



Figuraciones del *Otro* en la Argentina neoliberal

AGUSTÍN L. PRESTIFILIPPO (UBA/CONICET) Y
ORIANA SECCIA (UBA/CONICET)
26 DE DICIEMBRE DE 2017

El eclipse de la igualdad

¿Qué relaciones pueden establecerse entre los modos en se hacen inteligibles nociones mínimas de identidad y alteridad y las justificaciones difusas pero constantes de las desigualdades hoy en Argentina?¹

1 Para adentrarnos en esta pregunta indagamos en los *usos* de algunas figuras retóricas que configuran el actual entramado de la ideología neoliberal. Con este objetivo analizamos el material empírico aportado por una serie de grupos de discusión elaborados en 2015 en la Ciudad de Buenos Aires en el marco del Proyecto de Investigación Plurianual (PIP-CONICET) del que formamos parte en el período 2011-2015: “Dilemas de la democracia (y el capitalismo) en la Argentina”, dirigido por el Dr. Ezequiel Ipar.

Desde hace tiempo existe en las ciencias sociales un consenso extendido acerca del *eclipse de la igualdad* en las sociedades contemporáneas. Fundamentalmente, desde una caracterización del panorama económico internacional, se sostiene que la consolidación del neoliberalismo ha desembocado en un aumento significativo de los niveles de desigualdad que sólo encuentran parangón en el capitalismo liberal de fines del siglo XIX y comienzos del XX.

Frente a este escenario nace la pregunta por las nuevas narrativas que nutren la base de legitimidad del neoliberalismo. Y la pregunta por la dimensión retórica por la cual estas desigualdades se vuelven tolerables se debe a que, además de ser un régimen de acumulación económica y una racionalidad de gobierno, *el neoliberalismo es un orden social histórico que requiere institucionalización y legitimación cultural*. Es decir, si el eclipse de la igualdad como correlato necesario de la institucionalización global del neoliberalismo expresa el estado actual de la distribución de la riqueza en el mundo, debería entonces ser posible identificar aquellas nociones de justicia que vuelven a la desigualdad no solamente soportable sino incluso deseable por parte de quienes la padecen.

Precisamente esta pregunta por la deseabilidad de las desigualdades que produce la ideología neoliberal surge al calor de las modificaciones en la tendencia de la distribución del ingreso en la Argentina durante la experiencia política del período 2003-2015. A raíz de los indicadores que marcan una reversión de la larga tendencia de aumento de las desigualdades preeminente desde la década del setenta y una reemergencia de aquellas narrativas que configuran el modelo de la justicia social, nos preguntamos: ¿qué efectos imaginarios ha producido esta modificación de la tendencia objetiva de la desigualdad en la “opinión” de la población argentina? ¿Qué sentidos le dan los sujetos a este proceso “anómalo” de reducción de las desigualdades? ¿Cómo se componen tendencias objetivas y subjetivas tan contrapuestas, como la persistencia a nivel global del aumento de las desigualdades y su consiguiente aparato de justificación ideológica, con la reducción a nivel local de esas desigualdades y la formulación incipiente de narrativas orientadas a esmerilar el sentido común neoliberal heredado desde mediados de los setenta en América Latina?

A la luz de este paradójico fenómeno de superposición de tendencias contradictorias, junto con los conflictos culturales y políticos suscitados por las críticas al neoliberalismo

en la Argentina reciente, cabe atender al fenómeno de una *reemergencia de tendencias subjetivas de rechazo virulento a la idea de igualdad*. A contrapelo de una apropiación subjetiva de la búsqueda política de reducción de las desigualdades por parte de los gobiernos de Néstor y Cristina Kirchner, en nuestros días estaríamos siendo testigos de la diseminación de ideologemas con un alto grado de pregnancia social y eficacia simbólica, orientados a la movilización de actitudes, disposiciones y valores des-igualitaristas que estarían reconfigurando *una vez más* la vigencia cultural del modelo de la justicia de mercado. No podríamos terminar de comprender los resultados de las últimas elecciones de medio término en Argentina sin atender a esta reemergencia ideológica.

Retóricas ideológicas, o de cómo el neoliberalismo nos figura al Otro

Al centrar la mirada en las respuestas individuales a las políticas distributivas orientadas en el sentido de la justicia social en el período 2003-2015 en Argentina, se advierte que los sujetos despliegan interpretaciones sobre su propia posición en relación con la de otros agentes sociales recurriendo a una serie de *topoi* diferenciados. *Estos lugares comunes reproducen modelos de inteligibilidad en los que los sujetos se reconocen a sí mismos y se explican la compleja urdimbre de sus relaciones (imaginarias) con el mundo social*. Así, en términos retóricos una tópica puede definirse como un catálogo o una lista de argumentos de aceptación generalizada y público conocimiento, que contribuye activamente a esquematizar ideas y conceptos que el sujeto internaliza y manifiesta, al nivel del discurso, en forma de temas recurrentes. Dicho de otra manera, puede conceptualizarse como una batería siempre disponible de tópicos que enlazan su forma y su contenido a un sedimento de evidencias, expresiones fosilizadas, y una plétora de estereotipos que precisamente por constituirse en una temporalidad que escamotea su propia génesis histórica reprime su estatuto criticable y así reviste una fuerte eficacia a la hora de la argumentación.

En los grupos de discusión con los que trabajamos, una serie de *topoi* discretos apareció con la fuerza de argumentos compartidos y autoevidentes con los cuales los hablantes producían, en un mismo movimiento, su lugar de enunciación y el lugar del *Otro*. Estos *topoi* que circulan en la cultura argentina contemporánea construyendo fronteras imagi-

narias entre un “nosotros” y un “ellos” no funcionan, empero, todos del mismo modo. La apelación a distintos *topoi* configura terrenos diferentes, es decir, tópicos heterogéneos por donde circulan relaciones de sentido singulares. En este orden de ideas, remarcamos tres *topoi* que emergieron a la hora de trazar una frontera entre un “nosotros” y un “ellos”. Según nuestra interpretación, estas figuras presentan modos concretos de la reconfiguración contemporánea de la ideología de la justicia de mercado.

La “cultura del trabajo”

La argumentación esgrimida desde el *topoi* de la cultura del trabajo constata una desigualdad inicial –“nosotros tenemos lo que otros no tienen”– que justifica una desigualdad de resultado: las posiciones subordinadas y menospreciadas que ocupa el *Otro* social. Si el *Otro* tiene logros, ellos son o bien ilegítimos, o bien hechos a costa de ese *nosotros* que detenta las virtudes y sacrificios del trabajo. Esa falta de cultura del trabajo en el *Otro* que se expresa paradigmáticamente en su disposición a la “vagancia” se acerca a lo innato y, por tanto, tiende al desprecio pero no estrictamente a la responsabilización de aquel por algo que está inscripto en su naturaleza. Así, en estas figuraciones del *Otro* no aparece sólo la carencia (de cultura, de moral del trabajo, de educación), sino también rasgos de aquello que ha sido construido de modos siempre variantes a lo largo de la historia argentina como “la barbarie”: la astucia artera, el cálculo, la viveza criolla que se enriquece a partir del engaño, del doblez.

Enunciar al interior de esta tópica le garantiza al hablante un lugar de heredero de un cúmulo de virtudes que permite una vía legítima de éxito y progreso social. Esta “posesión” separa irremisiblemente de aquellos que no la tienen ni nunca podrán tenerla. El espacio de sentido que inaugura este *topoi* supone una remisión al pasado vía una herencia: la cultura del trabajo es algo que se hereda. Así, el sedimento histórico de este *topoi* se relaciona al relato de origen de la clase media argentina, donde aquellos que no pueden alegar un origen europeo tampoco poseen ni poseerán esas virtudes del trabajo y el esfuerzo. Como si las palabras de Germani que se pretendían una descripción neutra de las pautas culturales que trajeron los inmigrantes de fines del siglo XIX y principios del XX a la Argentina hubieran cristalizado al modo de una herencia biológica.

En este sentido, resulta elocuente cómo uno de los participantes se figuraba a los habitantes de las villas mediante la apelación a un “ejemplo”. Decide contar que en la Provincia de Buenos Aires le están construyendo casas “gratis” a gente que había tomado un terreno. Y sostiene: “Van a tener una casa gratis [...] y aparte les están pagando la casa que usurparon ¿Está bien eso? ¿Las dos cosas? Para mí es raro, uno se rompe el alma todo el día, trabaja...”.

Desde la apelación a la cultura del trabajo, la diferencia de posiciones tiende a esencializarse: el locutor tiene disposiciones de las que carecen esos otros que, como parásitos, viven a expensas de otro o de lo que otro le da. Un curioso “usurpador” que recorre las discusiones de los distintos grupos analizados. Incluso, siempre-ya disponibles, aparecen también las metáforas biologicistas para señalar a ese *Otro* que desordena una “división policial de lo sensible”, al decir de Rancière: “ya se pierde el uso del espacio público, lo mismo pasa con los manteros, ya son una plaga”.

Una vez asentado grupalmente el supuesto de que hay un “ellos” con el que nada comparte ese “nosotros”, se amplía la esencialización de esas dos identidades que no tienen nada en común: “ya nacen con la mentalidad de que el gobierno los tiene que ayudar, que tienen que cobrar los planes, que el gobierno los tiene que asistir, que mantener económicamente a los hijos [...] Nosotros nos criamos con otra mentalidad”. Y si existe algún tipo de relación entre estas dos identidades es la del *juego desleal*. Refiriéndose a las personas que viven en villas y asentamientos, otra participante sostuvo: “no pagan luz, gas, agua, impuestos, están viviendo completamente de arriba y eso a mí me molesta”. El *Otro* social, el pobre no es figurado desde una posición de vulnerabilidad, aparece, por el contrario, como usurpador, astuto: como el más fuerte.

La “meritocracia”

Distintas son las estrategias argumentativas articuladas en torno al *topoi* de la meritocracia. El locutor al interior de esta tópica no presupone una desigualdad de origen respecto del *Otro* del que se diferencia quizá no tanto por sus logros –hay una frustración insidiosa en el meritócrata al constatar la asimetría entre mérito y resultado– pero sí por su

esfuerzo en su desempeño. Para quien enuncia al interior de esta tópica, todos parten de condiciones iguales, y es sólo la diferencia en la *performance* la que redundará en desigualdades de resultado. El meritócrata borra la facticidad de los distintos lugares de origen de los que parte el que apela a la cultura del trabajo —esencializando esas diferencias como diferencias de naturaleza—. Por el contrario, tiende a reconocer el lugar de las instituciones en las trayectorias subjetivas, borrando las asimetrías de acceso a esas instituciones, siendo la educación la instancia paradigmática sobre la que se monta su discurso para derivar posiciones sociales diferenciadas.²

El espacio social desde la apelación al *topoi* del mérito se asemeja a un gran aula, donde todos participan del mismo curso, han recibido los mismos contenidos, y donde las asimetrías en la *performance* radican en las cantidades diferenciales de esfuerzo. Es decir, se parte de una igualdad abstracta que así culpabiliza a los individuos enteramente por sus propios logros o fracasos. Para expresarlo con las palabras de una de las participantes: “¡también depende de cada uno, uno no puede echarle la culpa al país! El Estado te da la escuela, el hospital, pero después depende de cada uno, las oportunidades están”.

Es el mérito personal el que explica, de forma considerada *justa*, las diferentes posiciones al interior de la estructura social. Así, no parece haber un conflicto inherente *entre* posiciones. *No es una novedad histórica la apelación al discurso meritocrático, pero sí resulta novedoso el plus de incriminación individual que se le adjudica a los otros por las posiciones que ocupan (sobre todo en lo referente a aquellas de menores recursos o status)*. Como sostuvimos, existe en esta tópica una *tensión* entre dos polos: por un lado, un reconocimiento del peso de las instituciones pero, como marca novedosa, un excesivo énfasis puesto en la responsabilidad subjetiva en las trayectorias personales.

Ante la presentación de un disparador en el grupo de discusión que sostenía la necesidad de hacer uso de la violencia estatal para evitar el crecimiento de las villas y el establecimiento de nuevos asentamientos, una de las participantes afirmó: “las oportunidades están, nos dan todo. Está en uno si quiere o no salir adelante o tomar esas oportunidades”.

En estos casos, ante la frustración de la única solución a todos los problemas de la sociedad capitalista que imagina el meritócrata –la educación–, la ira recae sobre el individuo que falla, nunca sobre el propio dispositivo pensado como panacea a todas las desigualdades sociales. El afecto asentado en la “educación” como un valor central para el meritócrata, al no ser “libremente” aceptada por aquellos a quienes va a “liberar”, cambia de signo y se desea para el otro con ánimo de castigo. Este deseo de castigo marca a fuego a la ideología neoliberal contemporánea.³

La “jerga de la autenticidad”

El lugar común que apela a la autenticidad perdida de los orígenes simples y plebeyos es también una fuente inagotable de imágenes que surgen para referir a la decadencia actual con la que se interpreta la vida de “los humildes”. El campo, lugar de la vida simple y la comunidad transparente, se pierde para dar lugar a un presente de corrupción y vicio. Sin embargo, ese origen siempre espera: es posible, para los simples, volverlos a su simpleza, ahorrarles la multiplicidad de estímulos que los pierden en la ciudad. Al interior de este *topoi*, la dimensión propositiva ante los males del presente –la tentación de recaer en los malos usos del dinero, la corrupción moral, la degeneración del espíritu– supone una relocalización de cada uno a la parte que por esencia le corresponde: para los simples, el campo; para los letrados, la ciudad.

Esta “jerga de la autenticidad” arrastra como sedimento histórico ese paternalismo que velaba por la corrupción de los sectores populares ante los “espejitos de colores” del caudillo Perón. El *Otro*, al interior de esta tópica, proviene “del interior” o del “exterior”, y es el actual heredero del estigma del “cabecita negra”.

Ante la percepción de la precariedad del presente, el mito de la autenticidad surge como una negativa a aceptarlo como tal. El presente tiene una historia, la de la caída. El pasado fue mejor, y esa otra temporalidad supone, también, otro espacio: en el pasado, el campo; en el presente, la decadencia en la ciudad y la villa, dos lugares privilegiados por este discurso. Ante el disparador antes mencionado sobre los asentamientos, emer-

3 Davies, W. (2016). El nuevo neoliberalismo. *New Left Review*, (101), (p. 141).

ge con fluidez un diagnóstico sobre las condiciones de vida en las villas que, en algún sentido, permite justificar una respuesta afirmativa a la propuesta de hacer uso de la fuerza policial como medio de limitación de su crecimiento. En esta argumentación, las villas tienen un problema inherente dado que ubican a los individuos en condiciones de hacinamiento que llevan a la promiscuidad –puesto que el contacto constante de los cuerpos y la falta de distancia física conllevan a una tendencia hacia la transgresión de las prácticas y costumbres acordes a la moralidad pública–.

Cuando las villas se “enquistan”, dice un participante, “se va formando una segunda y tercera generación” en la que los individuos van degradándose, perdiendo lo que en las primeras generaciones aún se mantenía como puro. Para otro participante esa pureza se explica por su lugar de origen, el cual no se conoce pero se presume (“ponele que sean provincianos del norte”). El que un “provinciano del norte” viva en una villa un tiempo prolongado (“40 o 50 años viviendo acá”) redundante en que estas nuevas generaciones se degeneren, transformándose así “en otras personas” debido a las condiciones patógenas de la forma de vida villera: “hacinados, mal, en una ciudad que les tira los vicios”.

La solución, entonces, es modificar estas condiciones en las que los individuos se perverten. Se presenta así la propuesta de un retorno al origen: “pero están mejor pescando, lo que sea, en Formosa.”. La solución podría ser enviarlos de regreso a las provincias del norte de donde provienen, pues quizás llevando una vida más simple, sin las complicaciones de las grandes ciudades ni las tentaciones a los que los someten las villas, podrían recuperar algo de esa vida plena que ofrecía la sencillez de los orígenes. ¿Acaso no sería mejor trasladar a los habitantes de las villas hacia regiones del país donde puedan llevar una vida realizada, lejos de los grandes centros urbanos? Esta parece ser la “lógica descentralizadora” que asume la “jerga de la autenticidad”.

A modo de cierre

La apelación a cada uno de los *topoi* referidos supone un lugar para el sujeto hablante, es decir, una identidad que se afirma en tanto establezca un Otro que permita hacer inteligibles nociones mínimas de identidad y alteridad. Estas formas de figurar al *Otro*

funcionan en la actualidad como formas de cuestionamiento del modelo de justicia que orientó las políticas distributivas de reducción de la desigualdad en el período 2003-2015. Esto se observa en las controversias suscitadas durante los grupos de discusión dado que el *Otro* que parece crear más exasperación es el *Otro* social, el pobre. Sin embargo, este *Otro* social no está nombrado con un lenguaje que directamente remita a posiciones en la estructura social –y por lo tanto relacionales– sino que, por el contrario, su modo de ser caracterizado es en términos morales que, empero, admiten variaciones acorde a la tónica de referencia.

La opacidad de lo social que se expresa en los movimientos de la estructura de clases es confrontada con estas operaciones imaginarias que intentan ubicar un sentido que otorgue luz y claridad a los entornos de los individuos, sin embargo, resolviendo esos misterios desde una radicalización de la identidad del yo mediante la proyección de una violencia en el *Otro*. Ante la operatoria reiterada de estos mecanismos de proyección y defensa, aunados a una sostenida voluntad de no-saber, se eclipsa el horizonte igualitario que asomaba en las políticas redistributivas de los gobiernos kirchneristas, y la pregunta por los modos de construcción de una sociedad emancipada tiembla ante figuraciones de los *Otros* con los que nada se quiere tener que ver, aun cuando esas mismas actitudes avalen políticas perjudiciales para quien las defiende.