

El eclipse de la igualdad en las sociedades contemporáneas. Apuntes de crítica ideológica

The eclipse of equality in contemporary societies.

Notes of ideological criticism

Agustín Lucas Prestifilippo* / Oriana Seccia**

Resumen

El aumento inusitado de la desigualdad de ingresos y patrimonios a escala global ha sido reconocido como una de las principales consecuencias de la consolidación internacional del neoliberalismo como régimen de acumulación económica y forma de gobierno. Esta ruptura con las experiencias históricas del capitalismo democrático de los Estados de Bienestar ha sido acompañada por narrativas, discursos y retóricas, que sostuvieron ideológicamente el fenómeno del eclipse de la igualdad hasta nuestros días. En ese trabajo nos ocupamos de indagar en los usos de algunas figuras retóricas que componen el actual entramado de la ideología neoliberal en la Argentina, atendiendo a las maneras en las que la desigualdad se justifica en la subjetividad contemporánea.

Palabras clave: neoliberalismo, capitalismo, desigualdad social, ideología, democracia.

Abstract

The alarming increase of worldwide inequality in terms of income and patrimony has been recognized as one of the main consequences of the international consolidation of neoliberalism as a regime of economic accumulation and form of government. This break with the historical experiences of Welfare State democratic capitalism has been followed by narratives, discourses and rhetorics that have ideologically supported the eclipse of equality so far. In this paper we analyze the uses given to some rhetorical figures that shape the present frame of neoliberal ideology in Argentina, attending to the ways in which inequality is justified in contemporary subjectivity.

Keywords: neoliberalism, capitalism, social inequality, ideology, democracy.

Recibido: 13 de junio, 2018. *Aceptado:* 12 de diciembre, 2018.

* Doctor en Ciencias Sociales y Licenciado en Sociología por la Universidad de Buenos Aires. Docente de grado y postgrado en la misma Universidad, en la Facultad de Ciencias Sociales y en la Facultad de Filosofía y Letras. Es autor de *El lenguaje del sufrimiento. Estética y política en la teoría social de Theodor Adorno* (Prometeo, 2018) y ha publicado numerosos artículos sobre teoría social, filosofía y crítica cultural. Líneas de investigación: Teoría Crítica, Sociología del Neoliberalismo, Filosofía Política. Correo electrónico: alprestifilippo@gmail.com

** Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires. Profesora en el Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Temáticas de especialización: Sociología de la cultura y Epistemología en Ciencias Sociales. Correo electrónico: ori_seccia@yahoo.com.ar

Introducción

Desde hace tiempo existe en las ciencias sociales un consenso extendido acerca del fenómeno del *eclipse de la igualdad* en las sociedades contemporáneas (Bourguignon, 2015). Fundamentalmente, desde el punto de vista de una caracterización del panorama económico internacional, se sostiene que la consolidación del capitalismo neoliberal ha desembocado en un aumento significativo de los niveles de desigualdad social que sólo encuentran parangón en el capitalismo liberal de fines del siglo XIX y comienzos del XX (Streeck, 2016: 40-41 y 60-61; Piketty, 2014).

En este sentido, el crecimiento de la desigualdad de ingresos y patrimonios es explicada por el fenómeno de la “rebelión del capital” a fines de la década de los sesenta y comienzos de los setenta. Por esta rebelión entiende Wolfgang Streeck el efecto de la emancipación de los propietarios y administradores del capital de las múltiples constricciones redistributivas que el capitalismo posterior a 1945 había tenido que soportar con objeto de reconstruir las bases de su legitimidad después de los desastres sociales y económicos de la Segunda Guerra. Con la “revolución neoliberal”, esa base sobre la que descansó la estabilidad del capitalismo democrático pasó a configurarse estrictamente en la esfera del mercado a partir de la producción de los sentimientos de “codicia” y “miedo” en la subjetividad de los inversores, quienes procuraron generalizar hacia abajo con distintas estrategias ideológicas. De esta manera, el “largo giro” del capitalismo de posguerra al neoliberalismo consistió en una profunda revisión de lo que Claus Offe (1990) entendió como “contradicciones” inmanentes al Estado de Bienestar, a partir de la búsqueda de recuperar márgenes de utilidad a través de la liberalización y la desregulación de los mercados por parte del capital, cuyo saldo fue la disolución de aquellas contradicciones en un sentido orientado hacia el ocaso de la igualdad como realidad y deseo.

Frente a este escenario nace la pregunta por aquellas nuevas narrativas, retóricas e ideologemas, que nutren la base de legitimidad del neoliberalismo en un contexto en el cual “la milésima parte superior” de los propietarios “parece ser dueño de casi el 20% del total de la riqueza mundial hoy, el percentil superior alrededor del 50%, y el decil más alto en algún lugar entre el 80 y 90%”, mientras que “la mitad inferior de la distribución de la riqueza mundial es propietaria de menos del 5% del total de la riqueza mundial” (Piketty, 2014). 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 (Boltanski y Chiapello, 2004). Vale decir que si el eclipse de la igualdad como correlato

necesario de la institucionalización a nivel global del neoliberalismo expresa el estado actual de la distribución de la riqueza en el mundo, deberían poder identificarse aquellas nociones de justicia que vuelven a la desigualdad no solamente soportable, sino como lo formula correctamente Dubet, incluso deseable por parte de aquellos y aquellas que la padecen.

En este trabajo nos proponemos analizar en profundidad esas nociones, indagando en los *usos* de algunas figuras retóricas que configuran el actual entramado de la ideología neoliberal en América Latina, y en Argentina en particular. Para ello, analizamos el material aportado por una serie de grupos de discusión que formaron parte de una investigación más amplia referida a los problemas actuales de la democracia argentina.¹

Justicia de mercado o justicia social: el problema de la desigualdad y la anomalía latinoamericana

Para entender la dimensión ideológica que sostiene al neoliberalismo como régimen de acumulación y forma de gobierno, proponemos, de acuerdo con la tipología de Streeck (2016), dos modelos ideales de justicia que pueden ser identificados en nuestros días y que podrían ser distinguidos históricamente como rectores tanto del capitalismo de posguerra como del neoliberalismo. Podemos reconocer un principio de *justicia de mercado* en donde la distribución de la riqueza se realiza en función de la apreciación de las prestacio-

¹ Los grupos de discusión de los que extraemos los fragmentos discursivos que analizamos en este trabajo fueron realizados en el marco del Proyecto de Investigación Plurianual (PIP-CONICET) del que formamos parte en el período 2011-2015: "Problemas de la democracia argentina en el período de la post-convertibilidad. Transformaciones económicas y reconfiguraciones ideológicas", dirigido por el Dr. Ezequiel Ipar. Las experiencias se realizaron siguiendo dos criterios fundamentales: 1. obtener una muestra amplia de contextos discursivos para relevar las problemáticas que resultaban de interés para los objetivos de la investigación; 2. relevar preferentemente las posiciones extremas que pudieran existir sobre un determinado tema o alguna de las dimensiones de nuestro estudio. Para satisfacer ambos criterios realizamos un total de 8 *focus groups*: 6 en una situación controlada según los procedimientos estándares de esta técnica de investigación (selección previa y cámara gesell, en la Ciudad de Buenos Aires); 2 en un marco no-controlado que nos ofrecía opiniones y posiciones muy interesantes para nuestra investigación, porque abordaban los mismos problemas desde contextos sociales diferentes, ya que estos grupos fueron realizados con mujeres mayores en situación de reclusión carcelaria. Los participantes de los grupos controlados fueron agrupados según edades (jóvenes entre 18 y 30, adultos entre 30 y 60 y adultos mayores de 60 años) y según disposición hacia la democracia (democráticos o antidemocráticos) determinada a partir de un breve cuestionario administrado vía *email* en el que se utilizaba una selección de los enunciados de la encuesta "Problemas de la democracia argentina" (CONICET/ANPCyT, 2013) que forma parte del mismo proyecto de investigación.

nes individuales que los agentes económicos realizan en el mercado. Esto significa que para las perspectivas ideológicas que se sostienen en este criterio de justicia, aquello que es considerado justo para el mercado debería poder expresarse en precios. Por otro lado, se distingue la *justicia social* que “está determinada por normas sociales y sigue ideas colectivas de justicia, imparcialidad y reciprocidad” (Streeck, 2016: 65). La diferencia entre ambos modelos se observa en que la justicia social “admite la legitimidad de las reivindicaciones por un nivel mínimo de subsistencia independientemente del rendimiento económico o la productividad” (*ibid.*). Esto significa que lo que es considerado socialmente justo, se expresa en un proceso político de luchas por el “poder y movilización popular” de las bases más desfavorecidas por el capitalismo. Precisamente por ello, los ideólogos de la justicia de mercado intentan imponerse en el plano retórico, identificando a la justicia social con un sentido particularista, turbio e incluso corrupto, que en el neoliberalismo ha logrado amplios márgenes de eficacia ideológica.

La institucionalización y legitimación del neoliberalismo como orden normativo supone que la sociedad puede percibirse a sí misma a través de la perspectiva del modelo de justicia de mercado, no negando definitivamente el principio de justicia social, sino al contrario, aceptando “la justicia del mercado como justicia social” (*ibid.*) y eliminando así la controversia entre ambos modelos. De esta forma, la supeditación del principio de justicia social al paradigma de la justicia del mercado podría ser considerada, según Streeck, como una de las condiciones ideológicas de posibilidad para la inmunización del mercado ante las presiones político-democráticas por una redistribución igualitaria de la riqueza social.

En América Latina, y en Argentina en particular, la historia del neoliberalismo encuentra distintas fases de consolidación en las que los presupuestos institucionales del Estado de Bienestar fueron erosionándose progresivamente. Este conjunto de reformas orientadas hacia la restricción del margen de maniobra del Estado, sumado a los compromisos externos que condicionaron las políticas públicas, hicieron posible un nuevo modelo de Estado articulado a imagen y semejanza de las necesidades del capital transnacional y de sus expresiones locales. Al mismo tiempo, estas fases históricas de formación del gobierno neoliberal en Argentina expresan distintas configuraciones de los entramados ideológicos que hacen a la “justicia de mercado”, y que le dieron sustento y perdurabilidad en el tiempo.

Los estudios sociales del neoliberalismo en la Argentina identifican dos momentos históricos centrales en los cuales se logró institucionalizar, mediante una serie de reformas profundas de la economía nacional, al gobierno neoliberal (Ferrer, 2012; Rapaport, 2005). El primero de ellos es el período de la última dictadura cívico-militar (1976-1983), en donde una serie de

medidas –como la desregulación financiera y la apreciación del tipo de cambio– condujeron a un proceso de desindustrialización que aumentó el desempleo y agravó la desigualdad. El segundo momento lo comprenderían, ya bajo un gobierno constitucional, los años comprendidos entre fines de 1989 y la crisis final de 2001. En esta segunda etapa, el neoliberalismo adquirió un impulso de legitimidad de una envergadura incomparable por haber llegado al poder por medios electorales. En esta fase de consolidación institucional de la utopía de una justicia de mercado en la Argentina, se destacan reformas como la convertibilidad, la privatización del régimen de previsión social y del resto de las empresas públicas, y los compromisos legales externos (Cfr. Basualdo, 2006).

Acompañando la tendencia a nivel global, en la Argentina el empeoramiento en los indicadores del mercado de trabajo fue acompañado por un deterioro en la distribución del ingreso desde mediados de los años setenta hasta comienzos del nuevo siglo (Beccaria, Esquivel y Maurizio, 2002; Altimir, 2002). Como decíamos, sin la existencia de un entramado ideológico y cultural que respalde estas transformaciones neoliberales, no habría sido posible su aceptación por parte de la sociedad, por lo cual el estudio de la historia del neoliberalismo en Argentina también requiere transitar el análisis de sus opacas dimensiones culturales (Grimson, 2007).

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, como en otros países de América Latina, durante la experiencia política del período 2003-2015 (Pérez Sainz, 2016; Atkinson, 2016). A raíz de estos indicadores que marcan una reversión de la larga tendencia de aumento de las desigualdades preeminente desde la década de los setenta, y una consiguiente reemergencia de aquellas narrativas que configuran el modelo de la justicia social, nos formulamos los siguientes interrogantes: ¿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 o se articulan tendencias objetivas y subjetivas tan contrapuestas, como la persistencia a nivel global del aumento de las desigualdades y su consiguiente aparato de justificación ideológica anclado en la idea de justicia de mercado, con la reducción a nivel local de esas desigualdades y la formulación incipiente de narrativas condensadas en la idea de justicia social, orientadas a esmerilar el sentido común neoliberal heredado desde mediados de los setenta en América Latina?

A la luz de la apreciación 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, quisiéramos atender en este trabajo 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 social de reducción de las desigualdades por parte de aquellos beneficiados por las políticas redistributivas del período 2003-2015, 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.

Ideología e ideologemas

Al centrar la mirada en las respuestas de los individuos a las políticas distributivas orientadas en el sentido de la justicia social en el período 2003-2015 en la 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 (Barthes, 1999; Adorno *et al.*, 1950). 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; es decir, al modo de una batería siempre disponible de tópicos que enlazan su forma y su contenido a un sedimento de evidencias, nociones banales, opiniones vulgares, expresiones fosilizadas, y una plétora de estereotipos que precisamente por constituirse en una temporalidad que escamotea su propia génesis histórica reprime y deniega su estatuto criticable y se plantea como natural y eterna, revistiendo una fuerte eficacia a la hora de la argumentación.

Efectivamente, en los grupos de discusión que hemos conformado, 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 imaginarias entre un “nosotros” y un “ellos” no funcionan, empero, todos del mismo modo. La apelación a distintos *topoi* configura terrenos diferentes, es decir, tópicos heterogéneas por donde circulan relaciones de sentido singulares. En este sentido, 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.

En primer lugar, la “cultura del trabajo” aparece como un tópico recurrente desde el cual algunos de los hablantes marcaban su propio lugar de enunciación como herederos de un cúmulo de virtudes que garantiza una vía legítima de éxito y progreso social. Al mismo tiempo, esa “posesión” los separaba 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. En este sentido, el sedimento histórico que arrastra este *topoi* se relaciona al relato de origen de la clase media argentina (Visacovsky, 2015), donde aquellos que no pueden alegar un origen europeo tampoco poseen ni poseerán aquellas virtudes del trabajo y el esfuerzo. Como si las palabras de Gino 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 sedimentado al modo de una herencia biológica:

El inmigrante europeo, entonces, no fue sólo portador de los rasgos culturales de su región de origen, sino también de distintas actitudes hacia el trabajo, la actitud agrícola, el ahorro, las aspiraciones de ascenso (...) significó un impulso poderoso de modernización, que resultó, como es sabido, en la transformación del país en uno de los principales productores agrícolas (Germani, 2010 [1962]: 522).

En este sentido, 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, es decir, 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 a despreciar pero no estrictamente a responsabilizar al Otro por algo que está inscripto en su naturaleza. En este sentido, en estas figuraciones del Otro no aparece sólo la carencia (de cultura, de moral del trabajo, de educación), sino también un rasgo propio de aquello que ha sido construido de modos siempre variantes a lo largo de la historia argentina como “la barbarie”:² la astucia artera, el cálculo, la viveza criolla que se enriquece a partir del engaño, del doblez.

² La dicotomía civilización/barbarie, en sus mutaciones, ha servido a lo largo de la historia argentina para dar cuenta mediante la apelación a la “barbarie” de los grupos que fueron ocupando el lugar de la otredad y, también, de la amenaza al orden social (Cfr. Ludmer, 1999).

Distintas son las estrategias argumentativas que se articulan en torno al *topoi* de la meritocracia. El locutor que enuncia al interior de esta tópica no presupone una desigualdad de origen respecto de aquel Otro, del cual 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 el *performance* la que redundando en desigualdades de resultado. El meritócrata borra la facticidad de los diferentes 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 institución paradigmática sobre la que se monta su discurso para derivar posiciones sociales diferenciadas. El espacio social tal como queda imaginado desde la apelación al *topoi* del mérito, se asemeja a una gran aula, donde todos participan del mismo curso, han recibido los mismos contenidos, y donde las asimetrías en el *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 de los grupos de discusión: “¡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, entonces, el que explica, en una forma que se considera justa, las diferentes posiciones que cada uno ocupa al interior de la estructura social. De este modo, 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 terminan ocupando (sobre todo en lo referente a las posiciones de menores recursos, como patrimonio 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. En este sentido, el *topoi* de la meritocracia plantea un pliegue interno de los usos de la idea de mérito en otros momentos de la historia del capitalismo en América Latina, y en Argentina en particular, en donde:

(...) las instituciones estatales se encontraban nutridas por una ética económica cooperativa y social del mercado capitalista. (...) En este contexto, el esfuerzo y el trabajo personal eran el mérito requerido para el ascenso social. Pero se

trataba de un mérito que dependía siempre del tejido social que construía las condiciones de posibilidad igualitarias, de manera que el éxito era percibido como el resultado de un esfuerzo individual que se enlazaba con un esfuerzo colectivo. (...) Luego del despliegue de las políticas neoliberales, las raíces igualitarias de esa ideología, parafraseando a Max Weber, se secaron. Al hacerlo, se reveló con cinismo la crudeza de la interpretación neoliberal de los mercados: el individuo efectivamente está abandonado a su propia suerte (Prestifilippo y Wegelin, 2016: 39 y 40).

Cabe destacar que 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” aceptado por aquellos a quienes va a “liberar”, cambia de signo y se desea para el otro con un ánimo de castigo.

Por último, 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, el lugar de la vida simple y la comunidad transparente, se pierde, queda atrás, 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— siempre supone una relocalización de cada uno a la parte que por esencia le corresponde: para los simples, el campo, la naturaleza; para los letrados, la ciudad.

Esta “jerga de la autenticidad” arrastra como sedimento histórico aquel 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” y es el actual heredero del estigma del “cabecita negra”.

Figuraciones del Otro

Como sostuvimos aquí, 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. Nuestra hipótesis, decíamos, es que estas formas

de figurar al Otro funcionan en la actualidad como maneras de cuestionamiento del modelo de la justicia social, que había orientado las políticas distributivas de reducción de la desigualdad en el período 2003-2015. Esto se observa en el hecho de que en las controversias suscitadas durante los grupos de discusión, 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 acordes a la tópica desde la cual sea referido. A continuación, entonces, intentaremos analizar esas variaciones en las figuraciones del Otro y el modo en el cual esas desigualdades de posición son justificadas, es decir, son presentadas como desigualdades *justas*. La pregunta que nos orienta en esta interpretación es si acaso el modelo de la justicia de mercado puede ser pensado en relación con estas justificaciones de la desigualdad en la ideología contemporánea.

Durante la presentación ante los individuos que participaron de uno de los grupos de discusión de un disparador, que sostenía la necesidad de hacer uso de la violencia estatal para evitar el crecimiento de las villas de emergencia y el establecimiento de nuevos asentamientos irregulares, una de las participantes, que aquí identificaremos con la letra A, afirmó:

A: Bueno, pero yo creo que las oportunidades están, nos dan todo. O sea, desde el gobierno nos dan la oportunidad. Porque nos dan la escuela pública, que no hay que pagar; te dan la oportunidad de seguir creciendo en una secundaria también pública, en una terciaria te dan la posibilidad de estudiar (...) Está en uno si quiere o no salir adelante o tomar esas oportunidades. Porque las oportunidades están: si uno no las quiere tomar, ya es una cosa de uno.

Aquí, el discurso de la tópica de la meritocracia afirma la posición del locutor vía la constatación de la igualdad de los puntos de partida, e incorpora como agentes del mundo social a las instituciones.

En contraste a esta presuposición de una igualdad de partida, al interior del mismo grupo de discusión uno de los participantes discrepa con la caracterización otorgada a quienes viven en villas y asentamientos y trae a colación un “ejemplo”. Cuenta que en la Provincia de Buenos Aires, en el barrio de San Justo, le están construyendo casas (“gratis”) a gente que había tomado un terreno. Y sostiene, “B: 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. Se hace presente el motivo del “usurpador” como una figura que recorre las discusiones de los distintos grupos analizados. Incluso, ese participante establece una comparación explícita entre esos Otros y la representación identitaria que se auto-atribuye: la de un trabajador que “se rompe el alma todo el día”.³ Siempre-ya disponibles, aparecen también las metáforas biologicistas para señalar a ese Otro que desordena una “división policial de lo sensible”, al decir de Ranciére (1996), “C: 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. En palabras de otra participante, “D: 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, les tiene que mantener económicamente a los hijos (...) Nosotros nos criamos con otra mentalidad”.

Al interior del *topoi* de la cultura del trabajo este Otro social se presenta separado por una distancia absoluta del “nosotros” (de clase media) compartido por los participantes.⁴ 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 lo siguiente, “E: (...) no pagan luz, no pagan gas, no pagan agua, no pagan impuestos, están viviendo completamente de arriba y eso a mí me molesta”. El Otro social, el pobre, aquel que sufre la vulnerabilidad social, sin embargo, aparece aquí como el usurpador, el astuto, el más fuerte.

El momento propositivo, una vez asentado el diagnóstico, no se hace esperar y el mal del país, su extensión, aparece como la llave para solucionar esta confusión en torno a qué parte o lugar le corresponde a cada una en la distribución. Ante la propuesta de “descentralizar” —que aquí significa concretamente trasladar a los habitantes de las villas hacia regiones remotas del

³ En relación con este punto, Ipar (2017) sostiene que las disposiciones ideológicas de los trabajadores precarizados pertenecientes a las clases medias se constatan como más autoritarias, contrarias a la igualdad y a la política democrática, en comparación con los que tienen una inserción laboral más estable al interior de la clase.

⁴ Éste parece ser el trasfondo implícito sobre el que se esgrimen los juicios, actualizando los rasgos típicos del *ethos* de clase media, como lo puede ser la familia nuclear compuesta en promedio por dos hijos (a diferencia de las familias consideradas como “numerosas” de los sectores populares), y también la búsqueda del ascenso social por medios individuales. En la escala axiológica en juego en las opiniones expresadas, los valores jerarquizados son la moderación, la educación y el individualismo o la búsqueda del mérito individual, en contraste con una valoración de la búsqueda de ascenso social por medios colectivos en los sectores populares (Cfr. Semán, 2006).

país en donde ya no sean un problema para los que viven en las ciudades—, aparece la respuesta de que ni siquiera el traslado forzoso sería de utilidad, puesto que en realidad “ellos” se niegan a mejorar sus condiciones de vida (“Es que no quieren”),

F: Yo junto cosas para un grupo de gente que va a las escuelas de frontera, que no tienen paredes, agua, electricidad. Y yo también les dije eso: ¿por qué cuando van a Salta, Jujuy o donde sea, por qué no les llevan semillas para que puedan plantar papas, zapallo, para hacer sopa? Y me dijeron: «señora, es que no quieren trabajar».

Como puede observarse, para esta posición no se trata, como para la problemática meritocrática, de que las distintas posiciones sociales sean cuestión de resultados de *performance*: aquí, el motivo de los *quantums* diferenciales de esfuerzo está inscripto en la *naturaleza* de ciertos sujetos. Algunos, los que habitan las villas, también *nacieron* en otro lugar: “Salta, Jujuy, o donde sea”. A la otredad social se le agregan progresivamente determinaciones que refuerzan una división originaria de naturalezas. La cultura del trabajo se transmite en ciertas zonas del país. Afuera de las regiones de la pampa húmeda y el litoral, la cultura del trabajo no florece:

G: Estuve en el Norte y vos sabés que fui a comprarle la *vijú* cerca de las Cataratas, en un lugar muy agradable para que ellos puedan trabajar y vender (...) ¡estaban jugando a los naipes y no te atendía nadie! Una amiga que tiene una agencia de turismo en la triple frontera nos llevó para que vea eso, entonces yo me le pongo al lado al chico y le digo: “¿vos trabajas para atenderme a mí o tengo que esperar a que ganes la partida?”.

La ausencia de voluntad se expresa en el trastocamiento de los roles asignados a los individuos por un consenso social del que la participante se siente parte. El tono indignado en la narración supone una repartición de tareas en las que unos están para servir (“vos trabajas para atenderme a mí”) y otros para disfrutar del trabajo ajeno. Cuando esa repartición es puesta en suspenso, aparece el juicio condenatorio en donde no cabe, como diría Adorno (1950: 699), ningún lugar para el sentimiento de compasión con el vulnerable, “*H:* Razón por la cual es muy difícil que se les tenga lástima. Ellos no tienen educación para el trabajo ni saben de esto, y yo creo que es porque no quieren trabajar.”

En estas figuraciones del Otro social, desde la cultura del trabajo, no es menor el rol del Estado, en tanto éste parece tomar medidas que favorecen y

posibilitan la persistencia de este Otro social, con las distorsiones que introduce en la vida pública. Uno de los enunciados que se planteó en los grupos de discusión con el objetivo de indagar las representaciones en torno a las políticas redistributivas del Estado fue: “El Estado no debería entregar planes de asistencia a los sectores de menos recursos, porque con eso se fomenta la vagancia”. Ante este disparador –con el que acordaron curiosamente muchos de los participantes–, las figuraciones del Otro se multiplicaron, en una imagen artera y calculadora de los destinatarios de los programas sociales que impulsa el Estado. En este sentido, dos participantes sostuvieron, “/: No quieren tener trabajo en blanco, porque pierden el subsidio”. “J: También está el caso de muchas familias que tienen muchos hijos a propósito, para beneficiarse de esos planes”.

Frente a esas mañas de ciertos sujetos, el Estado sería cómplice del “engaño”, pues como dice el participante /: “acá nadie controla nada. Está lleno de avivados”. De este modo, los programas sociales de asistencia y protección de los sectores sociales más vulnerables son leídos no como un mecanismo redistributivo reparador de injusticias en torno a la (falta de) igualdad de oportunidades en las sociedades capitalistas, sino como herramientas que no funcionan y producen efectos injustos. Por un lado, según la participante K., “están mal dados”; según otra opinión, “L: tiene que ser provisorio porque el acostumbamiento hace a la vagancia”.⁵ En la misma línea de esta posición, la participante que había expresado un fuerte rechazo a la compasión con los más pobres, afirma: “H: Yo soy un poco contradictoria con esto de que «El Estado nos tiene que dar». Yo no creo que a mis abuelos el Estado les haya dado algo, vinieron a trabajar. Y nosotros hace 60 años que nos pasamos dando dádivas, y eso ha hecho que nuestro país sea completamente corrupto”.

El centro de la polémica descansa en el rol redistributivo del Estado en la sociedad capitalista y sobre sus intervenciones en aquellos sectores sociales más vulnerables. Según la lógica de la participante H, si el Estado interviene en el mercado redistribuyendo la riqueza social, se corrompe. Así, el “falso” concepto de que el “Estado nos tiene que dar” depende de una actitud de expectativa social que anularía la voluntad de trabajar a partir de nuestras propias capacidades para hacernos de los medios materiales de subsistencia. De ahí que la historia argentina reciente (“hace 60 años”) sea figurada como una historia de tropiezos y fracasos en donde “nos pasamos dando dádivas”, en lugar de continuar el legado mítico de “nuestros abuelos”

⁵ Por el otro lado, es notoria la falta de información respecto de cómo es el real funcionamiento de los programas sociales. En general, los participantes de los grupos de discusión reclamaban una contraprestación por parte de los destinatarios que, en los casos de todos los programas sociales mencionados, efectivamente estaba contemplada en las condiciones de otorgamiento de los mismos.

que vinieron a la Argentina a trabajar sin que “nadie les haya dado nada”.⁶ Por eso, sostiene la participante H: “Debemos empezar por el comienzo, sino hay una distorsión del todo para todo que asusta”.

Ante la percepción de la precariedad del presente, surge el mito de la autenticidad, como una negativa a aceptarlo como tal. El presente tiene una historia, y su historia es 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 dos lugares privilegiados como locaciones a las que refiere este discurso: la ciudad y la villa. Ante el disparador antes mencionado sobre los asentamientos, emerge con fluidez un diagnóstico acerca de las condiciones de vida colectiva 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 del crecimiento de las villas. ¿Cuáles son las características de la vida en común que se presenta en las villas según esta representación? “M: Cuando las villas de emergencia crecieron y se desarrollaron, yo veo que hay un problema inherente al hacinamiento, la promiscuidad, refugio de malvivientes, se enquistan”.

En la argumentación que presenta este sujeto, las villas tienen un problema en sí mismas (“inherente”): ubican a los individuos en condiciones de hacinamiento, y esto da lugar a la promiscuidad, puesto que el contacto constante de los cuerpos y la falta de distancia física entre los mismos conlleva a una tendencia hacia la transgresión de las prácticas y costumbres que hacen a la moralidad pública, al mismo tiempo que la hace difícil de percibir, debido a la ausencia de espacio, lo cual facilita que los malvivientes se refugien en ellas.

Cuando las villas se enquistan, “se va formando una segunda y tercera generación” en la que los individuos van degradándose, perdiendo aquello que en las primeras generaciones aún se mantenía como puro. En la representación del 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 hecho de que un “provinciano del norte” viva en una villa un tiem-

⁶ Este mito de origen de una Argentina fundada por los “abuelos extranjeros” que vinieron al país, es un elemento central del relato de origen de la clase media argentina (Visacovsky, 2014), y fue también apelado por parte de Mauricio Macri en su discurso de victoria en las elecciones presidenciales de 2015. En esa ocasión, Macri sostuvo: “Nuestros abuelos, nuestros padres, cruzaron un océano en barco, sin tener el *Facebook* o el *Twitter*, sin saber qué iban a encontrar y vinieron a otro continente y a nuestro país buscando una oportunidad y se radicaron a lo ancho y lo largo del país y construyeron una etapa maravillosa de la Argentina; y ahora, nos toca a nosotros continuar esa posta”. Cabe remarcar que, de este modo, se hace a la clase media de origen inmigratorio (europeo), el origen de la Argentina *toda* (Cfr. Garguin, 2009).

po 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”) e incluso por las prácticas y costumbres contrarias a la moral en ella presentes. Con ecos de la crítica conservadora a la modernidad, se esgrime una preocupación paternalista por esos pobres sujetos cuyos frágiles cerebros son incapaces de dominar esa multiplicidad de estímulos que supone el medio ciudadano. Como sostiene Rancière en referencia a esta matriz de interpretación que se articula como una modalidad (conservadora) de “pensamiento crítico”:

había demasiados estímulos desencadenados, demasiados pensamientos e imágenes que invadían los cerebros no preparados para dominar su abundancia, demasiadas imágenes de placeres posibles librados a la vista de los pobres de las grandes ciudades, demasiados conocimientos nuevos arrojados en el débil cráneo de los niños del pueblo (Rancière, 2010: 49).

La solución, entonces, es modificar estas condiciones contextuales en las que los individuos se pervierten. Se presenta así la propuesta de un retorno al origen simple: “Pero están mejor pescando, lo que sea, en Formosa. Son todos infelices”. La solución podría ser enviarlos de regreso a las provincias del norte de las que provienen, pues quizá llevando adelante 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 en donde puedan llevar adelante una vida realizada, lejos de los grandes centros urbanos? Otra participante suscribe a esta propuesta y refuerza el argumento:

N: No sé, pero lo que yo digo: las villas miseria está conformada por un 60% de provincianos y un porcentaje de peruanos, bolivianos, paraguayos. Lo que tiene que hacer el Gobierno es agarrar a los chaqueños y agarrar al gobernador de Chaco para que les dé trabajo, salud, educación en su lugar de origen; vienen acá porque en sus provincias no hay trabajo. El Estado tiene que obligar a esas provincias, para algo les da subsidios, no como Chaco que tiene a esos pobres indígenas ahí tirados en el medio de la tierra que no tiene ni un árbol.

Los villeros nativos de las provincias del interior del país deberían ser trasladados a sus lugares de origen, y si bien no comenta qué se debería hacer con los peruanos, bolivianos y paraguayos, no resulta muy difícil imaginarlo.

Distinto es el modo de plantear la cuestión de cómo subsanar las desigualdades desde la posición de enunciación meritocrática. Uno de los elementos que configuran el *topoi* meritocrático, articulándose con sus ideologemas, es la cuestión de la educación: es su ausencia la que explica el problema de la desigualdad. Si ella y la pobreza existen, no es debido a la apropiación privada de la riqueza social en el capitalismo, ni por las estructuras de poder –los grandes de medios de comunicación, las corporaciones económicas, etcétera– que bloquean una redistribución del ingreso, sino por la cuestión de la educación. Ella, por sí misma, aparece como el remedio a la pobreza: “Ñ: Me parece que el modo de erradicar la villa, es que la gente tenga la obligación de estudiar (...) hay que cambiarle la cultura a la gente que no quiere vivir más en una villa”.

Como Adorno sostuvo en sus indagaciones acerca de la personalidad autoritaria, la cuestión de la “educación” aparece sorpresivamente en los estudios cualitativos de la opinión pública, ubicándose en un plano retórico de los sujetos, donde el significante carece completamente de contenido (Adorno *et al.*, 1950: 700). Aludiendo siempre a una noción vaga, que no diferencia en niveles, modalidades ni tradiciones pedagógicas, la “educación” se presenta aquí como una suerte de llave mágica que viene a resolver todos los misterios de la sociedad capitalista. Esta aparición sintomática de la cuestión educativa en las discusiones acerca de las desigualdades sociales se daba en los individuos estudiados por Adorno, siempre con motivo de una reacción de rechazo a la intervención política y estatal de asistencia a los sectores sociales más vulnerables. Como si la ausencia de solidaridad con los más desfavorecidos por la distribución capitalista de la riqueza produjese un desequilibrio en la subjetividad de aquellos que la sostienen, requiriendo de la apelación a elementos que permitan compensarlo de alguna manera. De esta forma, las predisposiciones antidemocráticas de los individuos, que no se pueden confesar de forma directa sin recaer en contradicción consigo mismos y con su entorno social, son revestidas de la fantasía de que todo estaría bien si tan sólo la “gente” se educara. En estas escenas, sostiene Adorno, la apelación fetichista a la educación no solamente reemplaza la pregunta por la transformación social, sino que funciona como un obstáculo para la posibilidad de su formulación.

Aun cuando la apelación ideológica a la “educación” se caracterice por la ausencia de un contenido concreto acerca de qué modelo educativo se estaría proponiendo, los participantes de los grupos de discusión que estamos analizando sugieren algunas pistas que nos permiten deducir sentidos diferentes en relación a la función de este significante. Como puede constatarse en el fragmento citado, llama la atención el modo en que se configura a la

educación como remedio: más que en un sentido emancipatorio, liberador, la educación es invocada aquí de modo unívocamente disciplinador. “Tener la obligación de estudiar” figura en el discurso de esta participante como remedio al servicio de un objetivo cuya legitimidad se supone está fuera de discusión: la erradicación de las villas. La educación entendida como obligación es una constricción, connotada como un castigo para aquellos que viven en las villas, a la vez que se la entiende como una “solución” al “problema” que plantean los asentamientos. En este sentido, una veta fuertemente responsabilizante y cercana a pasiones punitivistas, emerge con toda su dureza ante el “mal uso” de ese gran remedio a todas las desigualdades que propone el meritócrata. Al opinar sobre un programa de respaldo económico a jóvenes estudiantes de bajos recursos y situación de precariedad laboral impulsado desde 2014 en Argentina, una participante sostuvo:

O: A mí me molesta primero porque me enteré de lo que hacen los chicos, del mal gasto que hacen de esa beca. Porque yo he escuchado miles de veces que dicen “ah, voy a cobrar”, “ah, cuando cobre la beca me voy a comprar esta camiseta, cuando cobre la beca me voy a comprar estas zapatillas”, o para la fiesta del fin de semana, el alcohol y todo eso; yo jamás escuché que se van a comprar libros, cuadernos, lapiceras, etcétera (...) Me molesta de los chicos que he escuchado en la calle, en el colectivo; es que ese dinero que supuestamente es para estudiar y todo eso ellos lo malgastan, que no lo valoren, que no lo inviertan en educación.

E inmediatamente prosigue otra participante, “P: Y esa plata sale de los impuestos que uno va pagando; es como que nosotros mismos estamos dándoles la plata para que sigan delirándose”.

La serie de políticas públicas llevadas adelante en el período 2003-2015, cuyo saldo fue la reducción de la desigualdad de ingresos, quebrando así una tendencia a la profundización de las desigualdades desde los años setenta, son interpretadas por los participantes de estos grupos de discusión, en sí mismas, como políticas injustas. En este sentido, estas disposiciones a interpretar las desigualdades sociales desde una matriz meritocrática –que sobre todo responsabiliza a quienes están expuestos ante situaciones de vulnerabilidad económica– se presentan al interior de un campo hermenéutico que, con Dubet, podemos situar en un contexto no exclusivamente nacional. Según la sospecha meritocrática:

(...) las víctimas de las mayores desigualdades merecen su suerte y no son verdaderas víctimas (...) Toda vez que esas víctimas estén un tanto alejadas en lo social y provengan geográficamente de otra parte, el sentimiento de solidaridad se extingue frente al rigor de la sospecha meritocrática (...) La crítica social rea-

lizada en nombre de la igualdad tropieza con la crítica moral del mérito, según la cual las víctimas de las desigualdades más flagrantes son presuntamente responsables de su suerte (Dubet, 2015: 37-38).

Este modo de concebir un criterio de justicia hace exclusivamente responsables a los individuos de las posiciones que ocupan, a la vez que borra del horizonte de visión a actores colectivos. De allí también que sea visto como una injusticia la intervención diferencial por parte del Estado hacia sectores sociales en situación de precariedad laboral y económica, ya que ello se interpreta como una deferencia hacia quienes legítimamente ocupan los lugares que quieren ocupar o que les corresponde de acuerdo a su mérito.

Conclusiones

En las discusiones que hemos presentado en este trabajo aparecen usos de algunos *topoi* que hoy forman parte del denso entramado ideológico del neoliberalismo en la Argentina, y que se encuentran marcados por experiencias muy singulares de la injusticia. La pregunta que nace inmediatamente luego de esta afirmación, es sobre los criterios normativos que están motivando esos sentimientos de agravio. Tanto en la “jerga de la autenticidad”, como en la “cultura del trabajo” o en el *topoi* de la “meritocracia”, los individuos proponen narraciones que le otorgan inteligibilidad al mundo social, a los demás y a sí mismos en referencia a esos “otros”, bajo la premisa de una convivencia en contextos sociales de desigualdad y conflicto. Como veíamos, los *topoi* no son conceptos que puedan ser contrastados con la realidad, precisamente porque forman parte de las fantasías que elaboran los sujetos para darle sentido de manera imaginaria a los conflictos que dividen la vida en sociedad en tiempos en los que, como pudimos advertir en la historia reciente del capitalismo neoliberal, los indicadores de desigualdad global aumentan de forma pronunciada.

Ahora bien, los enunciados que hemos citado en este trabajo fueron pronunciados en un contexto singular de la economía, la política y la cultura argentina. Esa coyuntura anómala, como la llamábamos, estuvo marcada por la aparición en la esfera pública nacional de narrativas que cuestionaban fuertemente el paradigma de la justicia de mercado, acompañando así una tendencia objetiva a la reducción de la desigualdad de ingreso y patrimonio. Cuando volvemos a los usos prácticos de las figuras retóricas que hemos reconstruido por parte de los individuos analizados, observamos una confusión generalizada y una ausencia manifiesta de conocimientos concretos

acerca de los problemas sociales de los que se habla. Como si al escapar al rango de la experiencia más inmediata de los individuos habilitasen las fantasías más inverosímiles que, sin embargo, logran producir sentido y fortalecer las posiciones del sujeto. Este abismo entre la experiencia de los individuos y los procesos objetivos de la estructura social capitalista en Argentina, es vivido por los participantes de los grupos de discusión como una instancia de desorientación que despierta una multiplicidad compleja de afectos, como el miedo y las incertezas, que se superan con elaboraciones de signo político y tenor autoritario.

En las discusiones suscitadas en los grupos focales, los “otros” son motivo de desconfianza, una amenaza que hay que combatir con diferentes medios. Los estereotipos y las operaciones de estigmatización parecieran que funcionan aquí como medios para superar ese estado de incomodidad en los individuos suscitado por esa diferencia radical ante la que se enfrentan en la existencia de los demás. La percepción es la de una conciencia de las desigualdades de la que los individuos se sienten víctimas. Pero esa conciencia viene marcada por una *contradictio in adjecto*, en donde los débiles son los poderosos; y los poderosos, las víctimas. Las desigualdades aquí son figuradas por medio de la imaginería del pobre, que a veces es el villero, a veces el extranjero, a veces el provinciano. A su vez, la figura del pobre es el motivo de las mayores estigmatizaciones y estereotipos, alejando los discursos del conocimiento real de la ubicación de los sectores más vulnerables en la estructura social, al mismo tiempo que se los personifica en imágenes esencializadas, que coquetean con el discurso naturalista o incluso existencialista.

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, resolviendo los misterios a partir de una radicalización de la identidad del yo mediante la proyección de una violencia en el otro. Ante la operatoria reiterada de este tipo de mecanismos de proyección, defensa y sostenida voluntad de no-saber, se eclipsa el horizonte igualitario que se asomaba en las políticas redistributivas del período 2003-2015, y la pregunta por los modos de construcción de una sociedad igualitaria tiembla y se quiebra 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. Con las mediaciones que resta explorar, estas enunciaciones ayudan a entender el avance político de la derecha en Argentina y en varios países de América Latina.

Bibliografía

- Adorno, Theodor *et al.* (1950), *The Authoritarian Personality*, New York, Harper and Row.
- Altimir, Oscar (2002), “La distribución del ingreso en Argentina, 1974-2000”, *Revista de la CEPAL*, núm. 78, pp. 55-85.
- Atkinson, Anthony (2016), *Desigualdad*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Barthes, Roland (1999), *Mitologías*, México, Siglo XXI.
- Basualdo, Eduardo (2006), “La reestructuración de la economía argentina durante las últimas décadas. De la sustitución de importaciones a la valorización financiera”, en *Neoliberalismo y sectores dominantes. Tendencias globales y experiencias nacionales*, Buenos Aires, CLACSO.
- Beccaria, Luis, Valeria Esquivel y Roxana Maurizio (2002), “Desigualdad y polarización del ingreso en Argentina”, *Res Publica*, núm. 2.
- Bourguignon, François (2017), *La globalización de la desigualdad*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Dubet, François (2015), *¿Por qué preferimos la desigualdad?*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Ferrer, Aldo (2012), “La construcción del Estado neoliberal en la Argentina”, *Revista de Trabajo*, 10, pp. 99-106.
- Garguin, Enrique (2009), “«Los argentinos descendemos de los barcos». Articulación racial de la identidad de clase media en Argentina (1920-1960)”, en *Moralidades, economías e identidades de clase media. Estudios históricos y etnográficos*, compilado por S. Visakovsky y E. Garguin, Buenos Aires, Antropofagia.
- Germani, Gino (2010), “La inmigración masiva y su papel en la modernización del país”, en *Gino Germani, la sociedad en cuestión. Antología comentada*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 490-543.
- Grimson, Alejandro (comp.) (2007), *Cultura y neoliberalismo*, Buenos Aires, CLACSO.
- Ipar, Ezequiel (2017), “Clases medias, neoliberalismo y democracia”, en *Clases medias argentinas. Modelo para armar*, compilado por M. Arredondo y A. Borón, Buenos Aires, Luxemburg.
- Ludmer, Josefina (1999), *El cuerpo del delito. Un manual*, Buenos Aires, Eterna Cadencia.
- Pikkety, Thomas (2015), *La economía de las desigualdades*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Pérez Sáinz, Juan Pablo (2016), *La historia de la desigualdad en América Latina*, Buenos Aires, Siglo XXI.

- Prestifilippo, Agustín L. y Lucía Wegelin (2016), "El neoliberalismo como trama ideológica en la Argentina reciente", en *Utopía y praxis latinoamericana*, núm. 74, pp. 29-49.
- Rancière, Jaques (2010), *El espectador emancipado*, Buenos Aires, Manantial.
- Rapaport, Mario (2005), *Historia económica, política y social de la Argentina (1880-2003)*, Buenos Aires, Emecé.
- Semán, Pablo (2006), *Bajo continuo. Exploraciones descentradas sobre cultura popular y masiva*, Buenos Aires, Gorla.
- Streeck, Wolfgang (2016), *Comprando tiempo*, Buenos Aires, Katz.
- Visacovsky, Sergio (2015), "Inmigración, virtudes genealógicas y los relatos de origen de la clase media argentina", en *Clases medias. Nuevos enfoques desde la sociología, la historia y la antropología*, Buenos Aires, Ariel.