de que cualquiera puede conseguir éxito vía rendimiento apelando a la justicia social meritocrática. El problema radica en popularizar el imaginario de que cualquier persona puede lograr éxito económico independientemente de las condiciones materiales. Esto constituye un relato ficcional en una sociedad donde la pobreza y la desigualdad está determinadas en gran medida por la fortuna del nacimiento. *El Club de las 5am* puede ser un libro valioso de cultivo de sí para las personas de clases medias y altas, con las condiciones materiales dadas para el desarrollo de capacidades, pero no es extensible a la gran mayoría de la población. El modelo aspiracional de “yo puedo ser esa persona exitosa si aplico su receta”, su rutina en las mañanas es una fábula, un espejismo para mantener la

imagen- deseable socialmente si se quiere- de que la sociedad es una entidad que decide nuestra suerte en la vida de acuerdo con nuestro rendimiento individual.

Podríamos discutir si el mérito como principio de organización social es adecuado o no. Sandel (2018) como ya lo vimos, discute que el mérito es moralmente problemático. Más allá de esta cuestión, que es importante, uno de los intereses de esta investigación era seguir problematizando los principios del individuo neoliberal y sus representaciones sociales sobre la pobreza y la desigualdad. Poner en cuestión las nuevas formas de justificación de la pobreza que antes se enunciaban como condena, como predeterminación, y que ahora aparecen en frases como “es pobre porque es perezoso”, “es pobre porque no se esfuerza lo suficiente” “es pobre porque quiere” propias de la literatura de autoayuda.

Ese imaginario social, presente y reproducido por libros como “*El Club de las 5 am*”, contribuye a que las políticas públicas de protección social y redistribución de la riqueza sean discutidas. Favorece que los hacedores de política pública sigan diciendo cosas como que los subsidios generan pereza, y no sólo lo digan, si no que formulen políticas a partir de esta premisa. Que el estado no tramite el desarrollo de los ciudadanos que nacieron en la fatalidad de la pobreza, que no solucionen la trampa que esto significa. Que no promuevan igualar la línea de partida para acercarnos al ideal meritocrático. La sociedad neoliberal es un espejismo si hay niños que llegan sin desayunar al colegio (si es que llegan) y hay otros toman suplementos vitamínicos para mejorar el desarrollo cognitivo. Si unos tienen que hacer viajes a lomo de mula durante tres horas para llegar a una escuela rural y otros viajan en transporte particular. El mérito no existe cuando la desventaja es tan pesada, cuando “la VCG” se expresa.

En otras esferas sociales como el deporte condenamos que la competencia no sea en igualdad de condiciones. Sin embargo, en la sociedad del espejismo se piensa mayoritariamente que la pobreza es falta de iniciativa, de maestría. La acción del estado debería estar, si lo que se quiere es una sociedad del mérito, en garantizar igualdad de condiciones para el desarrollo de capacidades. Eso haría que el espejismo actual de la solución biográfica, el rendimiento y el mérito, empiece a dejar de serlo.

Hare un esfuerzo para que lo siguiente que voy a decir quede lo más claro posible. Mi intención no es poner en duda la serie de máximas de la literatura de autoayuda, ni cuestionar

lo provechoso que puede ser para una persona adoptar rutinas de meditación, ejercicio físico y lectura. No estoy realizando un trabajo que incluya un experimento aleatorio controlado para evaluar la eficacia de despertarse a las 5 am y seguir el método 20/20/20. Mis conclusiones no pueden ir en ese sentido y tampoco quiero que se dirijan allá, pues no hace parte ni de mis preguntas de investigación ni de mis objetivos. Por eso esta aclaración.

Mi punto, es que, como hemos visto, este tipo de productos culturales reproducen una idea de individuo, la del individuo neoliberal, y asume que cuestiones como la pobreza y la desigualdad son cuestiones de rendimiento, mérito y solución biográfica. Qué, contrario a lo que asume Bauman en su sociedad líquida si hay instituciones, mecanismos o dispositivos que buscan establecer patrones de comportamiento y que de hecho lo hacen como lo vimos con el tratamiento de datos de la WVS. Que pese a que el relato neoliberal, o liberal llevado al extremo no es hegemónico, y ahora es polémico en términos moscovicianos, sigue siendo determinante de los modos en que las personas se anuncian y se comportan en la sociedad del espejismo.

Esta investigación contribuye a esa tradición teórica que analiza críticamente a los productos culturales y sus implicaciones sociales. Que busca señalar la importancia de trabajar desde los gobiernos en los universos simbólicos, en las representaciones sociales. Los juicios justificativos de la pobreza y la desigualdad se agudizan en las sociedades latinoamericanas donde hay pocos espacios de reconocimiento entre clases, en las que los lugares de encuentro entre ricos y pobres son cada vez menos. El diseño institucional tendría que hacer frente a esta suerte de apartheid de clases, a la separación simbólico- fáctica entre los que tienen todo y los que no tienen nada. Desde las ciencias del comportamiento se ha sostenido que la exposición a cierta información, a experiencias puntuales con personas que no pertenecen a mi clase u estrato social, lleva a la disminución de imaginarios negativos. Lo vimos más atrás con el trabajo de Crystal L. Hoyt et al. (2022).

Reitero, los libros de autoayuda son un producto cultural que responde a una idea concreta de individuo, el individuo de la sociedad del espejismo, y derivan en representaciones sociales frente a la pobreza y la desigualdad. Es preciso trabajar en mecanismos simbólicos que maten la incidencia de la acción individual en cuestiones como la pobreza y la riqueza. Que se piensen políticas que trasciendan la falacia de que los subsidios generan pereza.

4.3 Conclusiones sobre la sociedad del espejismo

Vamos llegando al final de este trabajo por lo que es necesario puntualizar cuales son los principales alcances y límites que nos deja la investigación propuesta. Vimos con cierto nivel de detalle que el individuo de la sociedad del espejismo definido por los principios de solución biográfica, rendimiento y mérito tiene unas trazas identificables en la primera modernidad. Si asumimos a la sociedad del espejismo como el reflejo de la modernidad radicalizada podemos rastrear algunos conceptos que permitieron la emergencia del individuo contemporáneo. No a la manera de una línea causal, sino más bien al modo de tratar de abstraer algunas variables de la alta complejidad social. Los ecos de la muerte de Dios, el desencantamiento del mundo, el desamparo moral y el individualismo posesivo se presentan en su forma radicalizada hoy en la sociedad del espejismo.

Los procesos políticos y sociales son un todo. Sólo es posible separarlos analíticamente en el escenario científico. Nosotros nos propusimos plantear una distinción artificial entre lo político (el individualismo posesivo del Estado Liberal) y lo social (las transformaciones que sucedieron tras el desplazamiento de Dios como centro ordenador del mundo, para poder presentarlos como antecedentes de la idea de individuo de la sociedad del espejismo, y permitirnos examinar su radicalización.

La sociedad del espejismo es aquella en la que los procesos identificables en la primera modernidad se radicalizan, se llevan a su extremo. Donde el primer abandono de los hombres y las mujeres a su propia cuenta y riesgo se potencializa, se lleva a un estado de exacerbación en clave de la solución biográfica, el rendimiento y el mérito. A esta conclusión sólo es posible llegar a través de lo que Antony Giddens (1990; 1995) denominó modernidad radicalizada. Entendiendo que la modernidad es un continuum que se encuentra en su estado de radicalización.

En la sociedad del espejismo se produce un doble abandono de los hombres y las mujeres a su propia cuenta y riesgo. A la muerte de dios y el desencantamiento del mundo de la primera

modernidad se le suma la pérdida de seguridad ontológica de las instituciones modernas, el derretimiento institucional que daba certidumbre y que deviene en la concepción de solución biográfica llevada al extremo. El ser humano de esta sociedad es uno responsable de su propia suerte, que debe, y desea, sortear las fallas sistémicas. Es único agente de su propio destino. Los individuos de la sociedad del espejismo son individuos liberales llevados al extremo, radicalizados. Son en buena parte el producto de la radicalización de la primera modernidad.

Las representaciones sociales que se desprenden de esta idea de individuo, pese a que presentan cierta estabilidad en los últimos 30 años, no son hegemónicas, es decir, no son decisivas en cada uno de los modos en que los individuos se enuncian y se comportan. Son más bien, representaciones sociales polémicas al modo moscoviciano que están siendo disputadas por narrativas nacionalistas como vimos con Harari (2018). La idea de individuo neoliberal pese a su influencia en las preferencias sociales no es el único relato determinante en los procesos de individuación contemporáneos, pero sí es, a nuestro modo de ver, el que tiene más impacto. Es el relato que define al individuo en la sociedad del espejismo.

Mi propuesta teórica es entender a los hombres y las mujeres de esta sociedad como individuos cuyos principios son la solución biográfica, el rendimiento y el mérito. La solución biográfica a fallas sistémicas al modo que la concibe Beck y Beck-Gernsheim (2003), del hágalo usted mismo. El rendimiento de acuerdo con los postulados de Han (2012; 2014) como esa premisa de productividad que se desprende del mandato neoliberal que asume al individuo como único responsable de su propia suerte, que tiene que hacer un empresario de sí para competir en la sociedad de mercado. Y finalmente el mérito, como ese principio descrito por Sandel (2020) de que la sociedad imparte justicia de acuerdo con el esfuerzo individual, que asigna éxito o pobreza según el nivel de rendimiento.

Ese individuo de la sociedad del espejismo genera representaciones sociales sobre la pobreza y la desigualdad que son reproducidas por productos culturales como la literatura de autoayuda. Uno de los hallazgos importantes de esta investigación es que los estudios críticos que se ocupan de este tipo de libros privilegian el enfoque de la gubernamentalidad foucaultiana, asumiendo este dispositivo como el principal determinante de los procesos de individuación contemporáneos. Nuestra propuesta es novedosa en ese sentido pues propone un trinomio conceptual que no se identificó en la literatura, a saber, solución biográfica,

rendimiento y mérito. Además, no encontramos trabajos que analizaran al individuo de la sociedad del espejismo en la literatura de autoayuda con un enfoque de representaciones sociales. Tampoco fue posible identificar trabajos que estudiaran el libro *“El Club de las 5am. Controla tus mañanas impulsa tu vida”* de Robin Sharma (2018).

En el análisis encontramos evidencia que apunta a que este tipo de literatura asume los principios del individuo en la sociedad del espejismo, y replica representaciones sociales concretas frente a la pobreza y la desigualdad. En particular nos interesaba rastrear tres pares de representaciones sociales que se expresaban de manera positiva y negativa: 1. Trabajo duro vs pereza. 2). La sociedad te recompensa o te castiga. 3.) El que quiere puede el que no es porque no quiere.

“El Club de las 5 am”, el *bestseller* del célebre autor Robin Sharma, es un manual de conducta de los hombres y las mujeres en la sociedad del espejismo. Sus premisas y consejos de vida descansan en la solución biográfica, el rendimiento y el mérito y derivan en representaciones sociales sobre la pobreza y el mérito.

Explicamos también en este trabajo, a través de un tratamiento de datos de la WVS, que las representaciones sociales que reproduce la literatura de autoayuda siguen teniendo impacto en los modos en que las personas se enuncian en la sociedad del espejismo, en sus preferencias sociales frente a la pobreza y la desigualdad. Asimismo, expusimos que esos imaginarios tienen consecuencias en el comportamiento. Mayoritariamente las personas asumen que el éxito es una cuestión de trabajo duro. No están tan de acuerdo con que las conexiones o la suerte influyan en la riqueza o la pobreza.

Estas preferencias sociales los llevan a preferir ciertos tipos de políticas sobre otras. Las personas que consideran que el éxito es una cuestión de trabajo duro, no están de acuerdo con políticas de distribución de la riqueza, o con iniciativas gubernamentales de fiscalización a los más ricos. Tienen impacto sobre el comportamiento específico de los hombres y las mujeres.

La evidencia que aportamos y revisamos en este trabajo nos da elementos para contradecir la afirmación de Bauman (2009) sobre la fragilidad de las formas sociales. Pese a que el individuo neoliberal con sus representaciones sociales no sea hoy el relato hegemónico y se

encuentre en disputa por otras narrativas, sigue siendo decisivo en la forma cómo los individuos se enuncian y se comportan en la sociedad del espejismo.

Los modos cómo se enuncian y se comportan los individuos en la sociedad del espejismo, en particular sus representaciones sociales frente a la pobreza y la desigualdad se chocan con la evidencia. El trabajo duro y el esfuerzo individual no son los determinantes de la riqueza. Ser rico o pobre está altamente relacionado con la suerte, con la fortuna, con la lotería del nacimiento.

Los hallazgos de esta tesis señalan la necesidad de seguir incluyendo en los estudios de pobreza y desigualdad, y en especial en las acciones públicas- además de la indispensable mejora de las condiciones materiales- un trabajo en el plano de las creencias, en desmontar el paradigma simbólico de la solución biográfica a fallas sistémicas, del rendimiento y del mérito. En dismantelar esa creencia de que la pobreza o la riqueza es sólo una cuestión de esfuerzo individual. En negar el relato que hoy reproduce la literatura de autoayuda y personajes de la cultura popular, pero también políticos y funcionarios encargados de diseñar políticas de pobreza y desigualdad.

Una posible agenda de investigación para seguir contribuyendo a los estudios sociológicos en general y los estudios críticos de la autoayuda en particular es tratar de establecer una correspondencia entre los lectores de autoayuda, y las preferencias negativas frente al estado de bienestar y las políticas de redistribución de la riqueza. Por la evidencia que se recoge en este trabajo se intuiría una relación positiva: los lectores de autoayuda no apoyarían la redistribución de la riqueza. Sin embargo, puede que se encuentren resultados contraintuitivos por lo que es necesario seguir investigando. El trabajo en ese sentido ya lo dirá.

Para terminar este camino que propuso esta investigación me voy a permitir una reflexión basada en los argumentos aportados a lo largo del trabajo. Decirle a una persona en condición de pobreza, a alguien que no llega a final del mes, o que sólo puede permitirse una comida al día, que su situación es su culpa, no sólo no es cierto, es profundamente inmoral. Una sociedad que no revise las consecuencias morales de sus relatos- desde todos los ámbitos incluyendo el académico- no puede pretender ser una mejor, no puede acercarse a ser una sociedad menos injusta. La idea de individuo de la sociedad del espejismo justifica la pobreza

y la desigualdad, valida que haya ganadores y perdedores. Ignora, deliberadamente o no, las condiciones sistémicas que determinan en gran parte la pobreza y la riqueza.

Vivimos en la sociedad del espejismo, en una proyección de nuestro deseo de ver que el trabajo duro y el esfuerzo conducen al éxito. Pero lo que nos dice la evidencia es que ese mundo no existe, que como el sediento que camina por el desierto delirando con una fuente de agua, los individuos hoy siguen viendo al mérito, a la solución biográfica y al rendimiento donde ya no está, donde ha desaparecido.

4.4 Bibliografía

- Abric, J.-C., & Dacosta Chevrel, J. (2001). *Prácticas sociales y representaciones*. Coyoacán.
- Abric, J.-C., & Moscovici, S. (1999). *Psicología social*. Paidós.
- Alvaredo, F., Garbinti, B., & Piketty, T. (2017). On the Share of Inheritance in Aggregate Wealth: Europe and the USA, 1900-2010. *Economica*, 84(334), 239-260.
<https://doi.org/10.1111/ecca.12233>
- Apodaka, E. (2011). La autoayuda y el consumo de dispositivos psíquicos en el caso de la Innovación. *Arbor*, 187(752), 1103-1118. <https://doi.org/10.3989/arbor.2011.752n6007>
- Arditi, B. (1991). Conceptos. Ensayos sobre teoría política, democracia y filosofía. Centro de documentación de estudios.
- Arrow, K. J. (2012). *Social choice and individual values* (3rd ed). Yale University Press.
- Balboni, C., Bandiera, O., Burgess, R., Ghatak, M., & Heil, A. (2022). Why Do People Stay Poor? *The Quarterly Journal of Economics*, 137(2), 785-844. <https://doi.org/10.1093/qje/qjab045>
- Banerjee, A. V., Hanna, R., Kreindler, G. E., & Olken, B. A. (2017). Debunking the Stereotype of the Lazy Welfare Recipient: Evidence from Cash Transfer Programs. *The World Bank Research Observer*, 32(2), 155-184. <https://doi.org/10.1093/wbro/lkx002>
- Baricco, A. (2019). *The game*. <https://www.overdrive.com/search?q=9CEB697F-4841-44C7-8D9E-1F8243C01376>
- Barszczewski, J. (2021). Creativity as neoliberal self-governance. *Creativity Studies*, 14(2), 593-603. <https://doi.org/10.3846/cs.2021.12311>
- Bastani, S., & Waldenström, D. (2021). Perceptions of Inherited Wealth and the Support for Inheritance Taxation. *Economica*, 88(350), 532-569. <https://doi.org/10.1111/ecca.12359>
- Bauman, Z. (2002). *Modernidad Líquida*. Buenos Aires, Argentina: FCD.
- Bauman, Z. (2009). *Comunidad: En busca de seguridad en un mundo hostil*. Siglo XXI.

- Bauman, Z. (2019). *Tiempos líquidos: Vivir en una época de incertidumbre*. Tusquets.
- Bauman, Z., & Santos Mosquera, A. (2007). *Miedo líquido: la sociedad contemporánea y sus temores*. Barcelona, España: Paidós.
- Beck, U. (1998). *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Madrid, España: Paidós
- Beck, U. y Beck-Gernsheim, E. (2003). *La individualización*. Barcelona, España: Paidós.
- Beck, U., & Beck-Gernsheim, E. (2002). *Individualization: Institutionalized individualism and its social and political consequences*. SAGE Publications Ltd.
<https://doi.org/10.4135/9781446218693>
- Béjar, H. (2011a). Códigos de conducta, argumentos y valores en la literatura de consejos. *Papeles del CEIC*, 2011(1), 1-34.
- Béjar, H. (2011b). Cultura psicoterapéutica y autoayuda. El código psicológico-positivo. *Papers. Revista de Sociologia*, 96(2), 341. <https://doi.org/10.5565/rev/papers/v96n2.63>
- Béjar, H. (2018). The spiritual code of self-help: The negative happiness. *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*, 18(3), 2339.
<https://doi.org/10.5565/rev/athenea.2339>
- Beriain, J. (2002). Modernidades múltiples y encuentro de civilizaciones. *Papers. Revista de Sociologia*, 68, 31. <https://doi.org/10.5565/rev/papers/v68n0.1305>
- Bicchieri, C. (2006). *The grammar of society: The nature and dynamics of social norms*.
- Binkley, S. (2011). Happiness, positive psychology and the program of neoliberal governmentality. *Subjectivity*, 4(4), 371-394. <https://doi.org/10.1057/sub.2011.16>
- Binkley, S. (2015). *Happiness as enterprise an essay on neoliberal life*.
<https://www.vlebooks.com/vleweb/product/openreader?id=none&isbn=9781438449852>
- Bowles, S., & Gintis, H. (2002). The Inheritance of Inequality. *Journal of Economic Perspectives*, 16(3), 3-30. <https://doi.org/10.1257/089533002760278686>

- Braunstein, P. (2003). La emergencia del individuo: aproximaciones a la intimidad, siglos XIV y XV. En Aries, Philippe y Duby, George (Ed.), *Historia de la vida privada: De la Europa feudal al renacimiento* (Vol. 2). Madrid, España: Taurusminor.
- Cabanas, E., & Huertas, J. A. (2014). Psicología Positiva y Psicología Popular de la Autoayuda: Un Romance Histórico, Psicológico y Cultural. *Anales de Psicología*, 30(3), 852-864.
<https://doi.org/10.6018/analesps.30.3.169241>
- Cárdenas Campo, J. C., Fergusson, L., & García Villegas, M. (Eds.). (2021). *La Quinta puerta: De cómo la educación en Colombia agudiza las desigualdades en lugar de remediarlas* (Primera edición). Editorial Planeta Colombiana S. A.
- Carneiro, Pedro Manuel and Heckman, James J., Human Capital Policy (July 2003). IZA Discussion Paper No. 821, Available at SSRN: <https://ssrn.com/abstract=434544> or <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.434544>.
- Castells, M. (2015). *Redes de indignación y esperanza: Los movimientos sociales en la era de internet*.
- Castoriadis, C. (2013). *La institución imaginaria de la sociedad*. Tusquets Editores S.A.
- Chancel, L., Piketty, T., Saez, E., Zucman, G. et al. (2022) World Inequality. Report World Inequality Lab.
- Chen, K. H., & Berman, E. P. (2022). Buying into the Meritocracy: Taiwanese Students and the Market for College Admissions Services. *Sociology of Education*, 95(1), 23-42.
<https://doi.org/10.1177/00380407211055517>
- Choque Aliaga, O. D. (2019). “Dios ha muerto” y la cuestión de la ciencia en Nietzsche. *Estudios de Filosofía*, 59, 139-166. <https://doi.org/10.17533/udea.ef.n59a07>
- Cohen, D., & McCuaig, W. (2009). *Three lectures on post-industrial society*. MIT Press.
- Comerford, D., Rodríguez Mora, J. V., & Watts, M. J. (2022). Meritocracy and the inheritance of advantage. *Journal of Economic Growth*. <https://doi.org/10.1007/s10887-021-09201-1>

- De Alba, M. (2007). Mapas imaginarios del Centro Histórico de la Ciudad de México: de la experiencia al imaginario urbano. En Arruda, A. Espacios imaginarios y representaciones sociales: aportes desde Latinoamérica. Barcelona. Anthropos.
- de la Torre, C. (2013). El populismo latinoamericano entre la democratización y el autoritarismo. *Nueva Sociedad*, (243), 120-13.
- Deleuze, G. (2006). *Conversaciones*. Pre-textos.
- Downs, A. (2006). *An economic theory of democracy* (Nachdr.). Addison Wesley.
- du Plessis, E. M. (2022). «Be a model, not a critic»: Self-help culture, implicit censorship and the silent organization. *Organization*, 29(1), 83-105.
<https://doi.org/10.1177/1350508420939230>
- Durkheim, E. (2001). *La división social del trabajo*. Madrid, España: Akal.
- Durkheim, E. (2014). *El Suicidio*. Madrid, España: Akal.
- Eisenstadt, S. (2000). “Multiple Modernities” *Daedalus*. 129 (1) pp. 1-29.
- Elias, N. (1982). *La sociedad cortesana*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Elias, N. (1990). *La sociedad de los individuos: Ensayos*. Península.
- Elias, N. (2015). *El proceso de la civilización investigaciones socio genéticas y psicogenéticas*. Fondo de Cultura Económica.
- Elinder, M., Erixson, O., & Waldenström, D. (2018). Inheritance and wealth inequality: Evidence from population registers. *Journal of Public Economics*, 165, 17-30.
<https://doi.org/10.1016/j.jpubeco.2018.06.012>
- Elster, J., & Pons, H. (2010). *La explicación del comportamiento social*. Gedisa.
- Erjavec, K., & Volčič, Z. (2009). Management through spiritual self-help discourse in post-socialist Slovenia. *Discourse & Communication*, 3(2), 123-143.
<https://doi.org/10.1177/1750481309102449>
- Escalante Gonzalbo, F. (2015). *Historia mínima del neoliberalismo*.

- Farkas, S. and Robinson S. (1996). *The Values we Live By: What Americans Want from Welfare Reform*. New York: Public Agenda.
- Fernandes de Oliveira, G., & Gomes da Costa Mendes, M. L. (2021). A Subjetividade Nos Discursos Da Literatura De Autoajuda: THE SUBJECTIVITY IN SELF-HELP LITERATURE'S DISCOURSES. *SUBJECTIVIDAD EN DISCURSOS DE LITERATURA DE AUTOAYUDA.*, 21(1), 117-133. <https://doi.org/10.1590/1982-4017-210107-2220>
- Flamarique-Zaratiegui, L. Kroker, R. & Múgica, F. (2003). *Georg Simmel: Civilización y diferenciación social (I)*. <https://dadun.unav.edu/handle/10171/9768>
- Fong, C. (2001). Social preferences, self-interest, and the demand for redistribution. *Journal of Public Economics*, 82(2), 225-246. [https://doi.org/10.1016/S0047-2727\(00\)00141-9](https://doi.org/10.1016/S0047-2727(00)00141-9)
- Fong, C. M., Bowles, S., & Gintis, H. (2004). *Reciprocity and the Welfare State* (SSRN Scholarly Paper N.º 565801). Social Science Research Network. <https://papers.ssrn.com/abstract=565801>
- Fontyn, Y. (2021, 3 de mayo). What is the hype around The 5am Club? *BusinessDay*. <https://www.businesslive.co.za/bd/life/2021-05-03-what-is-the-hype-around-the-5am-club/>
- Foucault, M. (1994). *Hermenéutica del sujeto*. La Piqueta.
- Foucault, M. (2004). *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*. Siglo Veintiuno.
- Foucault, M., & Pons, H. (2007). *Nacimiento de la biopolítica: Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M., Burchell, G., Gordon, C., & Miller, P. (Eds.). (1991). *The Foucault effect: Studies in governmentality: with two lectures by and an interview with Michel Foucault*. University of Chicago Press.
- Friedman, M. (1982). *Capitalism and freedom*. University of Chicago Press.
- Fukuyama, F. (1992). *El fin de la historia y el último hombre*. Editorial Planeta.

- García Villegas, M., & Espinosa R., J. R. (2013). *El derecho al estado: Los efectos legales del apartheid institucional en Colombia* (1. ed). Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad.
- Giddens, A. (1993). *Las nuevas reglas del método sociológico: Crítica positiva de las sociologías interpretativas*. Amorrortu.
- Giddens, A. (1994). *Consecuencias de la modernidad*. Madrid, España: Alianza.
- Giddens, A. (1995). *Modernidad e identidad del yo. El yo en la época contemporánea*. Barcelona, España: Península.
- Giddens, A. (2006). *La constitución de la sociedad: Bases para la teoría de la estructuración*. Amorrortu.
- Giddens, A., & Beriaín, J. (Eds.). (1996). *Las consecuencias perversas de la modernidad: Modernidad, contingencia y riesgo*. Anthropos.
- Giddens, A., & Sutton, P. W. (2014). *Sociología*. Alianza. <http://cielo.usal.es/Record/Xebook1-3458>
- Gil Villegas M., F. (Ed.). (2013). *Max Weber y la guerra académica de los cien años: Historia de las ciencias sociales en el siglo XX; la polémica en torno a La ética protestante y el espíritu del capitalismo (1905 - 2012)* (1. ed). El Colegio de México, Centro de Estudios Internacionales.
- Gilens, M. (1999). *Why Americans Hate Welfare*. University of Chicago Press.
- Girola, L. (2003). La modernidad, los valores y nosotros. En M. Guitián y G. Zabudovsky (coord.), *Sociología y modernidad tardía: entre la tradición y los nuevos retos* (pp. 253-283). Mexico: Casa Juan Pablos, UNAM.
- Girola, L. (2005). *Anomia e individualismo. Del diagnóstico de la modernidad de Durkheim al pensamiento contemporáneo*. Barcelona, España: Anthropos
- Girola, L. (2016). «Individualismos: aportaciones teóricas recientes y una propuesta para su estudio en México». En *Disonancias y resonancias conceptuales: investigaciones en teoría social y*

su función en la observación empírica, editado por Marco Estrada Saavedra y María de los Ángeles Pozas. México: El Colegio de México.

- Grinberg, S. M. (2009). Self-government technologies in management societies: Self-help literature between narcissism and abjection. *Psicoperspectivas*, 8(2), 293-308. Scopus.
- Gutián Galán, M. (2010). *Las semánticas del riesgo en la sociedad moderna*. Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales.
- Gutián Galán, M. (2003). Riesgo e incertidumbre. Contornos sociológicos de la modernidad. En M. Gutián y G. Zabłudovsky (coord.), *Sociología y modernidad tardía: entre la tradición y los nuevos retos* (pp. 83-311). México: Casa Juan Pablos, UNAM.
- Habermas, J. (2005) *Teoría de la acción comunicativa. Racionalidad de la acción y racionalización social, tomo I*. México, D. F: Taurus.
- Hämäläinen, N. (2015). Self-Help, Moral Philosophy, and the Moral Present. *Human Studies*, 39(2), 289-306. <https://doi.org/10.1007/s10746-015-9371-3>
- Hamid, M., & Zulaika Goicoechea, J. (2015). *Como hacerse asquerosamente rico en el Asia emergente*. Anagrama.
- Han, B.-C. (2012). *La sociedad del cansancio* (1. ed., 6. impr). Herder.
- Han, B.-C. (2013). *La sociedad de la transparencia* (1. ed., 3. impr). Herder.
- Han, B.-C. (2014a). *Psicopolítica: Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. Herder.
- Han, B.-C. (2014b). *En el enjambre* (1. Aufl., 3. Nachdr). Herder.
- Harari, Y. N. (2018). *21 lecciones para el siglo XXI*.
<https://www.overdrive.com/search?q=B5A32E7F-A742-4656-9BCE-5EC7D1BAE519>
- Harvey, D., & Varela Marcos, A. (2015). *Breve historia del neoliberalismo*. Ediciones Akal.
- Hayek, F. A. (1978). *Camino de servidumbre*. Alianza.

- Hazleden, R. (2003). Love Yourself: The Relationship of the Self with Itself in Popular Self-Help Texts. *Journal of Sociology*, 39(4), 413-428. <https://doi.org/10.1177/0004869003394006>
- Heckman, J. J., Stixrud, J., & Urzua, S. (2006). The Effects of Cognitive and Noncognitive Abilities on Labor Market Outcomes and Social Behavior. *Journal of Labor Economics*, 24(3), 411-482. <https://doi.org/10.1086/504455>
- Heckman, J., & Carneiro, P. (2003). *Human Capital Policy* (N.º w9495; p. w9495). National Bureau of Economic Research. <https://doi.org/10.3386/w9495>
- Hecló, H. (1986). "The Political Foundations of Antipoverty Policy," in Sheldon H. Danziger and Daniel H. Weinberg (eds.) *Fighting Poverty: What Works and What Doesn't* Cambridge: Harvard University Press. pp. 312–341.
- Hindustan Times (2022, 24 de julio). HT-Nielsen Bestseller list. *Hindustan Times*. <https://www.hindustantimes.com/books/ht-nielsen-bestseller-list-for-week-29-of-2020/story-TbqSLH29Sp60pyQ9Vcji5I.html>
- Hobsbawm, E. (2000). *Historia del siglo XX: 1914-1991*. Barcelona, España: Crítica.
- Hochschild, A., 2008, *La mercantilización de la vida íntima*, Katz, Buenos Aires, Madrid
- Holdsworth, C. (2020). Gendered temporalities of everyday family practices: An analysis of Anglo-American self-help literature on «busyness». *Gender, Place & Culture: A Journal of Feminist Geography*, 27(5), 677-694. <https://doi.org/10.1080/0966369X.2019.1615412>
- Holyoake, H. (2021, 9 de diciembre). Exclusive Books announces its 2021 Season's Readings list. *Sunday Times*. <https://www.timeslive.co.za/sunday-times/books/news/2021-12-09-exclusive-books-announces-its-2021-seasons-readings-list/>
- Hoyt, C. L., Burnette, J. L., Forsyth, R. B., Parry, M., & DeShields, B. H. (2021). Believing in the American Dream Sustains Negative Attitudes toward Those in Poverty. *Social Psychology Quarterly*, 84(3), 203-215. <https://doi.org/10.1177/01902725211022319>
- Huntington, S. (2014). *El choque de civilizaciones y la reconfiguración de orden mundial*. Planeta.

- Illouz, E. (2007). *Intimidades congeladas: Las emociones en el capitalismo* (1. ed). Katz Editores.
- Illouz, E., & Llach, S. (2010). *La Salvación del alma moderna: Terapia, emociones y la cultura de la autoayuda*. Katz.
- Informe sobre la desigualdad global 2022—Red de Desarrollo Social de América Latina y el Caribe (ReDeSoc)*. (s. f.). Recuperado 15 de abril de 2022, de <https://dds.cepal.org/redesoc/publicacion?id=5585>
- Kahneman, D. & Tversky, A. (1974). “Prospect Theory: An analysis of decision under risk”. *Econometrica* 467, No. 2.
- Keynes, J. M. (2018). *The General Theory of Employment, Interest, and Money* (1st ed. 2018). Springer International Publishing : Imprint: Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-70344-2>
- Kicong, H. (2014). « La question de la liberté individuelle dans la démocratie coréenne ». En E. Lozerand (dir.), *Drôles d’individus* (pp. 379-386). Paris: Klincksieck.
- Koeing, J., Zimmerman, T. S., Haddock, S. A., & Banning, J. H. (2010). Portrayals of Single Women in the Self-Help Literature. *Journal of Feminist Family Therapy*, 22(4), 253-274. <https://doi.org/10.1080/08952833.2010.525963>
- Kouba, P. (2009). *El mundo según Nietzsche*. Herder.
- La Tercera (2019, 4 de mayo). "La pobreza es mental": la frase de J Balvin que generó polémica. *La Tercera*. <https://www.latercera.com/culto/2019/05/04/pobreza-mental-j-balvin-polemica/>
- Lasch, C., & Collyer, J. (1999). *La Cultura del narcisismo*. Andrés Bello.
- Leitner, S. (2016). Drivers of wealth inequality in euro area countries: The effect of inheritance and gifts on household gross and net wealth distribution analysed by applying the Shapley

value approach to decomposition. *European Journal of Economics and Economic Policies: Intervention*, 13(1), 114-136.

Levitsky, S., Ziblatt, D., & Deza, G. (2018). *Cómo mueren las democracias*.

<https://www.overdrive.com/search?q=1E8D8833-E993-4AAD-BAD7-8B1FBB131CC2>

Lichterman, P. (1992). Self-help reading as a thin culture. *Media, Culture & Society*, 14(3), 421-447. <https://doi.org/10.1177/016344392014003005>

Lipovetsky, G. (2002). *La era del vacío: Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Anagrama.

Lipovetsky, G. (2006). *Los tiempos hipermodernos*. Editorial Anagrama.

Locke, J. (1980). *Ensayo sobre el Gobierno Civil*. Buenos Aires, Argentina: Aguilar.

Lyon, D. (Ed.). (2006). *Theorizing surveillance: the panopticon and beyond*. Cullompton: Willan Publishing.

Lyotard, J.-F., & Lyotard, J.-F. (1989). *La condición postmoderna: Informe sobre el saber* (M. Antolín Rato, Trad.; 4. ed). Ed. Cátedra.

Macpherson, C. B. (2005). *La Teoría política del individualismo posesivo: De Hobbes a Locke*. Trotta

Maffesoli, M. (2003). El imaginario social. En: Sánchez, C. (coordinador). *Cornelius Castoriadis. La pluralidad de los imaginarios sociales de la modernidad*. Revista Anthropos. Barcelona: Anthropos Editorial. Pág. 149- 159.

Maffesoli, M. (2004). *El tiempo de las tribus: El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*. México: Siglo Veintiuno Editores.

Mantzavinos, C. (2001). *Individuals, institutions, and markets*. Cambridge University Press.

- Martínez Guzmán, A., & Medina Cárdenas, O. (2021). Resilience and therapeutic culture in neoliberal times: An exploration of self-help discourses. *Quaderns de Psicologia*, 23(1), 1808. <https://doi.org/10.5565/rev/qpsicologia.1808>
- Martuccelli, D. (2010). *Existen individuos en el Sur ?* LOM Ediciones.
- Martuccelli (2019). Variantes del individualismo. *Estudios Sociológico*, 109 (37), 7-37. [10.24201/ES.2019V37N109.1732](https://doi.org/10.24201/ES.2019V37N109.1732)
- McLuhan, M., & Powers, B. R. (1993). *La Aldea global: transformaciones en la vida y los medios de comunicación mundiales en el siglo XXI*. Barcelona: Gedisa.
- Medina Cárdenas, O. (2019). The government of happiness. Discourse analysis of Positive Psychology's self-help. *Quaderns de Psicologia*, 21(1), 1481. <https://doi.org/10.5565/rev/qpsicologia.1481>
- Medina-Vicent, M. (2020). La difusión del lenguaje terapéutico a través de la literatura gerencial y de autoayuda. *Agora: papeles de Filosofía*, 39(2), 33-58. <https://doi.org/10.15304/ag.39.2.5910>
- Milanović, B. (2016). *Global inequality: A new approach for the age of globalization*. The Belknap Press of Harvard University Press.
- Miller, D. (1999). *Principles of Social Justice*. Harvard University Press.
- Moffitt, R. (1983). An Economic Model of Welfare Stigma," *American Economic Review* 73 pp. 1023–1035.
- Moscovici, S. (1993). *The invention of society: Psychological explanations for social phenomena*. Polity Press.
- Moscovici, S., & Rosenbaum, D. (2008). *Psicología social*. Paidós.
- Mudde, Cas y Cristóbal Rovira Kaltwasser (2012). Populism and (Liberal) Democracy: A Framework for Analysis» en Cas Mudde y Cristóbal Rovira Kaltwasser (eds.): *Populism in Europe and the Americas Threat or Corrective for Democracy*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 1-27.

- Nehring, D., & Kerrigan, D. (2018). Thin selves: Popular psychology and the transnational moral grammar of self-identity. *Consumption Markets & Culture*, 23(4), 319-341.
<https://doi.org/10.1080/10253866.2018.1516814>
- Torres, M. (2019). *Neoliberalismo y subjetividad: Una genealogía de la felicidad y de la autoayuda moderna*. UNIVERSIDAD PEDAGOGICA NA.
<https://www.jstor.org/stable/10.2307/j.ctvpwhd12>
- North, D. C. (1990). *Institutions, institutional change, and economic performance*. Cambridge University Press.
- Nussbaum, M. C., Sen, A., & World Institute for Development Economics Research (Eds.). (1993). *The Quality of life*. Clarendon Press ; Oxford University Press.
- Oakeshott, M., Fuller, T., & Suárez, E. L. (1998). *La política de la fe y la política del escepticismo*. Fondo de Cultura Económica.
- OECD. (2018). *A Broken Social Elevator? How to Promote Social Mobility*. OECD.
<https://doi.org/10.1787/9789264301085-en>
- Olson, M. (1971). *The logic of collective action: Public goods and the theory of groups*. Harvard University Press.
- Ostrom, E. (2005). *Understanding institutional diversity*. Princeton University Press.
- Ostrom, E., Iturbe Calvo, C., & Sandoval, A. (2009). *El gobierno de los bienes comunes: La evolución de las instituciones de acción colectiva*. Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) Fondo de Cultura Económica (FCE).
- Papalini, V. A. (2010). Self-help books: Bibliotherapy for happiness. *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*, 19, 147. <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.722>

- Papalini, V., & Rizo, A. V. (2019). Literatura de circulación masiva, de la producción a la recepción. el caso de los lectores de autoayuda. *Cadernos de Linguagem e Sociedade*, 13(2), 117-142. <https://doi.org/10.26512/les.v13i2.21399>
- Philip, B. (2009). Analysing the politics of self-help books on depression. *Journal of Sociology*, 45(2), 151-168. <http://dx.doi.org/10.1177/1440783309103343>
- Polanyi, K. (1997). *La gran transformación: Crítica del liberalismo económico*. La Piqueta.
- Poon, A. (2017). Helping the novel: Neoliberalism, self-help, and the narrating of the self in Mohsin Hamid's *How to Get Filthy Rich in Rising Asia*. *The Journal of Commonwealth Literature*, 52(1), 139-150. <https://doi.org/10.1177/0021989415583923>
- Popper, K. (2006). *La sociedad abierta y sus enemigos* (1. Edición en la colección Surcos). Paidós Ibérica.
- Renegar, V. R., & Cole, K. K. (2019). "Evil Is Part of the Territory": Inventing the Stepmother in Self-Help Books. *Women's Studies in Communication*, 42(4), 511-533. <https://doi.org/10.1080/07491409.2019.1660745>
- Rimke, H. M. (2000). Governing citizens through self-help literature. *Cultural Studies*, 14(1), 61-78. <https://doi.org/10.1080/095023800334986>
- Rovira Kaltwasser, C. (2011) The Ambivalence of Populism: Threat or Corrective for Democracy. *Democratization* pp. 1-25.
- Ruiz Castro, R. (2014). ¿Hacia qué fines nos orientan los textos de autoayuda?: Una reflexión desde el concepto foucaultiano de gobernabilidad. *Isegoría*, 0(51), 757-776. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2014.051.12>
- Rupertuz Honorato, M., & Lévy Lazcano, S. (2017). "Triunfar ante la vida relámpago": Saberes Psi en clave de autoayuda en Chile y España (1940's). *Psicoperspectivas. Individuo y*

Sociedad, 16(3), 122-133. <https://doi.org/10.5027/psicoperspectivas-Vol16-Issue3-fulltext-1037>

Saez, E., & Zucman, G. (2021). *El triunfo de la injusticia: Como los ricos eluden impuestos y como hacerles pagar*. <https://www.overdrive.com/search?q=FB8D3E88-A3B8-44E0-9661-3FED548E6933>

Salmenniemi, S., & Vorona, M. (2014). Reading self-help literature in Russia: Governmentality, psychology and subjectivity: Reading self-help literature in Russia. *The British Journal of Sociology*, 65(1), 43-62. <https://doi.org/10.1111/1468-4446.12039>

Sandel, M. (2020). *La tiranía del mérito ¿qué ha sido del bien común?* Barcelona: debate

Santos, A. G. A., & Cunha, E. L. (2015). O DISCURSO DE AUTOAJUDA EM UMA REVISTA SEMANAL DE INFORMAÇÃO. *Psicologia & Sociedade*, 27(3), 689-699.

<https://doi.org/10.1590/1807-03102015v27n3p689>

Schluchter, W., Tejeiro Concha, J., Gil Villegas, F., & Weiss, A. (2017). *El desencantamiento del mundo: Seis estudios sobre Max Weber*. Fondo de cultura económica : Universidad Nacional de Colombia.

Schopenhauer, A., & López de Santa María, P. (2013). *El mundo como voluntad y representación. I*.

<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&db=nlabk&AN=859620>

Semana (2019, 25 de mayo). ¿A qué hora se levantan las personas más exitosas?. *Semana*.

<https://www.semana.com/vida-moderna/articulo/las-personas-exitosas-que-madrugan-a-las-5-de-la-manana/616936/>

- Semyonov, M., & Lewin-Epstein, N. (2013). Ways to Richness: Determination of Household Wealth in 16 Countries. *European Sociological Review*, 29(6), 1134-1148.
<https://doi.org/10.1093/esr/jct001>
- Sen, A. (2000). *Desarrollo y libertad*. Planeta.
- Sennett, R. (2019). *Carne y piedra: El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. Alianza.
- Sharma, R. (2018). El club de las 5 de la mañana: Controla tus mañanas, impulsa tu vida.
<http://link.overdrive.com/?websiteID=243&titleID=4371161>
- Sharma, R. S., & OverDrive, I. (2018). *El club de las 5 de la mañana: Controla tus mañanas, impulsa tu vida*. <http://link.overdrive.com/?websiteID=243&titleID=4371161>
- Sibila, Paula (2008). *La intimidad como espectáculo*. Buenos aires: FCE
- Sommer, A. U. (2006). «Dios ha muerto» y «¿Dionisio contra el crucificado?». Sobre la crítica de Nietzsche a la religión y al cristianismo. *Estudios Nietzsche: Revista de la Sociedad Española de Estudios sobre Friedrich Nietzsche*, 26 (Nietzsche y el Cristianismo), 47-64.
- Souroujon, G. (2009). Hell is other people: The conception of the other in self-help's ethics. *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*, 16, 59.
<https://doi.org/10.5565/rev/athenead/v0n16.594>
- Spall, B. (2018, 21 de octubre). I've Interviewed 300 High Achievers About Their Morning Routines. Here's What I've Learned. *The New York Times*.
<https://www.nytimes.com/2018/10/21/smarter-living/tips-better-morning-routine.html>
- Thaler, R. H. (2018). Economía del comportamiento: Pasado, presente y futuro. *Revista de Economía Institucional*, 20(38), 9. <https://doi.org/10.18601/01245996.v20n38.02>
- Trevisan, F., Rusconi, P., Hanna, P., & Hegarty, P. (2022). Psychologising meritocracy: A historical account of its many guises. *Theory & Psychology*, 32(2), 221-242.
<https://doi.org/10.1177/09593543211057098>

- Turner, B. S. (2009). *The new Blackwell companion to social theory*. Oxford: Blackwell Publishing Ltd.
- Umaña Reyes, L (2021). *Transformación urbana y derecho a la ciudad Debates y reflexiones desde la teoría de las representaciones sociales*. Ediciones La Biblioteca. (En prensa).
- Vattimo, G., & Vattimo, G. (1990). *El fin de la modernidad: Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna* (3. ed). Gedisa.
- Virilio, P. (2010). *El accidente original*. Amorrortu.
- Virilio, P., & Poole, M. (1997). *El Cibermundo, la política de lo peor: entrevista con Philippe Petit*. Madrid, España: Cátedra.
- Virno, P. (2003). *Gramática de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas*. Traficantes de sueños.
- Wagmeister, E. (2002). ‘Money Always Matters’: The Kardashians Tell All About Their New Reality TV Reign. *Variety*. <https://variety.com/2022/tv/features/kardashians-hulu-kris-kim-khloe-1235198939/>
- Wagner, W., Hayes, N., & Flores Palacios, F. (2011). *El discurso de lo cotidiano y el sentido común: La teoría de las representaciones sociales*. Anthropos ; Universidad Nacional Autónoma de México.
- Weber, M. (2012). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Fondo de Cultura Económica.
- Weber, M., & Gavilón Dominguez, E. (2014). *Sociología de la religión*. Akal.
- Weiss, J. H. (1995). Mothers as Others: The Construction of Race, Ethnicity, and Gender in Self-Help Literature of the 1940s. *Women’s Studies in Communication*, 18(2), 153-163.
<https://doi.org/10.1080/07491409.1995.11089795>
- Williamson, J. B. (1974) “Beliefs about the Motivation of the Poor and Attitudes toward Poverty Policy” *Social Problems* (21) 5 p. 734–747.

Wodak, R. (2019). Entering the «post-shame era»: The rise of illiberal democracy, populism and neo-authoritarianism in EUrope. *Global Discourse*, 9(1), 195-213.

<https://doi.org/10.1332/204378919X15470487645420>

Wouters, C., 2001, “The interpretation of classes and sexes in the twentieth century: etiquette books and emotion management”, en T. Salumets, (ed.), Norbert Elias and human interdependencies, Mc Gill Universities Press.

Yoon, S. J., Chae, Y. J., Yang, K., & Kim, H. (2019). Governing through creativity: Discursive formation and neoliberal subjectivity in Korean firms. *Organization*, 26(2), 175-198.

<https://doi.org/10.1177/1350508418805286>

Yunker, J. A. (1998). Inheritance and Chance as Determinants of Capital Wealth Inequality.

Journal of Post Keynesian Economics, 21(2), 227-258.

<https://doi.org/10.1080/01603477.1998.11490192>

Zakaria, F. (1997). The Rise of Illiberal Democracy. *Foreign Affairs*, 76(6), 22.

<https://doi.org/10.2307/20048274>