Lógicas de inclusión y expulsión en la gubernamentalidad neoliberal en Argentina.
Una genealogía del sujeto villero

Licenciatura en Ciencia Política

Facultad de Trabajo Social – Universidad Nacional de Entre Ríos

Autora

Belén Eugenia González

Dirección

Dr. Matías Leandro Saidel

Paraná - Entre Ríos

Agradecimientos:

A la Universidad Pública

Yo encarnaba el peligro, sus miradas me decían eso

(César González, 2019, p.8)

Me miró de forma extraña, frunció el ceño, ¿qué he hecho yo para que cambie de cara?

(Gilles Deleuze y Félix Guattari, 1997, p. 121)

Índice

Resumen.....5
Introducción.....6
I. El problema.....6
II. Acerca de la estrategia metodológica.....9
III. Investigar desde la ciencia política.....14
Capítulo 1. Neoliberalismo como productor de subjetividad.....17
I. Revisando la teoría política neoliberal.....17
II. Antropología neoliberal: hegemonía y alteridad.....23
III. Neoliberalismo en Latinoamérica.....32
Capítulo 2. Los fantasmas del esencialismo: el sujeto villero desde la discursividad hegemónica.....38
I. La política del nombre ¿Por qué villeros? En la indecidibilidad, la violencia inscripta en las nominaciones.....38
II. Breve historización del sujeto villero: ¿por qué siempre es excluido?.....44
Capítulo 3. Deshacer el rostro. El sujeto villero como sujeto político.....55
I. Territorio: inclusión y expulsión del sujeto villero.....55
II. El racismo como dispositivo de legitimación de la expulsión.....62
III. Pensar desde el desborde, desterritorializar.....68
Conclusiones.....73
Bibliografía.....78

Resumen

El presente trabajo se encuentra dentro de los umbrales de una tensión constitutiva de la gubernamentalidad neoliberal: ¿cómo piensa y aborda la inclusión un sistema que, a su vez, genera exclusión y expulsión? El neoliberalismo se basa en una racionalidad que ubica a los sujetos que compiten como dueños de sí mismos, capaces de obtener todo lo que se propongan siempre que mantengan un *ethos* empresarial. Sin embargo, no todos poseen las condiciones materiales, sociales, culturales y psicológicas para desarrollarlo y, por lo tanto, son culpabilizados por no ser parte de ese juego o por fracasar en él. En Argentina, podemos observar a ese sujeto subalterno, ese *otro* constitutivo en los villeros, aquellos sobre quienes se han establecido nominaciones para marcar un límite a lo que puede ingresar dentro del orden hegemónico. Se observa entonces que hay una contradicción estratégica al interior de la propia racionalidad. Se trata de una lógica que en su discursividad promueve una inclusión ilimitada de los sujetos, pero a la vez excluye al villero al negarlo y reducirlo a la monstruosidad y culpabilizarlo por su condición de vida. Nos proponemos trazar y revisar, con una mirada genealógica, esa tensión que aparece como constitutiva, buscando correrno s de los estándares sociológicos para estimular el debate al interior del campo teórico político sobre el sujeto villero, analizando por qué dentro del marco de las relaciones sociales aparece el problema del villero como sujeto expulsado de la lógica neoliberal.

Introducción

I. El problema

En el presente trabajo nos proponemos reflexionar acerca de una tensión que ubicamos como constitutiva de la gubernamentalidad neoliberal: ¿cómo piensa y aborda la inclusión un sistema que, a su vez, genera exclusión y expulsión?

El neoliberalismo se basa en una racionalidad que ubica a los sujetos que compiten como dueños de sí mismos, capaces de obtener todo lo que se propongan siempre que mantengan un *ethos* empresarial[1]. Por medio de esta racionalidad se pretende que los sujetos pueden ser parte del juego y que la realización propia se obtenga a partir de ese *ethos,* a través del cual aseguramos nuestra autonomía y libertad, ya que es lo que demuestra el valor que tenemos, mientras que la eficacia será la encargada de gestionar los espíritus. De este modo, nuestros objetivos y aspiraciones se cumplirán si nos convertimos en una empresa (Dardot y Laval, 2013).

El problema que surge es que desde la discursividad neoliberal imperante se propone que todos tenemos capacidades empresariales. Sin embargo, no todos poseen las condiciones materiales, sociales, culturales y psicológicas para desarrollarlas y, por lo tanto, son culpabilizados por no ser parte de ese juego o por fracasar en él. Es decir, se les atribuye una culpa que se basa en la idea de que no quieren ocuparse de construir esas capacidades. De ahí, por ejemplo, la condena moral de vagancia, que ya no se basa simplemente en el mandato bíblico de obtener el pan con el sudor de la frente sino también en la lógica del capital humano. Tal es así que la racionalidad neoliberal se apoya en prácticas sumamente violentas para lograr ese *ethos* empresarial (Saidel, 2018) en la búsqueda de un orden que se establece como significante de una plenitud que no se encuentra en tanto hay un otro que daña y/o desordena el estado de las cosas (Laclau,

[1] El *ethos empresarial* tiene que ver con una disposición del interior de los individuos, que a su vez éstos deben reforzar, verificar y trabajar constantemente para poder mejorar en todos los dominios de su vida. Así, la empresa no es sólo un modelo a imitar, sino que también es una actitud que se valora, se considera como una energía potencial y una forma de ser. Es, en efecto, la ética del self-help, que depende de la manera en que uno se gobierna a sí mismo de acuerdo a ciertos principios y valores propios de la lógica del mercado, lo cual convierte al individuo en una pequeña empresa, en empresario de sí (Dardot y Laval, 2013).

2000). Entonces, surge la pregunta acerca de qué lugar ocupan los sujetos subalternos dentro de esta racionalidad neoliberal.

En Argentina, podemos observar a ese sujeto subalterno, ese "otro" constitutivo en los villeros, aquellos sobre quienes se han establecido nominaciones para marcar un límite a lo que no ingresaría dentro del orden hegemónico. En la discursividad hegemónica, al villero se le suelen atribuir connotaciones negativas, tratándose por ende de un discurso racista. Por ejemplo, se los llama "negros de mierda", "planeros", "vagos", "chorros". Todas ellas forman parte de un conjunto de denominaciones bajo las cuales se puede pensar una reducción de aquel sujeto a la animalidad y hasta la monstruosidad, y en frases como "hay que matarlos a todos", "hay que prender fuego las villas" se pretende, incluso, su eliminación. A esto se suma una culpa asignada por ser quienes son, culpabilización que precisamente tiene que ver con esas atribuciones que aparecen como inherentes al villero.

Se observa entonces que hay una contradicción estratégica al interior de la propia racionalidad. Se trata de una lógica que en su discursividad promueve una inclusión ilimitada de los sujetos, pero a la vez excluye al villero al negarlo y reducirlo a la monstruosidad y culpabilizarlo por su condición de vida. Esta racionalidad, así como presupone sujetos capaces de gobernarse a sí mismos y pertenecer a una condición social por su propia voluntad, a su vez funciona con lógicas expulsivas[2].

---

[2] Pensaremos el concepto de expulsión a partir de lo trabajado por Saskia Sassen en *Expulsiones. Brutalidad y complejidad en la economía global* (2014). La autora asocia este concepto a la complejidad y la globalización del capital. Dicha globalización produce brutalidades elementales y lleva a un aumento cada vez mayor de la desigualdad que puede ser pensada como una manera de expulsión. En este sentido, recuperando lo que plantea en su texto, los sujetos subalternos atraviesan esa expulsión en un espacio de vida. La autora se pregunta cómo esa globalización que no es inevitablemente destructiva lleva a la destrucción. Lo que señala es que esto pareciera estar ligado a una dinámica sistémica. Ahora bien, ¿cómo se materializa esa complejidad? ¿Qué implica? El punto entonces es cómo a partir de cierta evolución en el funcionamiento y adquisición de ciertos recursos sin embargo se produce una brutalidad cada vez mayor. Precisamente este es el punto donde nos interesa ubicarnos, para pensar cómo se materializa la discursividad neoliberal donde, como veremos en el segundo capítulo, al trazar una breve historización del sujeto villero en Argentina, es a partir de la aceleración desmedida del capitalismo que éste se ve obligado a migrar en busca de oportunidades laborales. De ahí, podemos pensar la primera forma de expulsión que se da dentro de esa desigualdad estructural. De modo que la expulsión aparece ligada a una dinámica sistémica.
Este concepto de expulsión nos permite comprender y reconocer que hay una desigualdad que es estructural y no necesariamente dependerá de una discursividad que de manera explícita sugiere que este sujeto debe ser expulsado, ya que, por el contrario, promueve una inclusión ilimitada de los sujetos a partir de la idea del empresario de sí, pero la manera en que ésta se materializa deja entrever la dinámica estructural.

Podemos pensar que el discurso neoliberal de alguna manera se desestabiliza por medio de sus propias lógicas.

El neoliberalismo se nos presenta de manera tan amplia como las posibilidades de abordarlo, nos hace ruido en los modos en que pretende homogeneizar los cuerpos. No estamos exentos de las dificultades a las que nos sometemos cuando pretendemos indagar sobre los puntos que tensionan en su discursividad[3]. Como señala Theodor Adorno (2017), la cosa siempre se resiste a ser capturada por el concepto. De ahí que nos interese pensar algún modo de acceder, o bien correrno, prestar atención a los modos en que un "a-fuera" desterritorializado (Deleuze y Guattari, 2004) puede ser pensado, reconociendo las fuerzas de resistencia a los estándares de la discursividad neoliberal.

Esto implica comprender que el neoliberalismo no tiene que ver meramente con un gobierno o con políticas de gobierno, sino que una de sus características –que recorre todo nuestro escrito– es que se basa en la producción de subjetividad, es decir que, no se trata únicamente de que el modo de producción tiene efectos sobre la conciencia de los sujetos, sino que efectivamente se requiere de la producción de un modo de vida, para el modo de producción y así lograr que se imponga, se extienda a lo largo y ancho del planeta.

Entonces ¿es posible correrno de esa lógica sin que esto implique atrincherarnos en las discusiones, sino que nos permita adentrarnos a un pensamiento que se desestructura? Como señala Raymond Williams (2009), siempre quedan atisbos de resistencia, nunca el cuerpo se entrega por completo al territorio (Hardt y Negri, 2004).

Nuestra hipótesis es que las representaciones de "lo villero" en el neoliberalismo en Argentina poseen una doble valencia: desde el punto de vista de la hegemonía neoliberal, el villero aparece como aquel otro que no logra adaptarse a las lógicas del mercado y, por ende, es expulsado (Sassen, 2015); mientras que al colocar al villero como sujeto político, no como excluido, sino pensarlo a partir de los procesos que lo producen (Chignola y Mezzadra, 2014), así como también de sus posibles formas de subjetivación (Ranciere, 1996) y fuga (Deleuze, 1990), emerge como respuesta contrahegemónica operando como desestabilizador de aquella discursividad. Con esto, nos referimos a ciertos elementos que tensionan y aparecen como potenciales desestabilizadores de un orden, desarticulando

[3] Nos referiremos a la discursividad no en tanto mero discurso verbal, sino como un conjunto de prácticas y saberes que, dentro de un determinado programa político, producen significados, saberes, enunciados y subjetividades (Foucault, 2002).

prácticas que determinan un cuerpo social homogéneo, que para el neoliberalismo operaría dentro del marco y de las lógicas de competencia.

Hablar de inclusión nos habilita pensar y excavar en los términos políticos que han detentado formas, o meras formalidades para "conjurar" la expulsión de los villeros. Sin embargo, esa inclusión opera dentro de los marcos de un sistema que reproduce a su vez las lógicas de exclusión y expulsión. Es por eso que aquí nos interesa ir un poco más allá de estas nociones que ya de por sí traen consigo una performatividad e implican una territorialidad en el marco de la gubernamentalidad neoliberal. Esto nos remite a preguntarnos por los modos en que la exclusión se da, en tanto no la pensamos como absoluta, ya que constantemente hay una remisión al sujeto villero. La cuestión gira en torno a analizar y comprender por qué dentro del marco de las relaciones sociales aparece el problema del villero como sujeto expulsado de la lógica neoliberal, para lo cual nos interesa pensar la exclusión desde la exclusión y no desde los intentos o miradas que pretenden cobijarlo en los subrepticios de una supuesta inclusión, problematizando que al hablar de inclusión se lo hace desde una territorialidad, en el sentido de ser incluido dentro de la misma lógica que a la vez expulsa al villero.

II. Acerca de la estrategia metodológica

La estrategia metodológica empleada es de índole teórica. Se basa en un enfoque exploratorio a partir de una lectura interpretativa de textos, donde en el corpus bibliográfico situamos dos principales fundamentos teóricos, a saber, los de Michel Foucault, principalmente su Curso dictado en el *Collège de France* entre enero de 1978 y abril de 1979, titulado *Nacimiento de la biopolítica*, el cual recuperamos para pensar al neoliberalismo y sus vertientes. Por otro lado, *Mil Mesetas* de Felix Guattari y Gilles Deleuze (2004), texto que utilizamos para pensar nociones como desterritorialización y rostridad. Otros autores clave en nuestro marco teórico sobre neoliberalismo son Thomas Biebricher, Christian Laval y Pierre Dardot. Asimismo, nos adentramos en el pensamiento latinoamericano, más específicamente argentino, siguiendo a Verónica Gago, Roxana Guber, César González, entre otros.

Hay una lectura crítica de los textos y en el marco de la discusión planteada nos situamos en una cuestión que es específica de Argentina, es decir que exploramos cómo ciertos dispositivos al interior del neoliberalismo se inscriben con una especificidad nacional. Esto nos permitió llevar a cabo una lectura crítica que revela las complejidades del neoliberalismo, entendiendo con ello que existen "neoliberalismos" y, al mismo tiempo, una búsqueda de contribuir, no solo al campo de estudio, sino también generar aportes para comprender ciertas dinámicas de este fenómeno desde el sur global. La sistematización de las fuentes bibliográficas que indagan sobre el neoliberalismo se leyó a partir de la búsqueda de la discursividad que aborda al sujeto como una empresa y del *ethos* empresarial que supone su inclusión.

Mediante este enfoque es que fuimos adaptando las preguntas de nuestra investigación, en una búsqueda por describir y entender nuestro objeto de estudio con la pretensión de instalar nuevas preguntas para investigaciones futuras, entendiendo que, al tratarse de una tesina filosófico-política, su índole teórica es una apuesta por estudiar y desarrollar, mediante la interpretación, una reflexión crítica de textos, incorporando la voz propia.

Asimismo, y en la medida en que nos interesa la mirada oblicua sobre este sujeto, apelamos a un abordaje interdisciplinario a partir de las elucubraciones obtenidas del abanico bibliográfico tomando herramientas de la ciencia política, la teoría política y antropológica, lo cual nos permitió llevar adelante un pensamiento filosófico político.

Situándonos en la oquedad del pensamiento, como mayor pretensión de esta investigación, nos proponemos trazar con una mirada genealógica esa tensión que aparece como constitutiva, buscando correrno s de los estándares sociológicos para estimular el debate al interior del campo teórico político sobre el sujeto villero. Dirá Williams, "la tensión es a menudo una inquietud, una presión, un desplazamiento, una latencia: el momento de comparación consciente que aún no ha llegado, que incluso siquiera está en camino" (2009, p. 172). Se trata de un pensamiento que está, no sólo atravesado, ya que esto supondría que se desarraiga de sí, sino más bien intrínsecamente constituido por una identidad. Entonces al centrarnos en esa tensión estamos identificando que ante esa identidad que se pretende totalizante de acuerdo a los modos en que el neoliberalismo

opera, emerge una contradicción, algo que difiere. Nosotros, de alguna manera, nos proponemos romper aquella apariencia de la identidad total.

Con todo esto, nos interesa pensar a ese sujeto villero de manera descentrada y "colocarlo en la inmanencia de los procesos que lo producen" (Chignola y Mezzadra, 2014, p. 1). Las cuestiones que guiarán el decurso de este trabajo serán: ¿De qué maneras se da el movimiento paradójico en la gubernamentalidad neoliberal que pregona una inclusión ilimitada de los sujetos a partir de la lógica empresarial y se desestabiliza al momento en que excluye al sujeto villero culpabilizándolo por no poder ser parte de esa racionalidad? ¿Cómo se configura a los sujetos en esta racionalidad neoliberal? ¿Cuáles son las representaciones del sujeto villero en la discursividad neoliberal? ¿Cómo conviven las lógicas de inclusión y expulsión que, al menos en apariencia, se niegan mutuamente en el neoliberalismo?

Pretendemos vislumbrar tales cuestiones y, en efecto, pensar qué caminos cabe pensar para aquel sujeto *ingobernable*, en tanto que pareciera resistirse a ser integrado a la lógica neoliberal. Articular el sujeto y la historia, sujeto cargado de historia, pero a su vez la historia destruyendo al sujeto mientras pone en movimiento reflexiones que posibilitan comprender y, con ello, construir explicaciones que den cuenta de la contingencia de los fundamentos, su historicidad y la particularidad que los atraviesa, específicamente de la tensión que aquí planteamos como elemento, objeto e instrumento constitutivo de nuestro trabajo. Y, de este modo, en favor de aquello que señala Foucault (1988) acerca del enfoque arqueo-genealógico, en tanto que se aleja del positivismo para dar paso a la discontinuidad de los saberes, en oposición a aquellos que se pretenden jerarquizados, ordenados y verdaderos. De ahí también que nos sumerjamos en la imposibilidad y el rechazo de situar un origen de la cosa, de un *Ursprung* (Nietzsche). Se trata de

> (…) ocuparse en las meticulosidades y en los azares de los comienzos; prestar una escrupulosa atención a su derrisoria malevolencia; prestarse a verlas surgir quitadas las máscaras, con el rostro del otro; no tener pudor para ir a buscarlas allí donde están «revolviendo los bajos fondos» –, dejarles el tiempo para remontar el laberinto en el que ninguna verdad nunca jamás las ha mantenido bajo su protección. (Foucault, 1988, p. 2)

A los fines de este trabajo pensar en clave genealógica nos permite trazar, a partir de su problematización, un marco para la compresión y el análisis del imaginario social respecto al villero, el cual aparece como potencialmente *otro*, como aquel que, bajo la mirada y la lógica neoliberal, incomoda, perturba y desordena el estado de las cosas. De ahí que nos vamos a detener específicamente en una teoría política sobre el neoliberalismo, ya que entendemos que su discursividad opera de tal modo que ha logrado construir y penetrar una visión del mundo y la manera en que nos percibimos en sociedad, dando lugar a la figura del hombre-empresa, visión que delimitará a su vez la concepción de un nosotros/otros. Las capas que se van sedimentando en este trabajo tienen como punto de partida esa proyección.

De este modo, el abordaje genealógico que llevamos adelante implica, por un lado, revisar la teoría política neoliberal y los procesos de neoliberalización en América Latina y, por otro lado, ubicar cómo surge históricamente el sujeto villero con la aparición de las villas ante la crisis de 1930 y, con ello, cómo se fue construyendo el imaginario social respecto de este, especialmente a partir de los procesos de sujeción en el marco de la gubernamentalidad neoliberal en Argentina.

No hay una pretensión de suscribirnos a una práctica de escritura que encierre un orden ontológico, como si hubiera una interpretación cerrada de nuestro objeto de estudio. Aquí llevamos adelante una reconstrucción genealógica que nos permite pensar al sujeto villero como sujeto político y des-ubicarlo de aquellos abordajes que lo incrustan como mero dato sociológico o de aquellas perspectivas de victimización o moralizantes que, bajo el paraguas progresista[4], lo cobijan y terminan por relegar de su capacidad de agencia.

[4] Entendemos por progresismo a determinadas prácticas, discursos y políticas llevadas adelante por el Estado que han pretendido, o pretenden, incluir a los sectores subalternizados, o llamados por estos "sectores populares" mediante políticas, programas, etc. que generen marcos de oportunidad de integración, considerando las condiciones de posibilidad desiguales estructurales. Ahora bien, la crítica que aquí intentamos señalar refiere a que, en esa pretensión de inclusión de los sectores populares mediante esas políticas estatales, muchas veces termina por recluirlos al lugar de vulnerables o marginados, quitándole su capacidad de agenciamiento político. Asimismo, encontramos que en esa relegación constantemente se lo ubica como sujeto sobre el cual hay que intervenir para que "mejore". En este sentido, termina reproduciendo la discursividad neoliberal. Otro punto que consideramos es acerca de las lecturas que ha hecho el progresismo sobre la informalidad económica que, a nuestro entender, tal como señala el historiador Alejandro Galliano (2025) es un problema a nivel mundial, pero que desde esas lecturas se lo elevó desde una visión de solidaridad. Sin embargo, aquellos llamados refrendarios de la economía popular tienen el mismo espíritu emprendedor.

Visión que muchas veces termina por reproducir la estigmatización. De esta manera, nos proponemos reconstruir otros modos de pensar a este sujeto.

Nos moveremos por caminos que tal vez resulten dilatados, donde encontraremos a quien que busca adentrarse en un territorio tentado a la experiencia de rotura con la máquina que produce. Y es quizás la zona de lo indiscernible del campo político que nos llama a invertir la simetría sobre la cual se asientan los más oscuros desenlaces de la sociedad. En efecto, problematizar la discursividad neoliberal nos permite (des-)situar a aquel sujeto devenido potencialmente otro. La lógica de la empresarialidad opera como yema que se expande, penetrando y capturando cada fibra, manipulando e inoculando con pulso febril los hilos, tal es así que al mismo tiempo va tejiendo las desigualdades, por lo cual resulta casi inconcebible pensar modos de estar en sociedad que escapen a esa lógica. Sin embargo, la cuestión radica en dar lugar a discusiones acerca de la máquina de poder que necesita de esa producción social para funcionar, en qué circunstancias aparece, cuyos comienzos innombrables generan sospechas (Foucault, 1988).

No queremos que este trabajo se considere como una presunción romantizada o discurrir sobre posibilidades visionarias. Sí nos parece de suma importancia empezar señalando que en este recorrido nos hemos chocado con la argucia de pretender dejar asentada una tarea que lograría encontrar el origen y el decantamiento en la gubernamentalidad neoliberal. Por el contrario, pensar la cosa sin origen, comprendiendo su discontinuidad y atravesada por los conflictos en base a su historicidad nos da pie para incorporar un pensamiento que se pretende distorsionado. La desigualdad pone en evidencia la violencia en tanto condición necesaria para el funcionamiento de cierta estructura. Es decir que no es que esto puede sobrevivir sin aquello, sino que conviven. Sin embargo, algo puede perturbar. Ahí donde aparece una incomodidad colocamos la pregunta. Lejos de responder de manera acabada cual recetario, esta tesina transcurre y se sitúa en una línea de fuga.

El camino que hemos trazado transcurre en tres capítulos, en los cuales podemos decir que nuestra intención estuvo abocada a desarmar nuestro problema desde lo más general a lo particular.

En el primer capítulo titulado *Neoliberalismo como productor de subjetividad* ubicamos nuestro marco teórico, particularmente situando una teoría política neoliberal, en

donde recuperamos una serie de intentos que han querido explicar y entender que para llevar adelante el proyecto neoliberal se requería la producción del sujeto a gobernar. Nos preguntamos entonces cómo es ese sujeto, donde aparecen las nociones de alteridad y hegemonía para luego comenzar a desglosar el problema desde América Latina.

En el segundo capítulo, bajo el título *Los fantasmas del esencialismo: el sujeto villero desde la discursividad hegemónica*, nos adentramos específicamente en este sujeto, donde en primer lugar nos detuvimos en la política del nombre, entendiendo que si bien no hay una única forma de *ser villero*, sí hay una forma hegemónica que se inscribe en los modos en que nombramos. Esto nos sirve como elemento a tener presente para luego trazar una breve historización del sujeto villero en Argentina con el fin de conocer cómo se fue construyendo el imaginario sobre él en un contexto determinado.

Finalmente, en el capítulo tres, *Deshacer el rostro: el sujeto villero como sujeto político*, llevamos adelante una crítica a la relación inclusión-expulsión del sujeto villero retomando la noción de territorialidad, y ubicamos al racismo como un dispositivo mediante el cual se justifica la expulsión; en este sentido, proponemos pensar a partir de la noción *desterritorialización*[5], como modo de escapar a la lógica y correrno s de las discusiones en torno a la inclusión-exclusión.

III. Investigar desde la ciencia política

Pensar desde la ciencia política es ubicarnos en un lugar en disputa, esto es en la medida en que se discute sobre él. No sólo porque desde su surgimiento como ciencia ha estado fuertemente atravesada por la tradición norteamericana basada en un conocimiento pretendidamente riguroso, que aparece como paradigma que debe ser adoptado para el desarrollo, sino también porque está instalado el axioma respecto de que debería haber una

[5] Consideramos que pensar desde la noción de desterritorialización que nos traen Deleuze y Guattari (2004) es una manera de cuestionar la lógica dentro de la cual estamos acostumbrados a pensar, en cuanto a las categorías de inclusión-exclusión. Mediante esta categoría nos proponemos problematizar los modos en que opera la gubernamentalidad neoliberal, reconociendo a su vez la dificultad de correrno s de sus márgenes dentro de los cuales nos entendemos implicados e inmiscuidos. De modo que al explorar desde esta noción logremos tejer otras posibilidades de pensamiento, más allá de dicha lógica.

especificidad sobre la misma. En este sentido, en tanto lugar disputado es un lugar que se quiere ocupar, apropiar (Derrida, 2009).

Entonces, consideramos necesario poder empezar este trabajo reconociendo que investigar desde la ciencia política es investigar en ese lugar disputado, para lo cual se hace necesario ubicar y reconocer también las condiciones en las cuales se busca investigar. ¿En qué condiciones generamos conocimiento? Y es que no podemos negar que el neoliberalismo también se instala, no solo en las disciplinas, sino en la manera en que decidimos llevar a cabo una investigación. Qué límites se imponen, qué se espera de la investigación.

La ciencia política en tanto disciplina está fuertemente atravesada por el enfrentamiento de las posturas a nivel metodológico, es decir, el nivel cuantitativo y el cualitativo. Hoy hay una gran tendencia que promueve la construcción de saberes mediante procedimientos para observar, registrar, medir y analizar datos, con lo cual se espera instalar soluciones técnicas para los problemas sociales y políticos.

Al hablar de condiciones de producción nos referimos a que hay todo un contexto que hace que se reproduzca la visión que existe respecto de las ciencias sociales en general y de la ciencia política en particular, cuyas pretensiones se basan en la producción de conocimiento útil. ¿Útil para quién? Para el mercado. De manera que se ha producido una apropiación del campo de estudio del politólogo con vistas a participar del mercado mediante la producción de símbolos.

Entendemos que investigar desde la ciencia política nos permite comprender procesos políticos contemporáneos, un saber aprendido en el estudio y a partir de la reflexión política. Y, en este sentido, nos invita a deconstruir títulos vacíos, aproximarnos a problemas del presente, en el intento de correrno s de los métodos estándares de análisis y relevamientos que hacen a las ciencias sociales empíricas. Lejos de cualquier pretensión de consolidación de una ciencia estanca, esencial o fundamental, mucho menos de itinerar contenidos, aquí, reconociendo el lugar en disputa, nos interesa *designificar* los espacios, explorar las ausencias ¿Qué queremos decir con esto? Que no estamos exentos de los desafíos que implica, ya que constantemente nos movemos en este espacio impregnado de significados, donde quizás por momentos nos atrincheramos, pero es también parte de la

construcción de saberes comprender que en esas trincheras también se puede conocer y ahí, creemos, está la invitación de la ciencia política para tomar dichas trincheras.

Capítulo 1. Neoliberalismo como productor de subjetividad

I. Revisando la teoría política neoliberal

Podemos empezar diciendo que el neoliberalismo no tiene que ver sólo con un programa o proyecto político, sino que, en tanto manera de ser, es una manera de pensar y de actuar acorde a su lógica. El neoliberalismo es una racionalidad gubernamental que tiene como uno de sus ejes centrales la producción de subjetividad.

La racionalidad neoliberal[6] ha conquistado una pluralidad de dimensiones que tal vez no estamos acostumbrados a pensar, excediendo un tipo de gobierno o de política económica –de ahí también la dificultad de catalogar a determinado gobierno como neoliberal–, ya que incide en los modos en que el mundo es narrado y opera capilarmente en las relaciones sociales. Aquí no nos interesa reducir el análisis a cierta búsqueda de un fundamento o de definiciones acabadas ni de establecer límites, por ejemplo, acerca de cuándo comienza y termina el neoliberalismo.

A modo de sumergirnos en una comprensión del neoliberalismo, entendiendo con ello que existe una gran heterogeneidad de esfuerzos que han intentado explicarlo, es que nos interesa ubicarnos en una teoría política del neoliberalismo. La teoría política asume como tarea la comprensión del presente, el texto y la historia, es decir, vinculando el presente de los procesos políticos, las grandes obras de pensamiento del pasado y la historia, sin diluirse en ninguno de estos ámbitos (Nosetto y Wieczorek, 2021).

Thomas Biebricher en *The Political Theory of Neoliberalism [Teoría política del neoliberalismo]* (2018) emprende esta tarea ubicando como punto de partida el surgimiento del neoliberalismo. Este nace a principios del siglo XX como respuesta a la crisis del liberalismo decimonónico. En este sentido, observa que ante la ausencia de una pureza

[6] Siguiendo a Foucault, la racionalidad neoliberal tiene que ver con determinadas prácticas, análisis, tecnologías y procedimientos específicos de cálculo de la libertad del individuo que se encuentra en la figura del "empresario de sí", una manera de sujeción que responde a esa racionalidad. En este sentido, es llevada no sólo al ámbito de lo económico, sino también al ámbito de lo individual. Tiene que ver con los modos que tiene el individuo de asumir los riesgos, cómo puede gobernarse a sí mismo y generar soluciones a conflictos y diferencias a partir de su iniciativa.

prístina que logre capturar en un "uno" a la heterogeneidad del pensamiento neoliberal[7], el punto nodal en los pensadores neoliberales es que colocan en el centro del problema al mercado, con la diferencia de que esta problemática ahora aparece como eminentemente política. En esta misma línea, es decir, ante la dificultad de encontrar un denominador común en el pensamiento neoliberal, Michel Foucault (2010) explica que, los teóricos del neoliberalismo[8] se aglutinan a partir del reconocimiento de un mismo adversario: el socialismo y el nazismo. Este punto nos resulta importante ante las tendencias a querer explicarlo poniendo el foco exclusivamente en la variable económica.

Tal como plantea Foucault, el liberalismo clásico se apoyaba en la idea del *laissez-faire*, una doctrina que considera que existe una naturalidad del mercado por medio de la cual éste se autorregula, por lo cual no requiere de cierta voluntad política, por el contrario, el mercado aparece como lugar de veridicción (Foucault, 2010) que mediante su mecanismo natural revelaría algo así como una verdad. En otras palabras, el mercado se constituye como lugar de verificación o falseamiento de la práctica gubernamental. Si en el liberalismo el mercado es un elemento natural en la vida de los individuos, que permanece y se autorregula y no requiere ni más ni menos que solo algunas restricciones, en el neoliberalismo el mercado ya no es considerado una institución natural, sino que es un artificio que debe imponerse mediante una constante restricción y fuerza de determinados dispositivos hasta llegar a permear la conducta humana. De este modo, el proyecto neoliberal se distancia de esta idea cuestionando la naturalidad del mercado.

Así, el neoliberalismo escapa y sobrepasa las ideas más parsimoniosas que lo ubican como un cuerpo de pensamiento económico obsesionado con el libre funcionamiento del mercado, antes bien, lo que ahora vemos es que éste último aparece como el problema teórico-político fundamental. Y aquí surge un punto de convergencia que a partir de ahora demarcará nuestra investigación, y es acerca de la manera en que los mercados se encuentran interactuando con su entorno, en el sentido de ubicar cuáles son las condiciones de posibilidad tanto políticas como sociales para el funcionamiento de los mercados: cómo

---

[7] El término *neoliberalismo* es utilizado por primera vez en 1938 en el Coloquio Walter Lippmann, por el sociólogo y economista Alexander Rüstow, en París, donde un grupo de intelectuales se reunieron para abordar el proyecto político que perseguían. Recuperado de https://www.berghahnjournals.com/view/journals/democratic-theory/8/2/dt080204.xml

[8] Entre ellos se destacan: Raymond Aron, Friedrich Hayek, Walter Lippmann, Ludwig von Mises, Wilhelm Röpke, Alexander Rüstow, entre otros.

hacer para que los mercados operen de manera imperturbable, entendiendo que no existen en un vacío ni tampoco se dan de manera natural.

Nos encontramos entonces con "el lado no económico". Es decir, todo un campo de significaciones acerca de cuestiones que no son meramente económicas pero necesarias de ser analizadas en su relación económica para el funcionamiento de los mercados. Este terreno que ahora aparece como eminentemente político nos coloca frente a las implicancias que van más allá de lo económico y que emanan en la tensión que aquí pretendemos abordar. Como señala Biebricher, incluso si la economía neoliberal resultara ser aceptable, las implicaciones políticas tienen un alto costo a pagar.

De este modo, posiblemente nos encontremos con esta dimensión política del neoliberalismo indagando en uno de sus intersticios que asegurarían el funcionamiento de los mercados y que ubicamos como problema. La pregunta que se hace Biebricher, de acuerdo con esta problemática, es cómo se debería configurar el entorno social de los mercados para el neoliberalismo; y es precisamente acá donde pretendemos desandar un recorrido acerca de aquel sujeto que ahora emergería captado por las prácticas discursivas e institucionales: el hombre-empresa (Dardot y Laval, 2013).

Continuando con los trazos que reconstruyó Michel Foucault en el Collège de France, *Nacimiento de la biopolítica* (2010), lejos de asumir las posturas marxistas que consideran al neoliberalismo como una fase del capitalismo, el francés sugiere que se trata de un modo de gobierno de los hombres y de producción de sujetos. A diferencia del liberalismo del siglo XVIII y principios del siglo XIX, cuyo problema se basaba en discernir en qué ámbitos se podía intervenir y dónde no se podía intervenir, posición que resulta ingenua ante los ojos de los neoliberales, éstos encuentran que el problema no radica en qué cosas pueden tocarse y qué cosas no, sino que se interesan por saber cómo tocarlas. De este modo, podemos comenzar a observar cómo es que el neoliberalismo pretende permear las formas de vida en todas sus dimensiones, poniendo en juego la forma de nuestra existencia misma e interceptando la manera en que nos relacionamos con los demás y con nosotros mismos. La búsqueda misma del neoliberalismo pasa por lograr intervenir sobre la sociedad en su trama y espesor para que los mecanismos competitivos regulen la

sociedad; el proyecto es que el mercado sea posible[9], definiendo como norma de vida una sociedad sometida a la dinámica competitiva y, con ello, que las relaciones sociales estén sujetas a la lucha económica –mirada bajo la cual se llega incluso a justificar desigualdades[10]. En este sentido, dicha competencia no tiene que ver con una naturalidad de los comportamientos que hacen que la misma tenga lugar, sino que es producida, lo cual requiere de un constante esfuerzo político por alcanzarla, de una activa gubernamentalidad.

De este modo, la gubernamentalidad neoliberal va un poco más allá de la noción clásica de neoliberalismo basada en una teoría política-económica cuyo centro es el de establecer una economía de mercado, libre de las restricciones del Estado, por medio de un aparato institucional y jurídico. En tanto racionalidad gubernamental, el neoliberalismo implica un gobierno de las conductas, es decir, determinadas prácticas y acciones utilizando la libertad de los individuos, libertad que no se anula, sino que se la conduce, se guía a los sujetos sin intervenir de manera directa sobre los cuerpos (Foucault, 2010). Por lo tanto, al agregarle el adjetivo neoliberal a dicha noción nos encontramos con un gobierno de las conductas cuya pretensión es también la de producir subjetividad y, con ello, constituir un sujeto que ahora se presenta como, y debe transformarse en, empresario de sí mismo. Entonces, la gubernamentalidad neoliberal, a través de ciertas intervenciones en los marcos regulatorios, pretende una reforma de las subjetividades.

Foucault analiza sobre todo el ordoliberalismo alemán[11] para comprender la Francia de 1970, que consistiría en un gobierno sociológico cuya pretensión es acompañar a la economía de mercado. En tanto gobernar para el mercado, su foco no está puesto en el simple reconocimiento de las leyes de la economía, sino que su búsqueda es la de un

---

[9] Con la expresión "que el mercado sea posible" nos referimos a que el mercado no existe como ente natural o arte de la naturaleza, sino que éste solo aparece en la medida en que es producido, para lo cual requiere de una activa gubernamentalidad; se gobierna para el mercado y no a causa de él (Foucault, 2010).

[10] La desigualdad posee una función productiva, en cuyo efecto emerge esencialmente la competencia para dar paso a una racionalidad económica. Y bien, la competencia se da en "un juego formal entre desigualdades" (Foucault, 2010, p. 153).

[11] El ordoliberalismo alemán (nacido en la década de 1930) es una de las experiencias donde Foucault (2010) encuentra y analiza este nuevo proyecto en tanto arte de gobernar tras la crisis del liberalismo, junto con el anclaje norteamericano (en las décadas 1950 y 1960). Es decir que en ambas experiencias encuentra en la época actual los modos en los que se expresa y formula esa crisis de la gubernamentalidad liberal, como ensayos políticos contemporáneos que se pretenden renovadores de aquella programación. Asimismo, señala que, con sus tantas diferencias, el neoliberalismo alemán y norteamericano tienen como enemigo común a Keynes.

gobierno de sociedad. ¿Qué quiere decir esto? Que el blanco, el objeto de la acción gubernamental, es la sociedad. Este punto es importante ya que nos permitirá analizar el movimiento paradójico de nuestro problema de investigación, acerca de que la racionalidad neoliberal en su discursividad promueve una inclusión ilimitada de los sujetos a partir de la idea del hombre-empresa, pero a su vez funciona con lógicas expulsivas. Esto es en la medida en que entendemos que las lógicas por las cuales el neoliberalismo se mueve siempre se definen de acuerdo con la economía de mercado, que "(…) indica, constituye el índice general bajo el cual se debe situar la regla que definirá todas las acciones gubernamentales" (Foucault, 2010, p. 154).

Entre las distintas figuras que aparecen con un papel importante en la definición del ordoliberalismo alemán nos interesa destacar a uno de sus fundadores principales: Wilhelm Röpke, un economista que fue inspiración para otros ordoliberales y que a su vez trae una posición novedosa que lo diferencia de otras vertientes de pensamiento dentro del neoliberalismo, ya que consideraba que el correcto funcionamiento de la economía de mercado requiere de cierta disposición espiritual, del acceso a valores perdidos que deben ser adquiridos como criterios de comportamiento. Un dato no menos importante es que este pensador se interesa por el interregno espiritual producido por los peligros del racionalismo[12]. De ahí que una de las tareas del neoliberalismo sea extirpar ese mal. El neoliberalismo no puede ser reducido a un simple economicismo ya que contiene una dimensión espiritual a partir de la cual se espera transformar a los hombres en emprendedores de sí mismos (Méndez, 2017).

De este modo, pensando en un liberalismo apoyado en prácticas de espiritualidad –una espiritualidad que convertiría a los hombres en emprendedores– su hipótesis es que la economía de mercado no funciona como un hecho natural, oponiéndose a la idea liberal decimonónica del mercado. Así, plantea que para llevar adelante un programa gubernamental neoliberal es necesaria una profunda reforma de las subjetividades, invitando con ello a una *redefinición antropológica del hombre*. Lo que viene a proponer

[12] Röpke tiene una postura crítica en lo que respecta a las consecuencias económicas, sociales y políticas que tuvieron lugar en la modernidad debido a los excesos del racionalismo.

entonces es una humanización de las relaciones económicas, lo cual implicaría comprometerse al máximo con la competencia del mercado[13].

En los umbrales de la modernidad Foucault señala que hay ciertos episodios que se caracterizan por la búsqueda de espiritualidad y, siguiendo esta línea, Méndez (2017) plantea que "(…) la emergencia del neoliberalismo es uno de esos tantos momentos" y continúa diciendo:

> Hay en el neoliberalismo –o todavía mejor: en sus más oscuros comienzos– toda una política que pasa por la conversión de las miradas y la modificación de las existencias; hay toda una solicitud que se dirige hacia los hombres de la época y que les plantea el trabajo de sí sobre sí mismos como condición de acceso a la verdad. (p. 120)

Y, en este sentido, nos parece importante poder remitirnos a esa idea de espiritualidad para aunar qué elementos conllevaría aquello que Röpke nos trae (Méndez, 2017). La espiritualidad está ligada a cierta búsqueda de la verdad y bajo esa concepción se espera que el sujeto obtenga una tranquilidad del alma, una transfiguración en su ser, no de individuo, sino de sujeto. Por lo cual, el neoliberalismo de alguna manera instrumentaliza esa espiritualización en función de su propio proyecto.

En síntesis, entendemos que el neoliberalismo no es meramente un proyecto político centrado en encontrar las medidas económicas adecuadas, sino que, al detenernos en la teoría política neoliberal, encontramos que hay todo un esfuerzo por llevarlo adelante que se concentra en construir los mecanismos y dispositivos a partir de los cuales producir mercado –competencia–, siendo uno de ellos la *producción del sujeto a gobernar*, entendiendo a la subjetividad como un terreno a ser disputado.

¿Cómo es ese sujeto a gobernar que produce el neoliberalismo? En las siguientes páginas buscaremos ir pensando y reflexionando sobre esto; para lo cual, el camino que hemos tomado tiene que ver con ir desenhebrando algunos mecanismos y dispositivos de la

---

[13] Röpke consideraba de suma importancia la articulación de los principios económicos con el comportamiento humano. Es decir que "los procesos económicos y las políticas gubernamentales influyen en nuestro comportamiento y en nuestras decisiones" de modo que la búsqueda no pasa por adaptar al hombre a la política económica, sino que hay que adaptar la política económica al hombre. De este modo, el mercado debe adaptarse a las circunstancias concretas de la sociedad. Recuperado de https://repositorio.uca.edu.ar/bitstream/123456789/2364/1/estructura-economia-humana-ropke.pdf

gubernamentalidad neoliberal para llevar adelante su programa político. Discurrir sobre los modos en que se piensa al sujeto nos permite encontrar de manera específica por qué aparece el sujeto villero como un significante completamente cargado. En efecto, el sujeto que se busca producir en la gubernamentalidad neoliberal se eleva y conjura con ello el rostro de aquel ingobernable. Tenemos entonces, el camino trazado: sujeto a gobernar, sujeto ingobernable.

II. Antropología neoliberal: hegemonía y alteridad

Como señalamos anteriormente, el proyecto neoliberal requiere de un alcance político para poder trasladarse a todas las esferas de la vida social y producir mercado. Encontramos que uno de los mecanismos que utiliza el neoliberalismo para esto es la construcción de un sujeto y, en este sentido, nos interesa pensar qué lugar queda para la alteridad[14] dentro de sus marcos, en tanto categoría antropológica que, como señala Krotz (2002), remite a cómo se ha experimentado, interpretado y construido históricamente al 'otro'. Y es que en la gubernamentalidad neoliberal es la construcción de subjetividad lo que le permite luego afirmar, descartar, incorporar, excluir, expulsar, todo lo que considere, según se adhiera o no a su discursividad.

Recuperando la idea respecto de la redefinición antropológica del hombre de Röpke, nos interesa pensar qué rol se les asigna a los sujetos políticamente bajo el proyecto neoliberal a partir del advenimiento del hombre-empresa.

Cuando hacemos referencia a la antropología neoliberal nos referimos a que las relaciones entre sujetos estarán dadas partiendo de la concepción del otro como hombre-empresa o, de lo contrario, como sujeto que no se adapta a las lógicas del mercado. Esto es importante en la medida en que nos permite comprender por qué hay sujetos que

[14] La pregunta por la alteridad es una pregunta antropológica. Siguiendo a Esteban Krotz (2002), la alteridad puede ser entendida como experiencia y como categoría. La alteridad como experiencia guarda relación con la extrañeza frente a particularidades que pueden resultar desconocidas de otros seres humanos, es decir, no tiene que ver con la extrañeza frente a otra cosa, sino frente *a otros*. En cuanto a la alteridad como categoría se refiere a la búsqueda de la antropología por explicarla. Esta noción, explica Krotz, "pone a la vista el proceso real de la historia de la humanidad" (p. 60), es decir que la relación de alteridad no es estática, sino más bien dinámica, va cambiando con el transcurso del tiempo y siempre remite a la propia pertenencia de grupo.

aparecen expulsados de la lógica imperante. De este modo, hay una serie de cuestiones que queremos remarcar respecto de cómo han pensado las escuelas neoliberales al sujeto.

Röpke dirá que al transformarse en emprendedores los hombres devienen más "humanos", idea que incluso la podemos trasladar a aquel mecanismo teológico-político que espera el tránsito salvífico basado en incorporar la carne al organismo por medio de la espiritualización del hombre para rescatarlo de los peligros del estado de naturaleza (Esposito, 2006), ya que el autor considera que los desórdenes económicos que acontecen tienen que ver con una crisis de la sociedad, para lo cual se requiere "curarla" (Dardot y Laval, 2013). Entonces, lo que trae con esto es toda una instancia vinculada a una moral en los ámbitos de la vida individual para poder hacer que la "forma empresa" sea universal: "espíritu de empresa", de la "responsabilidad individual", de la "ética de la competición" (Dardot y Laval, 2013, p. 130).

Otro aspecto que nos interesa señalar de este pensador neoliberal es su postura crítica hacia la democracia, a la cual considera que ha degenerado en "pluralismo". "La única democracia viable para Röpke sería la del mercado y la única sociedad libre es aquella donde reina la soberanía del consumidor" (Saidel, 2022, p. 455). Es importante destacar las posturas de estos pensadores frente a la democracia, porque nos va a permitir ubicar también cómo operan estas concepciones al momento en que desde la gubernamentalidad neoliberal se justifica la expulsión de los sectores subalternizados.

De hecho, Röpke consideraba que era necesaria una sublevación de las élites para darle un freno a la revuelta de masas y, con ello, generar una fuerte defensa de la competencia, que tendría lugar en la medida en que se produzcan "aristócratas de espíritu cívico", imponiendo el peso de la autoridad con una democracia limitada sólo a quienes tengan adquiridos ciertos principios que no pongan en juego al orden económico y a un Estado legítimo, descentralizado y cooperativo (Saidel, 2022).

En efecto, según esta concepción de verdad, a través de la autosuperación obtenida mediante el espíritu de emprendimiento lograremos llenar el vacío espiritual-moral de las sociedades capitalistas. Hay todo un espectro de arcaicidad en estas tendencias esencialistas que aún suscitan los modos de vivir en sociedad. Esto es importante porque, como veremos más adelante, va a aparecer como forma de justificar la violencia, la desigualdad, la expulsión. Desde esta visión, podemos decir que las condiciones en las cuales viven los

hombres para nada se solucionarían con cierta prestación a la manera del Estado de bienestar, ya que lo que está en el centro mismo de esa condición no es la condición material, sino más bien lo espiritual.

Por otro lado, también podemos mencionar, ante la condena moral de "vagancia" que esta ya no se basa simplemente en el mandato bíblico de obtener el pan con el sudor de la frente, sino en una explicación que se basa en un análisis económico del trabajo dentro de la teoría del capital humano[15]. Desde el punto de vista de los neoliberales norteamericanos, pertenecientes a la Escuela de Chicago, quienes recuperan dicha teoría, es preciso ubicarse desde la perspectiva del trabajador y saber cómo utiliza los recursos con los que cuenta, estudiarlo como conducta económica, racionalizada y calculada (Foucault, 2010). Estos teóricos entienden al capital como el conjunto de los factores físicos y psicológicos que otorgan a alguien la capacidad de ganar determinada renta que puede medirse desde lo económico hasta incluso lo psicológico, ya que, por poner un ejemplo, desde estas perspectivas se considera que cuando un individuo invierte su tiempo en algo, así sea el cuidado de un hijo, esto le daría una ganancia en términos de satisfacción de ver que el cuidado de su hijo da sus frutos, inversión que a su vez va a colaborar con el desarrollo de capital humano para ese niño en el futuro.

Visto así, para un trabajador su trabajo es un capital, su fuente de ingresos, para el cual requiere idoneidad. Particularmente nos interesa poder ubicar esta teoría porque sus pensadores fueron quienes vieron la necesidad, para su proyecto político, de expandir la lógica del mercado a toda la vida social. De hecho, nos encontramos con que uno de los escritos principales de Gary Becker donde hace un análisis del capital humano pensándolo desde la educación, en tanto, invertir en esta colabora con una mayor productividad y lleva su análisis a la consideración de que la diferencia en los ingresos de las personas se explicaría por la diferencia en el capital humano que cada uno posee. Desde esta visión, la educación es un promotor del capital humano.

Vemos entonces que la comprensión de los sujetos es fundamental para entender cómo emerge lo social en el universo teórico del neoliberalismo.

---

[15] La idea del sujeto como capital humano fue desarrollada hacia fines de la década de 1950 y principios de 1960 por distintos economistas, entre ellos se destacan Jacob Mincer, Theodore Schultz y Gary Becker (Foucault, 2010).

Friedrich Von Hayek, otro intelectual neoliberal, niega la existencia de la sociedad bajo la concepción de que solo hay individuos y familias que se rigen por los mercados y por la moral (Brown, 2017).

"La sociedad no existe. Hay individuos, hombres y mujeres y hay familias" expresaba Margaret Thatcher[16] en 1987. Este pensamiento propio de la escuela austríaca considera que la sociedad se basa meramente en relaciones bilaterales de individuos que entran en contacto entre sí sin ningún tipo de condicionamiento de clase. Y está dentro de la lógica neoliberal negar los poderes estructurales de dominación a fin de permear las subjetividades, ya que es el poder social quien genera jerarquías, exclusión y violencia, así como a partir del lenguaje de lo social se manifiestan e identifican las desigualdades, las sujeciones, abyecciones y exclusiones. Este punto es fundamental ya que supone que cualquier reivindicación crítica hacia la jerarquización no es más que un "lloriqueo inofensivo", no hay tal poder estructural, cualquiera que lo desee puede obtener la libertad (Brown, 2017). De este modo, aparecen los sujetos sociales diferencialmente construidos y posicionados[17].

Siguiendo estos postulados, podemos decir que cuando hablamos de sujeto neoliberal nos referimos a aquel identificado con una empresa que se comporta de acuerdo con imperativos de maximización de las inversiones en todos los dominios de la existencia: consumo, educación, salud, amor, matrimonio, fecundación, etc. Un sujeto que bajo la dinámica neoliberal se pretende homogeneizado. Ahora bien, esa identificación no parte de una autonomía, sino que el sujeto es llevado a identificarse como empresa, es decir, antecede un imperativo. En una entrevista realizada en 1981 en el Sunday Times[18] Margaret Thatcher manifestaba que "La economía es el método, pero el objetivo es cambiar el corazón y el alma", es decir que el impacto político no pasa únicamente por llevar adelante medidas económicas, sino que se requiere de una construcción de subjetividad y de un cambio en la manera en que nos relacionamos socialmente.

---

[16] Margaret Thatcher fue primera ministra de Reino Unido desde 1979 hasta 1990. Influenciada e inspirada en Friedrich Von Hayek llevó adelante la oleada de privatizaciones más importantes de la historia de su país. Es considerada un símbolo de la corriente neoliberal.

[17] ¿Es posible pensar en aquella sentencia nietzscheana, cuando advierte acerca del problema del hombre y la licitud de hacer promesas? Siendo su condición previa hacerlo "necesario, igual entre iguales, ajustado a la regla, y, en consecuencia, calculable" (Nietzsche, 1998, p.67). Esto nos hace pensar en el sujeto que busca producir el neoliberalismo.

[18] Recuperado de https://www.margaretthatcher.org/document/104475

Tenemos entonces al hombre-empresa, emprendedor de sí mismo que a partir de la acumulación individual se piensa la vía de acceso hacia cierta glorificación, el triunfo en la vida se obtendrá mediante un esfuerzo que es personal e individual.

Cuando pensamos en la pretensión de totalidad u homogeneidad del neoliberalismo nos estamos refiriendo a su magnitud al momento de producir enunciados y lo es también en tanto dispositivo[19] capaz de constituir la alteridad.

Particularmente nos interesa poner en cuestión cómo se ha construido la manera en que nos percibimos en sociedad. Observamos que en el análisis neoliberal todos los elementos con los que nos encontremos están integrados a la economía y, por lo tanto, "como elementos homogeneizables, ellos mismos reajustados a su vez, ya no en torno de una antropología, una ética o una política del trabajo, sino de una economía del capital. Y el individuo considerado como una empresa, esto es, como una inversión y un inversor" (Foucault, 2010, p. 274). Tenemos entonces una concepción que interpreta todos los dominios sociales en términos económicos reduciendo la heterogeneidad de la vida social a la simpleza de este código.

Retomemos el utilitarismo de Jeremy Bentham –filósofo y economista inglés del siglo XVIII cuya teoría se basa en la búsqueda máxima del placer y la felicidad– en cuanto a la figura del *homo economicus*[20]. Este utilitarismo traza una figura antropológica que tiene un rol central en el capitalismo, y tiene que ver con el homo economicus en tanto sujeto racional y socio de intercambio que persigue su interés individual de forma calculada. Esta figura que es central en el capitalismo será reformulada por el neoliberalismo como empresario de sí en el contexto contemporáneo.

Dardot y Laval en una entrevista realizada por Berenguer (2018) señalan que el capitalismo tiene un fundamento antropológico en el sentido de que se basa en ficciones que conciernen antes que nada al ser humano mismo. Tras la Segunda Guerra Mundial se

---

[19] Deleuze (1990) en *¿Qué es un dispositivo?* lo define como: "un conjunto multilineal compuesto por líneas de visibilidad, líneas de enunciación, líneas de fuerza, líneas de subjetivación y líneas de ruptura." De tal modo que el dispositivo no solo produce enunciados, sino también formas de ver, de vivir y de ser, es decir que éstos no son producidos por sujetos, sino que el dispositivo mediante sus líneas de fuerzas penetra las cosas, las palabras, distribuye lo enunciable, lo visible y lo invisible (Deleuze 1990).

[20] Cuando hablamos del homo economicus benthamiano nos referimos a que éste actúa según los principios utilitaristas. Si pensamos en el homo economicus, en tanto individuo racional, se refiere a que esa búsqueda será desde el punto de vista individual.

produjo la invención del hombre-empresa, donde el utilitarismo es fundamento de la economía neoclásica, es decir que el cálculo y la cuantificación permean y se expanden por todos los ámbitos, pero lo que tenemos ahora es una figura renovada que ya no tiende al equilibrio cuál máquina homeostática. De modo que dicho fundamento se ha mantenido tanto en el liberalismo del siglo XIX como en el neoliberalismo, pero en este último ha habido una renovación, una transformación.

"El *homo economicus* que se intenta reconstruir no es el hombre del intercambio, no es el hombre consumidor, es el hombre de la empresa y la producción" (Foucault, 2007, p. 182). En la medida en que el cálculo y la cuantificación aún se expanden por todos lados, para nada podemos decir que haya quedado atrás este homo economicus benthamiano, pero lo que sí ha habido es un deslizamiento de este hombre económico al hombre empresa, donde ya no es sujeto de la competencia clásica del liberalismo, sino que ahora la relación de explotación es consigo mismo, homo economicus empresario de sí mismo:

> Esta figura renovada del hombre económico, esta nueva ficción, es diferente, en el sentido de que ya no constituye una pequeña máquina homeostática que tiende, como el mercado, al equilibrio. (...) ahora se caracteriza más bien por el desequilibrio, por la ruptura permanente de la rutina, por la innovación, por la facultad de adaptarse al movimiento perpetuo del capital, hasta el punto de tener que identificarse subjetivamente con la empresa o con un "capital humano" que necesita valorizarse sin cesar. (Laval, 2018, p. 29)

El neoliberalismo necesita un sujeto eminentemente gobernable. Y bien, ¿cuál es ese sujeto? Aquel que deviene empresa. Es preciso entonces que la vida de los sujetos se convierta en empresa y que esto se traslade a todos los ámbitos de su vida, incluyendo sus relaciones, tanto con su propiedad privada, como con su familia, su pareja, etc. Así se estaría frente a una multiplicidad de empresas.

Tomando en cuenta estas cuestiones podemos decir que desde la discursividad neoliberal pareciera que la alteridad no es vista como un problema en sí, ya que se piensa al "otro" de manera aislada, es decir que solo es un competidor individual que no ha sabido adaptarse a la lógica empresarial para poder progresar, visión que elimina o desdibuja la dialéctica entre lo particular y lo universal y, por lo tanto, deja de lado la posibilidad de que un problema sea considerado estructural. Tenemos entonces que lo que constituye al "otro"

es que no funciona como empresa, visión a partir de la cual se justifica cualquier tipo de desigualdad, e incluso la desigualdad es reconocida y celebrada como un motor del crecimiento y del esfuerzo personal.

De este modo no hay lugar para una conciencia social en tanto procesos que tienen lugar dentro de una relación, ya que en el marco de la gubernamentalidad neoliberal esto queda eliminado. Con la pretensión de totalización, de homogeneización del neoliberalismo, el otro no es concebido como excluido, sino que aparece como "un palo en el engranaje" (Reartes, s.f.) que viene a interrumpir esa totalidad. En este sentido, pareciera en principio que la relación que tiene el neoliberalismo con la alteridad es aquella que fuerza una identidad presupuesta desde la empresarialidad.

No obstante esto, el concepto de alteridad (Krotz) nos remite a un reconocimiento del "otro" en tanto otro. Nos preguntamos entonces: ¿qué se espera de un cuerpo unificado, homogeneizado dentro de un modelo funcional? No podemos seguir guiándonos bajo la premisa de que aquella pretensión de homogeneidad de la gubernamentalidad neoliberal tenga que ver meramente con una sujeción de todos los sujetos –valga la redundancia– a las lógicas de la empresarialidad. Al pensar dentro de los márgenes de una totalidad lo que hay entonces es una eliminación de la alteridad, la homogeneidad lo es en tanto no puede ingresar cualquiera, es cerrada y rígida.

Siguiendo esta línea podemos pensar a partir del concepto de hegemonía gramsciano, el cual constituye un "sentido de la realidad" que configura a su vez un límite entre aquello que ingresa dentro del campo de lo naturalmente incluido, entre lo que efectivamente valida una identificación asumida y aquello que escapa a la norma, que desencaja o disloca. Se trata de un proceso histórico a partir del cual se han establecido límites dentro del imaginario social y político (Williams, 2009).[21] Al pensar desde este concepto lo que hacemos es comprender que los sujetos no definen y configuran sus vidas por sí mismos, sino que existen desigualdades, tanto en los medios como en las capacidades para llevar a cabo ese proceso de configuración de nuestras vidas. Entonces, con el concepto de hegemonía se reconoce la existencia del dominio y la subordinación.

[21] Cabe destacar que la hegemonía es un proceso dinámico, nunca es estático, ya que nunca está asegurado de manera definitiva, por lo cual advierte constantemente de las posibles amenazas y alertas, estando atento a las resistencias (Williams, 2009) o subjetivaciones (Rancière, 1996).

Todo proyecto hegemónico define campos de sentidos y tiene lugar mediante un proceso por el cual se van estructurando las relaciones sociopolíticas; en otras palabras, requiere de la institución de cierta cultura política, motivo por el cual no podemos pensarlo únicamente como un proceso de legitimación de un gobierno o conjunto de medidas. Es la hegemonía a partir de la cual se instituyen lenguajes de la disputa social, las palabras que pueden enunciarse y hasta incluso las formas de decirlas. De ahí que también forme parte de este proyecto subalternizar, construir todo un campo de imaginación política, social y cultural de aquellos que se oponen al proyecto hegemónico:

> el concepto de hegemonía (...) comprende las relaciones de dominación y subordinación, bajo sus formas de conciencia práctica, como una saturación efectiva del proceso de la vida en su totalidad; no solamente de la actividad política y económica, ni solamente de la actividad social manifiesta, sino de toda la sustancia de las identidades y las relaciones vividas, a una profundidad tal que las presiones y límites de lo que puede ser considerado en última instancia un sistema cultural, político y económico, nos dan la impresión a la mayoría de nosotros de ser presiones y límites de la simple experiencia y del sentido común (...) es todo un cuerpo de prácticas y expectativas en relación con la totalidad de la vida (...) es todo un sistema vivido de significaciones y valores (...). (Williams, 2009, p. 145 -146)

El neoliberalismo promete en su discursividad, mediante la atribución de las potencialidades individuales, que cada quien puede obtener lo que se proponga siempre y cuando mantenga un *ethos empresarial*[22]. Ahora bien, esa discursividad se desestabiliza al momento en que no todos pueden acceder a las mismas posibilidades. Por lo cual, esa inclusión ilimitada que promete la gubernamentalidad neoliberal se nos presenta de manera eclipsada, porque mientras sugiere esto, a la vez posee funciones expulsivas. La figura del empresario de sí mismo es una figura universal, pero a la vez requiere de ciertas condiciones, llamémosle a la manera de Röpke espirituales, o subjetivas. El problema que encontramos es que dentro de este marco teórico hay quienes no pueden adquirir esas condiciones porque son considerados incivilizados, mirada bajo la cual, aparecen las

[22] La expresión *ethos empresarial* hace referencia a cierta disposición interior de los sujetos individuales, el *self-help*, necesario para colaborar con el proyecto neoliberal y que requiere de "un trabajo de vigilancia que se ejerce sobre uno mismo" (Dardot y Laval, 2013, p. 336).

críticas a la democracia y, con ello, la justificación de la dominación de las élites por sobre los subalternizados.

La novedad que trae pensar desde estos conceptos e ideas es que precisamente nos permiten reflexionar a partir de sus tensiones. Porque ese *ethos* que se presenta como el esfuerzo de uno mismo de gobernarse a sí mismo a su vez es lo que utiliza el proyecto neoliberal para obtener el sujeto a gobernar.

La discursividad hegemónica detenta, de manera muy romantizada, que hay quienes tienen deseos, necesidades, ideas, diferenciadas de acuerdo a la distribución sensible de los cuerpos. El filósofo francés Jacques Rancière (1996), reflexionando acerca de la política, explica que la misma está hecha de relaciones entre mundos; podemos decir que la pregunta por la alteridad es una pregunta política. Lo que sucede es que la política *deja de ser allí* toda vez que, en lo que el autor denomina "reparto de lo sensible"[23] sólo hay parte de los que tienen parte, lo cual podemos pensarlo desde la pretensión de homogeneidad, donde no puede ingresar cualquiera. De modo tal que, dentro de estos márgenes lo que hay son intrusos, desviaciones, ruido.

Además, el proyecto neoliberal necesita de un determinado sujeto, entonces dentro de sus parámetros no hay lugar para "un otro".

Una serie de preguntas nos surgen a partir de esto y que intentaremos recorrer desde aquí: si solo hay lugar para ese sujeto gobernable, ¿qué sucede entonces con aquello que Verónica Gago (2014) plantea respecto al neoliberalismo "desde abajo"? Considerando lo abordado hasta aquí pareciera que esa no es una forma de resistencia, es una adaptación y un modo de supervivencia que los sectores subalternizados han tenido que construir no ante el proyecto neoliberal, sino *en* el proyecto neoliberal. De hecho, una de las características de la hegemonía y, específicamente de la gubernamentalidad neoliberal, es que ha sabido capturar demandas que son propias del progresismo para seguir emergiendo[24]. Con esto,

[23] Rancière (1996) hace una distinción entre política y orden policial. El orden policial asigna a cada cual un lugar dentro de una estructura que en sí misma no es política. Esta clasificación separa el mundo de los unos, considerados parte del logos (la razón y voz legítima), y el mundo de los otros, aquellos reducidos a la mera fonía (quienes sólo emanan ruido). Se trata entonces de una distribución simbólica de los cuerpos, entre los que tienen parte y que participan en la comunidad política y los que no tienen parte y sólo emanan ruido y por ende, son perjudicados y despojados de la posibilidad de participar. Esta oposición nos sitúa en un litigio instituyente de la comunidad política, una disputa por parte de los que no tienen parte a ser contados.

[24] En nuestro país, por ejemplo, la apertura democrática-liberal coincide con la consolidación del neoliberalismo.

otra cuestión es qué pasa con las experiencias de neoliberalismo en Latinoamérica, cómo fue construido el sujeto y qué particularidades tiene en Argentina. Finalmente, si en la gubernamentalidad neoliberal la alteridad es eliminada, nos encontramos con que para pensar en un *otro* se lo debe desterritorializar de esta concepción, lo cual implica, por ejemplo, correrno s de aquella idea que se nos figura tan romantizada respecto de la "inclusión".

III. Neoliberalismo en Latinoamérica

Llegados hasta aquí, nos interesa pensar de qué modo habita el espíritu de la gubernamentalidad neoliberal en los territorios latinoamericanos, en tanto comportan experiencias distintas.

Nos encontramos con una vasta información sobre las consecuencias económicas del neoliberalismo en la región. En concordancia con nuestro trabajo, entendemos que recuperar la experiencia latinoamericana no es solo hablar de esas consecuencias, sino de cómo el proyecto neoliberal logra de alguna manera ser subjetivado. De este modo, ubicamos algunas cuestiones que aparecen como específicas del neoliberalismo en la región: por un lado, la violencia con la que emerge; por otro lado, la construcción del otro absorbido por un discurso transnacionalizado, donde aparece la idea de monstruosidad.

Partimos entonces de la primera cuestión. Wendy Brown (2020), una intelectual estadounidense, disloca el análisis del neoliberalismo producido desde la geografía euroatlántica hacia el sur global. En este sentido, invita a pensar en los elementos presentes del neoliberalismo en América Latina. Su origen es sumamente violento, apareciendo con mayor fuerza en las dictaduras; tenemos así, en su punto de inicio, todo un conjunto de medidas cuyo fin era responder a partir de la represión a las luchas obreras, barriales y estudiantiles. La violencia con la que se instala el neoliberalismo es la experiencia originaria, señala Brown.

En la región, con el llamado Plan Cóndor, se llevaron adelante acciones a partir del terrorismo de Estado, respaldadas por Estados Unidos, para erradicar ideologías comunistas y afines que se opusieran al proyecto neoliberal que se pretendía instalar a nivel global. Se

puede decir que durante este período América Latina, mediante un proceso de militarización, fue terreno de prueba de los modelos neoliberales. El terrorismo de Estado fue el medio que se utilizó para alcanzar un disciplinamiento social, necesario para poder lograr el sometimiento de los países y así impulsar la reestructuración del capitalismo en nuestra región.

En la experiencia latinoamericana pareciera entonces que se teje una unión entre dictaduras y neoliberalismo, encerrando un conjunto de políticas de ajuste, a partir –como dirá Verónica Gago (2014)– de la masacre estatal (a partir de las privatizaciones, reducción de protecciones sociales, desregulación financiera, flexibilización laboral, el aumento del desempleo y de la pobreza por desempleo o subempleo, el crecimiento de la deuda, etc.) y la insurgencia popular. Esto tuvo lugar con mayor fuerza sobre todo desde la década del 70, iniciando en Chile bajo el gobierno de Pinochet, quien recibía asesoramiento económico de Hayek y Milton Friedman, cuyas doctrinas se fueron aplicando en la región.

Gago señala que el desembarco del neoliberalismo se dió con modificaciones llevadas a cabo "desde arriba", es decir, por organismos financieros internacionales, corporaciones y gobiernos (2014). En este sentido, a partir de las políticas neoliberales en América latina se desregularon fronteras a fin de abrirlas a inversiones extranjeras, cuyo interés, desde el punto de vista territorial, ha estado siempre en nuestros recursos naturales. Lo que tenemos frente a esto es trabajo informal, ilegal y la emigración como formas de subsistir (Sassen, 2010).

Asimismo, Gago, llevando el análisis un poco más allá y siguiendo lo postulado por Foucault de acuerdo a la gubernamentalidad –de la cual ya hablamos más arriba– señala que ésta no puede pensarse meramente impulsada desde arriba, sino que también opera desde abajo, comprendiendo cómo ha proliferado en los modos de vida de la sociedad. Nos parece importante poder remarcar esto ya que si bien el neoliberalismo tuvo un quiebre en su legitimidad, sobre todo durante la crisis de 2001 en Argentina, que luego fue secuencial en otros países de la región como Venezuela, Bolivia, Ecuador, Chile y Brasil y que tuvo como efecto giros en los respectivos gobiernos, esto no implicó en absoluto su derrumbamiento, antes bien sobrevive y no tiene que ver necesariamente con un tipo de gobierno o con políticas macro-estatales, sino que en su dinámica éste se ha transformado logrando capturar demandas propias de los discursos más progresistas y, de hecho, en esa

mutación aparecen nuevas formas de vivir el consumo que tienen que ver precisamente con la empresarialidad. De ahí, por ejemplo, que Gago hable de la fuerza del neoliberalismo que logró encarnar en los sectores que son parte de la economía informal como una "pragmática vitalista", por lo cual, plantea, son los sectores populares quienes deben hacerse cargo de tejer sus condiciones ya que éstas no les son garantizadas (2014). En otras palabras, emergen y se construyen tácticas de vida desde abajo para lograr resistir asumiendo a su vez ese espacio de cálculo.

Visto así, situándonos específicamente en América Latina, el estatismo no inmuniza del neoliberalismo, por el contrario, se ha expandido molecularmente en las dinámicas sociales y subjetividades de los mismos actores que son inoculados por el neoliberalismo.

Y aquí aparece un elemento que nos interesa recuperar para pensar los fantasmas del esencialismo que acechan al sujeto villero, sobre los cuales trabajaremos más adelante, y nos pone frente a categorías que nos permiten observar que, aunque el neoliberalismo se presenta como el paso a la evolución de las sociedades, sin embargo, en sus resquicios prevalece la arcaicidad (Gago, 2014). Esto se ve reflejado, por ejemplo, en la moralidad.

La moral aparece como variable a partir de la cual se justifica la desigualdad y, recuperando a Nietzsche (1998), opera como máquina de captura cuyo fin es el de normativizar y gobernar las subjetividades. De ahí que, cuando pensamos en el neoliberalismo desde los quicios latinoamericanos, la moral aparece como elemento mediante el cual se rechazan o niegan las desigualdades estructurando prácticas y modos en los que las relaciones se establecen, trazando todo un campo de designaciones que van a incidir en la manera en cómo aparece el potencialmente "otro" a partir de estigmatizaciones cuya justificación se ata a una mirada racializada.

Tenemos entonces la segunda cuestión que consideramos característica del neoliberalismo en la región. La idea de nación es clave para poder pensarla porque nos permite ubicar de qué manera se figura esa nación, pretendida bajo ciertas tradiciones, bajo la mirada blanca eurocéntrica, cuya pretensión es la de homogeneizar, desmantelando sujetos que aparecen como potenciales desordenadores ¿Qué sucede con lo desordenado? Inspira espanto (Hardt y Negri, 2004). Es en este sentido que remarcamos la construcción de un "otro" absorbido por un discurso transnacionalizado, retomando la noción de monstruosidad (Moraña, 2017), categoría que históricamente ha legitimado formas de

expulsión y que, al detenernos en ella, observamos que funciona como contracara del homo economicus. En el neoliberalismo nos encontramos con el racismo y las jerarquías propias del colonialismo, actualizadas en clave empresarial y bajo las premisas señaladas anteriormente respecto de cómo debe ser el sujeto a gobernar.

Aquí nos interesa pensar cómo el neoliberalismo utiliza la monstrificación como dispositivo para justificar la desigualdad y legitimar prácticas mediante las cuales se excluye y expulsa a sectores subalternizados. La idea de lo monstruoso en Latinoamérica la podemos ubicar desde la colonización y hoy podemos pensarlo como discursividad de la cual se apropia esta gubernamentalidad, para trazar fronteras entre lo humano legítimo y lo que no encaja, sobre todo si tomamos en cuenta que se trata de un discurso que desprecia lo no occidental. El neoliberalismo tiene su origen en Occidente y ha ido expandiéndose globalmente, entendiéndose como parte del proceso de globalización y pensar desde el dispositivo de la monstruosidad nos permite contextualizar los modos en que este opera en las dinámicas sociales, ya sea en "los engranajes de poder" (Moraña, 2017) como en las formas de resistencia.

Lars Cornelissen, en su ensayo *Neoliberalism and the racialized critique of democracy [El neoliberalismo y la crítica racializada de la democracia]* (2020), presta atención a la naturaleza racializada del trabajo de los neoliberales al momento de pensar los modos en que puede restringirse la democracia en las poblaciones, es decir, considera que las críticas neoliberales a la democracia tienen un encuadre racializado. En este sentido, lo ubica sobre todo en el Sur Global, ya que, dentro del pensamiento neoliberal, hay una postura que considera que las poblaciones que fueron colonizadas no pueden autogobernarse en la medida en que no tienen las cualidades culturales, espirituales ni epistémicas para lograr esto de manera *ilustrada*. Estas poblaciones que supuestamente no tienen la madurez civilizatoria son llamadas por estos "subdesarrolladas".

Al no tener las potencialidades civilizatorias lo que sucede es que se vuelven un obstáculo para el desarrollo económico y la instalación del proyecto neoliberal, para lo cual entonces según los neoliberales hay que elegir entre el desarrollo económico y el autogobierno democrático (Cornelissen, 2020). De este modo, adquieren relevancia los procesos de descolonización, los cuales son asociados por los neoliberales –en contexto de Guerra fría– como manera de propagar la influencia comunista.

Es mediante el argumento de "cultura subdesarrollada" que explicaban que eran sociedades que no podían autogobernarse y, por lo tanto, no crecerían económicamente. De hecho, como señalamos anteriormente, uno de los que sostuvo esta idea fue Röpke, considerando que las poblaciones poscoloniales, al no tener relaciones sociales civilizadas, no contaban con las condiciones sociológicas y espirituales para contar con una democracia.

De ahí que se establezca la jerarquía civilizacional de culturas desarrolladas y subdesarrolladas, la cual también se la puede pensar dentro de un mismo contexto nacional. Cornelissen (2020) pone de ejemplo el enfoque neoliberal del *apartheid* sudafricano, donde la oposición al sufragio universal se da en la medida en que la mayoría de la población era no blanca, lo cual desfavorecería a la población blanca. Otro ejemplo que da es una de las justificaciones del Golpe de Estado en Chile de 1973 que daba cuenta del vínculo del pensamiento neoliberal contra la democracia, donde se valoraba al mercado por encima de ésta. De hecho, Hayek, como ya señalamos, cuya doctrina tuvo incidencia durante el gobierno de Pinochet, sostenía que el funcionamiento del mercado no podía lograrse con una democracia ilimitada, por el contrario, el control popular debilita ese funcionamiento, para lo cual consideraba que era necesario que "el proceso político sea manejado por élites con visiones neoliberales" (Saidel, 2022, p. 559).

Estas posturas señalaban que en América Latina no podía haber libertad y Estado de derecho precisamente porque sus poblaciones son consideradas "inferiores en términos de desarrollo a la civilización occidental" (Saidel, 2022).

Y acá nos parece importante señalar que así como en aquella parte de la historia de la región nos encontramos con esa pretensión de una humanidad pura, en el sentido de encontrar al hombre blanco occidental como representación de ésta –con lo cual no estamos diciendo que aun no persista esta concepción– como bien señalamos en el apartado anterior, en la discursividad neoliberal nos encontramos con una pretensión de homogeneidad en tanto búsqueda de una espiritualidad plena que se alcanza cuando el sujeto se encuentra sumido por la lógica empresarial, deviniendo hombre-empresa. Hay una cuestión biopolítica que no puede ser dejada de lado, lo monstruoso se afirma y reafirma por medio de estas discursividades, apareciendo como amenaza. Esto da lugar a la circulación de

imaginarios, significados, codificaciones simbólicas articulados con el capital simbólico, claves para la construcción de un otro.

Y es que en la experiencia del encuentro entre culturas aparece la categorización de lo humano como monstruoso. Pero cuando pensamos en estos encuentros tenemos que tener en claro que estos estaban profundamente marcados por tensiones y luchas en las cuales esa monstrificación aparece como una manera de justificar la conquista, en tanto a este otro habitante del mundo transatlántico se lo ubica como diferente, desviado, inferior, refiriéndose a los pueblos indígenas. Esto continúa estando presente, asociado a los grupos subalternizados.

De manera que hoy podemos pensar que el neoliberalismo aparece en ese dispositivo de la monstrificación, en el sentido de que desde el momento en que se le coloca a un sujeto determinado rostro, se lo deshumaniza. Respecto a esto, Deleuze y Guattari (1996) explican que ningún rostro es humano.

> El concepto de lo monstruoso, utilizado como calificativo denigratorio, se utilizó para expresar la naturaleza primordial e instintiva de los pueblos indígenas, ajena a los protocolos de la civilización europea. Desde entonces, ese concepto fue siempre asociado con la barbarie premoderna –y moderna– de América y con su resistencia a los proyectos modernizadores. América Latina fue, a lo largo de los siglos, particularmente fértil en la absorción del discurso transnacionalizado de la monstruosidad, en la inspiración de formas específicas de lo maravilloso y de lo aterrador, y en la producción de sus propios prototipos de monstruosidad regional. (Moraña, 2017, p. 294-295)

De modo tal que para trazar el neoliberalismo desde Latinoamérica no podemos olvidar que la base sobre la cual se constituyó en la vida política es aquella que viene desde esa mirada eurocéntrica bajo una violencia que deja entrever la potencia de la dominación que emerge, no sólo porque logra instalarse mediante esa coerción, sino porque también viene a encarnar modos de subjetivación. En definitiva, estamos frente a un arcaísmo siempre actual.

Capítulo 2. Los fantasmas del esencialismo: el sujeto villero desde la discursividad hegemónica

I. La política del nombre ¿Por qué villeros? En la indecidibilidad, la violencia inscripta en las nominaciones

Luego de examinar cómo el neoliberalismo en América Latina no sólo ha operado como proyecto económico, sino también como régimen de subjetivación donde encontramos como dispositivo sobre el cual justifica la expulsión a la racialización y más en general la subalternización, nos interesa ahora detenernos en una figura que condensa muchas de estas operaciones: el sujeto villero en Argentina. En particular, buscamos pensar de qué manera este sujeto es producido por un entramado de prácticas discursivas que lo nombran llenándolo de significado. Si el dispositivo de la monstrificación permitió entender cómo ciertos sujetos y modos de vida son construidos como amenazas al orden social, el caso del villero nos obliga a pensar desde lo local cómo opera esa lógica de expulsión e inclusión. Lo que se pone en juego, entonces, es una política del nombre: no sólo cómo se lo nombra, sino qué efectos tiene ese nombrar en la producción de subjetividades.

De este modo, antes de sumergirnos en la aprehensión del sujeto villero, la pregunta que debemos hacernos es acerca de si, en efecto, hay un sujeto villero. Para esto retomamos la pregunta que se hace el filósofo francés Jean-Luc Nancy en *¿Un sujeto?* (2017): ¿hay alguien? Es muy necesario que haya alguien. Esto se constituye en un problema en la medida en que, por ejemplo, si retomamos la idea de multitud, de multiplicidad, hay muchas formas de ser villero, de habitar el espacio de la villa. Surge así la cuestión de cómo se engloba la mirada hacia este sujeto en tanto "otro" para poder ubicar su dimensión histórica. Entonces, ¿existe, en efecto, un sujeto villero?

Jean-Luc Nancy nos habla de un doble sentido del término sujeto: "o bien es lo que está bajo una representación o una volición (valor activo), es el soporte de una representación o una volición en tanto que el ser para sí o la propiedad de sí de esa representación, o bien es lo que está colocado bajo la autoridad o bajo el imperio de alguien más (valor pasivo)" (p.22). Del mismo modo podemos recuperar aquello que señala

respecto de que el sujeto es lo que ya ha advenido y a su vez está siempre por venir. La cuestión pasa por saber cómo está presente ese sujeto (si es que alguna vez lo está) (p.52).

Cuando pensamos en un sujeto villero como tal para nada estamos dejando de lado que existen singularidades, es decir, entendemos que el nombrar requiere un compromiso como tal de situar una identidad que no niega ni deja de lado las diferencias. De lo contrario, estaríamos cayendo en aquello que pretendemos poner en discusión, a saber, esa pretensión de impregnar los cuerpos dentro de una unidad que es indiferente a la pluralidad de singularidades, a la manera del neoliberalismo cuya pretensión de homogeneidad, como venimos poniendo en eje, es evidente. Tal como intentamos señalar, detrás de esa tendencia a la homogeneidad nos encontramos con toda una apuesta política que aquí podemos comprender como aquello en lo que se sustenta una función productiva que, así, ha dado lugar a, por usar la idea nietzscheana, codificaciones simbólicas, o también imaginario social/cultural, cuyo sentimiento se apoya en un deber/ser.

De este modo, vamos a detenernos, por un lado, en la noción de imaginario y, por otro, en la idea de culpa.

El imaginario es un sistema que produce una concepción del mundo a partir de su organización, clasificación, identificación y valoración. Y esto, vale aclarar, no se refiere sólo a aquello que se ve y experimenta, sino también a lo que no se ve, tal como son las ideas, el conocimiento científico, las sensibilidades, las emociones (lo que no significa que esto luego no se traduzca en violencia, como sucede con el odio). Raymond Williams (2009) señala que el imaginario es siempre un sistema de representaciones sobre el mundo, que se sitúa en lugar de la realidad, sin confundirse con ella, pero teniéndola como referente. A la vez, el imaginario es sistema de interpretación del mundo, produciendo efectos de sentido que constituyen la realidad percibida.

De este modo, el imaginario tiene que ver con todo un campo de significaciones que van a producir al mismo tiempo sensibilidades y emociones. Tener en cuenta esto es importante porque el imaginario construye formas de habitar en sociedad.

Acerca de la idea de culpa, no respecto a cierta moralidad, sino más bien, en tanto deuda, aparece como variable sobre la cual se apoya la exclusión de este sujeto. Friedrich Nietzsche en *La Genealogía de la moral* nos hace escarbar entre las sentencias históricas respecto a cierta conciencia, a la conciencia de la culpa, convocándonos a reflexionar sobre

la fragilidad de la construcción de aquella. En este sentido, se pregunta, "¿cómo vino al mundo esa otra «cosa sombría», la conciencia de la culpa, toda la «mala conciencia»?" (1998, p. 71) ¿Qué significa tener culpas? Pues, en definitiva, se trata de "una relación contractual entre acreedor y deudor", lo cual rápidamente nos remite a las formas de mercado. Se trata de una relación que se establece en términos de acreedor –tal es la sociedad– y deudor –tal es el que comete la culpa. Bajo estos términos, "cometer la culpa" implica romper el acuerdo con la sociedad, entonces "la sociedad descarga sobre él sus golpes más crueles" (Nietzsche, 1998, p. 12).

La palabra villero es un indecidible que abre disputas en torno a sus sentidos. Con esto nos referimos a que hay un espacio cargado de ambigüedad que hace a la dificultad al momento de enunciar e interpretar *per se* a este sujeto, en tanto irrepresentable, sin caer en la mera interpretación cultural. Es tal el imaginario social que existe respecto al villero y los ecos atávicos sobre éste que pareciera que hay una frontera delimitable. De ahí que consideramos central poner en juego esa disputa por el nombre en el cual encontramos fijaciones. No tiene que ver con fijar allí un sentido último de lo villero, más bien poner en discusión, en la indecidibilidad trazada por una política de preservación y, al mismo tiempo, problematización, discusión que se sabe infinita.

Podemos pensar en pobres, sujetos subalternos, entre otras nominaciones. Y es que la manera en que nombramos marca una postura política, así como también puede esconder tras de sí una desigualdad; incluso, el uso de eufemismos no hace más que reproducir la lógica en la que estamos inmiscuidos. De ahí la importancia de poder atribuir un sentido político al nombrar.

Siempre el nombrar tiene que ver con quiénes nombran, retomando aquella pregunta acerca del subalterno que habla (Spivak, 1998) ¿puede el subalterno nombrar-se?

Es posible comprender un lenguaje desde la nominación, un lenguaje que moraliza y esencializa y es que, tanto en sus formas más explícitas como subrepticias, la palabra villero se encuentra cargada de sentido, llega incluso a ser aquella palabra que detenta límites entre lo considerado moral y lo inmoral.

> La imposición de un nombre propio, su violencia, se inscribe sobre otra violencia. Violencia contra violencia. La violencia del nombre viene a interrumpir aquella de

> una racionalidad transparente y colonial. Una violencia que surge de la indecidibilidad del nombre, si común o propio, que da origen a la deuda imposible de toda traducción. Allí cuando un nombre propio no se traduce, y por ende pertenece y no pertenece a la lengua. La deuda no implica la relación de dos sujetos vivos, sino de dos nombres. Entre dos nombres, entonces, siempre formas de la violencia. (Biset, 2013, p.110)

El nombre porta, carga y depende de toda una historia de sentidos, así como también incluye en sí una apuesta, en sentido transformador y desterritorializante de aquello que se supone un cuerpo homogéneo. El nombre no viene solo, sino que es *producto de* y, en este sentido, configura un entramado de una forma de poder. De este modo, no podemos poner al margen el nombre, es necesario dar cuenta de la relación que posee desde un determinado momento histórico, en el cual pasa a consolidarse un "otro". ¿Qué relación tiene este nombre con ese momento determinado y hasta nuestros días? ¿Cuáles son sus huellas? ¿Supone resistencias? Posee en su más íntima figura todo un campo de significaciones e imaginarios.

De este modo, cuando pensamos en una política del nombre lo hacemos desde un pensamiento que habilita el conflicto, el cual para nada se supone desterrado. Y es justamente aquí donde nos encontramos con un pensamiento posfundacional (Marchart, 2009) al momento de concebir una ausencia de fundamento último y, por ende, la conciencia de cierta inestabilidad, imposibilidad de saberse atado a una estructura que se pretende completa y estable.

El nombrar entonces aparece como acto fallido, atravesado por esa inestabilidad y por la aceptación de la imposibilidad de obtener el dominio completo en el juego ante la ausencia de un centro ordenador (Derrida, 1989). El campo de lo político está atravesado por una inestabilidad que le es constitutiva. En este sentido, el nombre opera como aquello que pone en tensión el orden dentro de una totalidad que se pretende homogénea, es por eso que lo consideramos como apuesta política en el sentido de que viene a poner en tensión esa homogeneidad. De este modo, la política del nombre a la que nos referimos tiene que ver con aquello que se proyecta mediante el uso del nombre, qué configura y a la vez qué deja fuera, qué expulsa.

Como mencionamos, de manera general podemos referirnos a sectores populares, sectores subalternos, pobres, pero utilizamos la palabra "villero" –además de remitirnos a un modo de pensar de manera más localista (Guber, 1984)– como modo de encauzar aquello que conocemos de manera tan amplia a una categoría que permite delimitar campos de sentido, atentos a las significaciones y al imaginario social hegemónico que ésta trae consigo.

Ahora bien, encontramos que este puede ser pensado en tanto sujeto sujetado, sometido y atado a una identidad, a significaciones impuestas, pero a su vez nos habilita a pensarlo desde una desterritorialización (Deleuze y Guattari) y subjetivación (Rancière). Es decir, por un lado, pensar al villero en tanto en su nombramiento advienen relaciones en el marco de la lógica neoliberal y, claro está, de significaciones, tal como ha explicado Foucault en *El sujeto y el poder*: "(…) mientras el sujeto humano se sitúa en relaciones de producción y de significación, se encuentra situado igualmente en relaciones de poder que son muy complejas" (2001, p. 242).

Esto es, pensar al sujeto como efecto, *producto de* apelando a los procesos por los cuales se le ha impuesto una identidad, un cuerpo y sus significados culturales definidos por determinadas reglas. Tenemos así un doble juego, ya que, si el sujeto villero es sujeto sujetado y atado a significaciones impuestas, cuerpo que no logra adaptarse a la lógica de la competencia dentro de una racionalidad neoliberal, esto es a su vez lo que lo hace advenir sujeto político. Entonces, sujeto arrojado al mundo revelando una historia y a la vez desterritorializado de él.

En este sentido, es fundamental comprender los procesos históricos a partir de los cuales los sujetos se constituyen como tales y que, por ende, han dado forma a determinada subjetivación que hace que se los reconozca de tal manera.

Foucault (2001) sugiere que una de las maneras de analizar las relaciones de poder consiste en ir a su momento inicial: "usar esta resistencia como si fuera un catalizador que ilumine las relaciones de poder, ubique su posición, indague su punto de aplicación y de métodos que usa" (p. 243-244). Es decir, para indagar las relaciones de poder busca investigar las formas de resistencia. En este caso, para indagar acerca del imaginario social respecto al sujeto villero, es menester saber qué está ocurriendo en términos de hegemonía, ubicarnos de manera tal de dejar en evidencia que lo que atraviesa el campo de la

indecidibilidad del villero es una arbitrariedad que, en un momento particular de nuestra historia, dio lugar a la manera en que ahora este sujeto es percibido como tal.

Prestando atención a la forma de poder, Foucault (2001) continúa diciendo que:

> "(…) se aplica a la inmediata vida cotidiana que categoriza al individuo, le asigna su propia individualidad, lo ata en su propia identidad, le impone una ley de verdad sobre sí que está obligado a reconocer y que otros deben reconocer en él. Es una forma de poder que hace sujetos individuales. Hay dos significados de la palabra *sujeto*: por un lado, sujeto a alguien por medio del control y de la dependencia y, por otro, ligado a su propia identidad por la conciencia o autoconocimiento. Ambos significados sugieren una forma de poder que subyuga y sujeta". (p. 245)

Como señalamos, entendemos que no hay una única forma de "ser villero", pero lo que sí hay es una forma molar o dura que es dominante en una multiplicidad política, además hay una pretensión del capital de que esa multiplicidad en algún punto se convierta en unidad orgánica. Esto lo podemos pensar a partir del concepto de multitud de Michel Hardt y Toni Negri, quienes señalan que la multitud:

> es un sujeto social internamente diferente y múltiple, cuya constitución y cuya acción no se fundan en la identidad ni en la unidad (ni mucho menos en la indiferenciación), sino en lo que hay en común (…) en vez de un cuerpo político, en donde uno manda y otros obedecen, la multitud es *carne viva* que se gobierna a sí misma. (2004, p. 128)

Consideramos que pensar en clave de multitud nos habilita a reconocer las posibilidades de que esa multiplicidad aparezca poniendo en crisis lo homogéneo, la noción de lo Uno, de la unidad totalizadora, rompiendo el significante. Cabe preguntarse ¿cuáles son las fuerzas que hacen funcionar y a la vez provocan dicha ruptura? Nos encontramos con que, en esa forma molar, dura, que es dominante, hay un común litigioso (Rancière), algo con lo que se identifican en nombre del daño que le hacen aquellos que se consideran parte de la homogeneidad. El nombre entonces aparece como colectivo.

Con todo esto, la decisión de pensar desde el sujeto villero no viene sola. Precisamente marca una postura política pero no tiene que ver con ver en él simplemente un objeto de estudio, de ahí que tampoco aquí nos encontraremos recabando números

estadísticos, como señalamos desde el principio de nuestro trabajo, no nos interesa pensarlo como mero dato sociológico, más sí como sujeto político. Este sujeto lo es *en relación a*…

Tenemos que tener en cuenta entonces: el momento histórico determinado en que emerge, es decir, el contexto, el cual como veremos no es precisamente de la mano del surgimiento del neoliberalismo en Argentina; en segundo lugar, cómo se fue construyendo el imaginario social respecto a este sujeto, y ahí es donde tiene un gran peso la concepción de los sujetos en la gubernamentalidad neoliberal, pero también cómo este sujeto fue respondiendo en ese momento histórico; por último, cabe pensar desde una postura más bien crítica a los abordajes que han querido cobijarlo bajo cierto paraguas que, a nuestro entender, lo siguen ubicando dentro de los márgenes neoliberales.

II. Breve historización del sujeto villero: ¿por qué siempre es excluido?

Luego de habernos detenido en la política del nombre nos interesa poder ubicar de manera breve cómo históricamente se ha construido todo un imaginario social y simbólico, cargado de odio, del sujeto villero que impregna las miradas y construye los cuerpos sociales, llegando al punto de otorgarle un carácter monstruoso (Hardt y Negri, 2004) que, desde el punto de vista hegemónico, desmorona, espanta la jerarquía orgánica, lo formal y ordenado.

Entendemos que para comprender la historicidad de los procesos es necesario incluir la historicidad del sujeto, el cual también ha sido producido socialmente, es decir, a partir de ciertas matrices simbólicas (Rozitchner, 2003, como se citó en Exposto, 2018). Esto es, no caer en la pretensión de distanciar la subjetividad de lo histórico; la idea de villero evoca inmediatamente una imagen y no se puede, por ende, pensar a este sujeto más allá de la historia ni la historia sin ese sujeto, no se puede pensar al conflicto sin situarlo en su contexto. Y de este modo también podemos recuperar lo que señalan Sucksdorf y Sztulwark (2013, como se citó en Exposto, 2018) respecto de que toda estructura echa sus raíces en el sujeto: allí, en efecto, vigoriza su existencia.

En este sentido, a continuación, nuestra intención es poder comprender los marcos en que emerge el villero y cómo se fue consolidando el imaginario social del mismo en determinado contexto. De manera que, si bien no nos adentraremos en profundidad en los

distintos momentos de la historia argentina donde esta discursividad neoliberal tuvo mayor o menor peso en la construcción de cierta opinión pública, vinculada a los distintos gobiernos que fueron pasando, sí nos interesa ubicarnos contextualmente en su surgimiento para poder dar cuenta de que el neoliberalismo, en tanto proyecto económico-político, requirió de la construcción de un nosotros/otros. Nos encontramos con un sujeto que emerge a partir de la búsqueda de oportunidades laborales y de mejoras en sus condiciones de vida y que obtiene a cambio ser clasificado como aquel que viene a usurpar, a desordenar un proyecto de ciudad.

El villero no aparece con el neoliberalismo, ya había aparecido antes, pero es tras la crisis del estado de bienestar donde empieza a consolidarse y construirse un imaginario social vinculado a la idea del empresario de sí mismo. Como proyecto económico-político el neoliberalismo empieza a implementarse a partir de la última dictadura cívico-militar (1976-1983), pero se ubica su punto álgido en la década de los ‘90 con el gobierno de Carlos Saúl Menem (1989-1999). Podemos decir que en tanto proyecto político creó nuevas subjetividades impactando en las relaciones sociales y en los modos en que es entendido el sujeto enmarcado en la lógica empresarial, construyendo y delimitando un nosotros/otros de acuerdo a dicha lógica. De ahí que ubiquemos al sujeto villero enmarcado en esa construcción, en tanto producto de la subjetividad neoliberal.

El problema que aquí planteamos no escapa a la sentencia nietzscheana, pues el sujeto villero es constantemente culpabilizado por no contar con las condiciones necesarias para responder a la lógica neoliberal y sobre él se han depositado las peores perversiones (González, 2021) así como también la condena de vagancia, por las cuales una nación no pudiera progresar.

Cabe aclarar que la exclusión del villero es siempre generalizada, es decir que no podemos explicarla solo por la competitividad ya que esto vaciaría las formas y la normatividad sobre las cuales nos encontramos conviviendo. De ahí que nos preguntemos por qué hay un sujeto que es tanto excluido como expulsado (Sassen, 2015).

Ahora, tenemos entonces como primera premisa que éste no lograría adherirse a la trama del neoliberalismo, adaptarse a sus prácticas de emprendimiento y competencia. Verónica Gago no estaría de acuerdo con esta premisa. Por el contrario, lo que ha señalado ella es que precisamente este sector ha tenido que adaptarse construyendo sus prácticas de

emprendimiento, lo que llama "economías barrocas"[25]. ¿Qué sucede entonces? Al momento en que emerge esta posibilidad, emerge con ello una latencia: el sujeto villero, ¿qué lugar ocupa en esta concepción en tanto excluido/expulsado? En efecto, tienen una función productiva.

Rosana Guber en *Identidad social villera* (1984) –donde nos cuenta cómo la noción de villa se va construyendo a partir de relaciones de desigualdad, de estereotipos y prejuicios que se ponen en juego fundados en la visión hegemónica, así como también habla de resistencias– para referirse a la población villera, en tanto parte de las clases subalternas de nuestra sociedad, descarta el término "marginalidad" entendiendo que éste vacía las formas en que el fenómeno opera, es decir que deja de lado que el villero se encuentra en una posición asimétrica y subordinada a los sectores hegemónicos, suponiendo que estos se encuentran ajenos al sistema normativo y hegemónico, así como también los ubica en una posición pasiva en tanto subordinados. De ahí que prefiera hablar de exclusión respecto a la propiedad y la venta de su fuerza de trabajo en sectores no formales de la economía.

Hugo Ratier en *Villeros y Villas miseria* (1985) señala que las villas son la expresión argentina de un fenómeno que es mundial, lo cual no tiene que ver con subdesarrollo, sino más bien con la desigualdad.

Guber dirá también que la ideología hegemónica tiene una participación decisiva en la configuración de las identidades de las clases subalternas, pero esto no significa que ellas se corresponden de manera íntegra con esa identidad, ya que siempre hay un margen de autonomía debido a las experiencias y la posición en la estructura social. Así, la hegemonía nunca es absoluta ya que siempre hay al menos un pequeño margen de disputa, resistencia o alguna fuerza que la desborda; de ahí que también luego hablará de *identidad coproducida*[26]. En este sentido, pensar en el sujeto villero implica poder ubicarlo como un

[25] Como el estado no garantiza las condiciones de competencia neoliberales, es la población la que debe encargarse de construir esas condiciones (Gago, 2014).

[26] "Si bien la ideología hegemónica tiene una participación decisiva en la configuración de las identidades de las clases subalternas, no es menos cierto que estas últimas no se corresponden íntegramente con aquella. Existe un margen de autonomía que proviene tanto de experiencias y observaciones de la realidad concreta como de la propia posición en la estructura social" (Guber, 1984, p. 115).

"complejo resultado de un proceso histórico y de una formación social determinada" (1984, p. 115).

El sector villero aparece como testimonio de la indigencia, se lo caracteriza por su anomia y por su apatía. Más particularmente, Guber destaca dos características asignadas por la hegemonía: la pobreza y la inmoralidad. La pobreza en tanto sujeto desprovisto de los recursos que son socialmente valorados, tales como vivienda digna y empleo estable. Mientras que la inmoralidad guarda relación con cierta ausencia de responsabilidad y de interés para "progresar". En efecto, ser pobre guarda una íntima relación con lo inmoral. En la discursividad hegemónica aparece la pretensión de borrarlo de la imagen urbana (Guber, 1984). Sin embargo, cabe preguntarse, siguiendo a Cesar González (2021), dentro de los márgenes de esa discursividad ¿es posible, o bien, cabe la pretensión de borrar esa "mancha" en un sistema que se alimenta y reproduce a partir de esa misma desigualdad que genera?

El término "villa miseria" aparece por primera vez en la década de 1930 en la literatura periodística[27], cuando se publicaban una serie de artículos en donde se daba nota de las transformaciones del espacio urbano (Espasande, 2008). No obstante esto, el término adquiere popularidad a partir de la novela escrita en 1957 por Bernardo Verbitsky titulada *"Villa miseria también es América"*, obra en la que se refleja el rechazo hacia quienes habitan las villas pues, las mismas, siguiendo la expresión que utiliza Hugo Ratier (1985), aparecen como manchones de subdesarrollo.

En Argentina las villas como tales comienzan a surgir en 1930 tras la crisis económica mundial, contexto en el cual el modelo agroexportador comenzaba a tener dificultades y daba lugar a la industrialización por sustitución de importaciones, y con ello a la creación de nuevas fábricas, mayormente en Buenos Aires. La crisis tiene como consecuencia un gran aumento de la desocupación en Argentina, por lo cual los habitantes del "interior" abandonaban sus hogares y migraban a Buenos Aires en búsqueda de oportunidades laborales, donde la villa era el único lugar que la ciudad proveía para los migrantes. Además, en el campo se expulsaba a los trabajadores debido a la incorporación

[27] El 25 de octubre de 1933 se publicó una nota en el Diario Crítica titulada "La ciudad que los dioses olvidaron: Villa Desocupación", por Raúl González Tuñón. El 28 de octubre del mismo año se publicó una foto en la Revista Sintonía con el título "La villa de la miseria". Recuperado de https://revistaallaite.unla.edu.ar/69/identidad-villera-apuntes-para-una-genealog-a

de nuevas tecnologías, lo cual obligaba a los habitantes rurales a migrar también en busca de otras posibilidades de trabajo. Dato no menor es que los centros urbanos estaban poblados sobre todo por europeos, lo cual transformó enormemente la estructura social, económica, política y cultural de Argentina. Esto adquiere mayor relevancia en la medida en que podemos ubicar por qué molestaba tanto la llegada de los migrantes en búsqueda de oportunidades laborales. A estos recién llegados se los apodó como cabecitas negras, descamisados, etc., aunque a partir de 1955 va a adquirir más fuerza el mote de "villero" (Guber, 1984).

De este modo,

> …las villas miseria en la Capital Federal se fueron conformando a través de un proceso de ocupación familiar e individual de tierras vacías, proceso derivado de transformaciones estructurales relacionadas con una doble problemática: la industrialización y la descomposición de la sociedad rural. (Espasande, 2008)

Este hecho devela la desigualdad, no sólo por la configuración de la villa como tal, sino, y más aún, los porqués de quienes debieron partir en busca de un trabajo, así como también las contradicciones que advierte, bien sutil o cabalmente, la sociedad.

El neoliberalismo, particularmente en América Latina, tal como vimos anteriormente, emergía con fuerza sobre todo durante los períodos de dictaduras, lo cual condenó a la población villera a la pobreza y a la marginación (Espasande, 2008). En la última dictadura, por ejemplo, se llevó adelante el plan de erradicación más ambicioso de la historia argentina, donde se expulsó a unos 200.000 habitantes del perímetro urbano, implementando distintas formas de violencia. Dicha apelación a las transformaciones urbanas, en tanto ordenamiento social y edilicio, era la vía para el disciplinamiento social (Snitcofsky, 2017).

Es importante poder remitirnos y acercarnos a estas problemáticas de origen de manera tal de recuperarlas para destrabar y comprender cómo se fue configurando el imaginario social respecto de este sujeto. Vemos que los sujetos (que ahora pasarían a denominarse "villeros") llegan allí por la misma aceleración desmedida del capitalismo y desde entonces tal nominación tiene un punto fundamental, ya que en sus resquicios nos encontramos la misma violencia que los llevó a correrse de sus lugares.

Durante los primeros gobiernos peronistas hubo transformaciones debido a las políticas llevadas a cabo en los espacios urbanos, así como también en la construcción de la identidad del villero. En este período, que podemos situarlo entre 1943 hasta 1955 con el golpe a Juan Domingo Perón, empiezan a tener mayor visibilidad en la escena pública y política los villeros, lo cual dio lugar a discursos como "a las villas las creó Perón". Lejos de esto, como ya señalamos, las villas se gestaron tras la crisis mundial del '30. En este momento se construyeron barrios como respuesta a la deficiencia habitacional, sobre todo en Buenos Aires, lugar donde se concentraba mayoritariamente la problemática de acceso a la vivienda digna. Con esto también se daba lugar a la creación de un marco normativo con instituciones y organismos financieros para llevar adelante tales obras; en definitiva, se trató de políticas habitacionales que para nada tenían que ver con la erradicación de las villas miseria, sino más bien que se pensaban como políticas que ampliarían derechos a los trabajadores en vistas al ascenso social.

Con el bombardeo a la Plaza de Mayo el 16 de junio de 1955 –que precedió al Golpe de Estado el 16 de septiembre de ese mismo año– se inaugura un período de autoritarismos, represión y persecución política de los militantes peronistas. De este modo, la situación se transforma a partir de la ideología modernizante y desarrollista de la gestión, cuyas medidas económicas empeoraron las condiciones de vida de los trabajadores, aumentando con ello la población en las villas y dando lugar al surgimiento de nuevas. Asimismo, se da paso a una nueva relación entre el Estado y las villas, en tanto, aquel lo considera como un problema sobre el cual era necesario intervenir con políticas específicas, a partir de los proyectos de erradicación y realojamiento de sus habitantes, con el fin de borrar de la imagen urbana esos "testimonios de indigencia" (Guber, 1964) mientras que, en contrapartida, surgían organizaciones villeras que buscaban mejoras en las condiciones de las villas.

Ya desde entonces en los informes públicos que se realizaban sobre la población villera volvieron a aparecer categorías como "intrusos", gente sin hábitos de trabajo, degradación moral, etc. (Espasande, 2008). Es importante destacar aquello que la historiadora Mara Espasande señala en *Identidad villera: apuntes para una genealogía* (2008), respecto de cómo operaron las políticas llevadas a cabo por el Estado bajo la premisa de "reeducar" para lograr cierta integración de los villeros. En definitiva, las

políticas tenían un carácter sumamente disciplinador. Por ejemplo, en el diseño arquitectónico de las viviendas, era el Estado quien decidía y definía cómo se distribuían los espacios dentro de una vivienda y el tipo de familias que podían habitarlas (nucleares y no extensas), además de que las mismas estaban amuralladas con tal de que no puedan ser modificadas.

Entonces, vemos en la política pública cómo aparece toda culminación, cancelación, señala Espasande, de las formas en que un espacio puede ser habitado, ya que esto constituye una representación de atraso o barbarie.

> Durante el siglo XIX "civilizar" significó "europeizar", "desnacionalizar" en términos de Arturo Jauretche (1968); en el siglo XX, se buscó "civilizar" mediante la imposición de las pautas culturales y los valores establecidos por aquel sector social todo este carácter racista, que había adoptado el modelo de "familia tipo moderna occidental" desconociendo tradiciones, costumbres, otros modos de ser y de vivir propios del carácter comunitario de los pueblos de la Argentina profunda, donde lo ancestral se encontraba presente[28]. (Espasande, 2008)

[28] Melinda Cooper en *Los valores de la familia. Entre el neoliberalismo y el nuevo social-conservadurismo* (2022), ubica un ensamble entre neoliberalismo y conservadurismo, en la medida en que hay ciertos rasgos que tienen que ver con el fortalecimiento de la familia tradicional, así como también lo vinculado a derechos sexuales y reproductivos. Las estructuras tradicionales aparecen como puntos sobre los que se proyecta cierto funcionamiento y reproducción de la lógica neoliberal, tal como venimos mencionando, se espera que todo se mueva y defina de acuerdo con la economía de mercado. En la región la asistencia social suele aparecer, desde esta discursividad, como algo que perturba el funcionamiento lógico de la economía familiar tradicional, en tanto estructura e institución central de la sociedad sobre la que se proyecta un modo de funcionamiento del mercado; mientras el Estado con políticas de bienestar vendría a romper con los roles que fueron asignados tradicionalmente en la familia. En este sentido, las políticas sociales aparecen como aquellas que vienen a acabar con la familia. Cooper señala que el neoconservadurismo nace como reacción a la llamada, por los "futuros neoconservadores", izquierda contracultural y antinormativa, entendiéndose como aquella que desafía los pilares sexuales básicos del consenso fordista, entre ellos, Irving Kristol –considerado padrino del neoconservadurismo– plantea que la liberación de la mujer de su marido, de sus hijos, de la familia es uno de esos rasgos contraculturales. Pensando específicamente en los villeros, podemos vincularlo a la *welfare queen* que denunciaban los neoconservadores en Estados Unidos para referirse a las personas que recibían asistencia social y que, según esta visión, la utilizaban mal o abusaban de ella. Particularmente, este término hacía referencia a las mujeres negras y, sobre todo fue utilizado por Ronald Reagan en su campaña presidencial de 1976. Se trata de un término despectivo a partir del cual afirmaban que las mujeres tienen hijos para acceder a la asistencia social.

En este contexto se crearon dos planes: el Plan de Emergencia (1956) y el Plan Integral (1957)[29], pero tenían problemas para llevarse adelante, incluso quienes brindaban alguna asistencia social en las villas eran violentados por la Revolución Libertadora, una política represiva llevada a cabo por policías, que incluso provocaron incendios a fin de lograr los desalojos. Otra cuestión era que los villeros no participaban de las políticas pensadas por el Estado.

Frente a esto las organizaciones comunitarias y juntas vecinales comienzan a organizarse y más adelante crean la Federación de Barrios y Villas de Emergencia, logrando tener cada vez mayor participación y organización, así como también reconocimiento institucional. La resistencia formaba parte de una identidad que ya se iba conformando, sobre todo frente a las políticas de erradicación de los años 60 y 70, donde nacería el Frente Villero de Liberación, más tarde llamado Movimiento Villero Peronista.

El período de proscripción del peronismo se caracterizó por la aplicación de medidas de ajuste y disciplinamiento sobre la sociedad. Con ello el malestar social era cada vez mayor. Mientras tanto, también iban llegando inmigrantes de países limítrofes, mayormente de Paraguay y Bolivia, escapando de los autoritarismos[30] –recordemos que la región era azotada por dictaduras–. Entre las medidas políticas y económicas estaba el Plan de Erradicación de las Villas de Emergencia de la Capital Federal y del Gran Buenos Aires. Durante este período comienza a articularse una organización política en la cual empiezan a incorporarse las voces de curas villeros, e incluso debieron articularse con otras organizaciones –como los sindicatos– para evitar los desalojos en el marco de dicho plan.

En este marco, hay un hecho que Espasande señala como hito fundamental: las peregrinaciones villeras que se llevaron a cabo hacia Luján en 1970, en donde, una vez frente a la Basílica, leyeron un documento con los reclamos hacia el Estado. En este documento brindaron datos sobre la cantidad de personas que habitaban en las villas,

[29] El Plan de Emergencia (1956) se trató de la relocalización de la población villera y la promoción del sector privado. La relocalización consistía en el desalojo forzoso de las villas, trasladando a sus habitantes a vivienda social con el fin de que en esos espacios a estos se los "re-educaría" en la medida en que allí contarían con escuelas, salud, etc. De este modo, el Estado invertiría en fondos para realojar a la población, pero luego esto quedaría en manos del sector privado. Por otro lado, el Plan Integral (1957) se centraría precisamente en la promoción del sector privado para encargarse de dicho asunto (Massidda, 2015).

[30] En Paraguay el régimen autoritario fue liderado por Alfredo Stroessner (1954-1989) y en Bolivia por Hugo Banzer Suárez (1971-1978).

número mucho mayor al que reconocían los datos oficiales. De este modo, denunciaban que las villas existen en tanto "son consecuencia inevitable y síntoma del sistema social imperante" (Vernazza, 1989, como se citó en Espasande, 2008).

Otro hecho trascendental sucedió en 1978 durante la última dictadura cívico-militar, cuando se llevó a cabo una erradicación masiva con extrema dureza y represión, hecho que engrosó aún más las villas y generó otras nuevas en Buenos Aires (Guber, 1984).

Como señala Guber, más allá de las políticas gubernamentales entre la erradicación y/o los planes de vivienda popular, las villas miseria permanecieron y con ello el modo en que la sociedad las concibe. Las villas aparecen como manchones de subdesarrollo, el rostro de quienes no han podido converger en los tapizados modernos de una sociedad que evoluciona gracias al capital. Duelen, incomodan, molestan, indignan, inspiran espanto, no responden a las pautas deseadas de la urbanización (Ratier, 1985). Los distintos gobiernos neoliberales han fortalecido esta desigualdad, la cual ha sido un caldo de cultivo para el odio.

César González en *Fetichismo de la Marginalidad* (2021) retoma esta cuestión y nos habla sobre la terapia del odio: "El odio es magnetizado hacia una "banda destribalizada" (Fanon) que aquí en Argentina son los villeros que delinquen. A ellos hay que odiar para demostrar que se ama a la sociedad" (p. 24) y más adelante continúa diciendo:

> Nuestra sociedad exige dosis de odio a sus gobernantes, reclama que se lo sume a las plataformas electorales. El odio late transversalmente en la sociedad y tiene una justificación espiritual: se odia a quienes creen que desordenan la armonía de la creación, el sacrificio y el trabajo es para armonizar nuevamente esa creación. (p. 25-26)

Este fenómeno, tal como venimos señalando, si bien tiene como base la materialidad económica, nos lleva a pensar y a incluir en nuestros análisis que dentro de la lógica neoliberal no basta con operar dentro del marco de la competencia, sino que también hay todo un imaginario social sobre cómo debe ser el sujeto, dentro de qué marcos debe operar. El análisis no puede reducirse a lo meramente económico, sino que debemos incorporar nociones y debates que nos permitan reflexionar sobre el sujeto villero en tanto sujeto político, no como marginado, sino como producto y parte necesaria de un dispositivo.

Lejos de no ser sujetos de competencia, el sujeto villero comparte las cualidades, deseos, necesidades que aquellos que se las niegan. No es que el villero no apueste a una búsqueda de la autoempresarialidad, esa es una visión sesgada que no hace más que reproducir la desigualdad y la discursividad hegemónica. Tienen nombre y se conducen en base a ese nombre, sea impostado o mediante la coproducción de una identidad, pero siempre comparten las mismas cualidades que aquellos que se las niegan. Por eso molesta cuando se muestra deseoso de la materialidad, por eso molesta cuando accede a lo mismo que "la parte de los que sí tienen parte".

En definitiva, no molesta siempre el más, lo que molesta y perturba es "el cualquiera". Por eso perturba y por eso la pretensión de eliminación de la alteridad en el neoliberalismo, porque ese otro vendría a interrumpir el *arkhé* de la comunidad, mientras lo que se busca es "curar a la política" pretendiendo un orden natural; hay un otro que aparece revelando la jerarquía y la desigualdad, por traer palabras de Rancière (1996) actualizando la igualdad última. El mal entonces es que cualquiera pueda ser parte.

¿Por qué hoy ubicar toda esta concepción en los marcos en que opera el neoliberalismo es importante? Dar lugar a la pregunta es, por empezar, necesario en un mundo cuyo manto es el neoliberalismo y además porque constantemente aparece en los modos en que convivimos en sociedad. No hay, pues, sujeto villero si no es en los marcos de la lógica neoliberal. No hay porque este sujeto históricamente ha sido utilizado como chivo expiatorio de una nación que no progresa. Es pues un significante completamente cargado.

Con todo esto, hemos visto que, si bien no es que el sujeto villero aparece con el neoliberalismo, lo que sí surge con él son las condiciones de legitimidad a partir de las cuales se construye y se instala una subjetivación. De modo que podemos pensar que estos procesos fueron creando las condiciones de legitimación de todo ese imaginario social.

En el siguiente capítulo vamos a situar este sujeto teniendo en cuenta lo trabajado hasta acá, en el sentido de aquello que señalamos más arriba, del sujeto cargado de historia, pero a la vez la historia en la que tiene lugar este sujeto. Nos interesa poder pensar a partir de algunas categorías que nos permitan *deshacer el rostro*. Como veremos a continuación, ese rostro que se le ha impuesto al villero no es humano, sino que, mediante procesos de *rostrificación*, el neoliberalismo requirió de este dispositivo para depositar sobre este sujeto

el rostro de aquello que *no debe ser* y, por lo tanto, veremos cómo esto no es más que la mirada blanca racializada, lo cual nos llevó a detenernos en el racismo como dispositivo utilizado por esta gubernamentalidad para justificar y legitimar la desigualdad.

Capítulo 3. Deshacer el rostro. El sujeto villero como sujeto político

I. Territorio: inclusión y expulsión del sujeto villero

Hasta aquí hemos llevado adelante un recorrido genealógico que nos permitió explorar cómo se ha construido históricamente el imaginario social respecto al sujeto villero y cómo en determinado momento el neoliberalismo requirió de ciertos dispositivos para enhebrar una subjetivación.

Llegados a este punto, no nos interesa colocar al sujeto villero como excluido, más sí pensarlo a partir de la inmanencia de los procesos que lo producen (Chignola y Mezzadra, 2014). Esto en tanto comprendemos la permanencia o la necesidad que opera dentro de los marcos de la gubernamentalidad neoliberal, de un cuerpo social que se pretende homogéneo y, por lo tanto, la pretensión de territorializar los cuerpos.

Para esto recuperamos las nociones de rostridad y monstrificación como dos conceptos que nos permiten explicar la manera en que la discursividad hegemónica narra al sujeto villero, que llega incluso hasta su espectacularización mediante la configuración de una imagen y sus peripecias, logrando capturar el imaginario social. Lo que tenemos, en consecuencia, ha sido la expulsión de este sujeto; pero a su vez al pensarlo como *producto de* entendemos que no hay una exclusión absoluta, sino que constantemente hay una alusión al villero y es incluido dentro del cálculo, en la medida en que, como señalamos al principio de este trabajo, la desigualdad posee una función productiva.

La idea de *monstruosidad* aparece como aquella "fuerza de lo otro" que pone en crisis el ordenamiento del territorio. Las formas de narrar al sujeto que lo monstrifican crean el miedo hacia éstos y funcionan como legitimadores de discursos que perpetúan la violencia, justificando a su vez la desigualdad. De ahí que anteriormente hicimos alusión a la idea de "culpa": en definitiva, quien es declarado culpable es aquel que de alguna manera "rompe" el acuerdo con la sociedad.

En cuanto a la noción de *rostridad,* nos permite comprender ese proceso de sujeción, en tanto mecanismo a partir del cual se impone una identidad. Dicho de otro modo, en los rostros se captura a las personas dentro de una imagen.

De manera que, podemos pensar, este sujeto en tanto *sujeto* está rostrificado y lo que tenemos, si pensamos en estos términos –precisamente porque el rostro se produce en la humanidad, dirá Deleuze y Guattari (1997)– es la inhumanización. En otras palabras, el rostro es inhumano porque sólo existe en tanto es depositado sobre un sujeto particular y es mediante esa rostrificación que se constituyen los mecanismos a partir de los que será justificada la expulsión. En efecto, podemos pensar que este proceso de rostrificación, mediante el cual se impone un rostro a determinado sujeto, opera como dispositivo en la gubernamentalidad neoliberal, necesario para producir el sujeto a gobernar.

Consideramos que la idea de desterritorialización que nos traen Deleuze y Guattari en *Mil Mesetas* (1997) puede aportar otra manera de pensar ya no dentro de la lógica neoliberal, porque no nos interesa ubicarnos en una mirada de incrustación o acomodo de sujetos como piezas dentro de un tablero. Con esto nos referimos a que, en los intentos por pensar y reconstruir a este sujeto, tal como expresamos al inicio, hay una gran dificultad por pensar otros modos de estar en el mundo que escapen a esta gubernamentalidad, de ahí nuestro interés de incorporar esta noción, también como manera de escapar del binarismo inclusión/exclusión que, consideramos, termina por reproducir la mirada de adaptación y ajuste de un sujeto a la lógica imperante.

Siguiendo a Deleuze y Guattari (1997) el territorio no tiene que ver con un espacio geográfico delimitado, sino que es lo que marca la distancia con "el otro": "El territorio es en primer lugar la distancia crítica entre dos seres de la misma especie: marcar sus distancias (…) Se trata de mantener a distancia las fuerzas del caos que llaman a la puerta" (p. 325-326), es decir que a partir de la territorialización guarda para sí el campo de lo considerado familiar e incluso se imponen formas de expresión. Y bien, el neoliberalismo constituye una determinada imagen del mundo (González, 2021) por medio de la cual, podemos decir, delimita a su vez una territorialidad.

Lo que tenemos es que esa imagen solo existe en la medida en que está territorializada, se constituyen las cualidades a partir de las cuales se delimita, se dibuja un territorio y que van a pertenecer al sujeto que las tiene o las produce. Es así que mediante la

territorialización se produce el territorio. De este modo, como anteriormente nos detuvimos en la importancia del nombre, en tanto que el nombrar siempre tiene que ver con quiénes nombran[31], también las cualidades –que en este caso sería el imaginario social– tienen lugar en el territorio trazado, porque es con la territorialización que se producen a su vez los rostros. Deleuze y Guattari nos hablan de "marcas territoriales" (1997, p. 323). Es por eso que, al momento de trazar las cualidades, "el territorio desencadena ya algo que va a rebasarlo" (p. 327).

¿Cómo se expresa esa territorialidad?:

> En nuestro país, los villeros, desde la reinstauración de la democracia, pasaron a ser la fórmula más eficaz para determinar la ubicación exacta de la violencia y lo que hay que extirpar del cuerpo social para que mejore su salud. Las armas del Estado hace rato que apuntan todo el día hacia la villa. Arrancadas de la faz de la tierra todas las raíces guerrilleras de la naturaleza nómade o por lo menos movediza, se necesitaba crear nuevos monstruos y asegurarse esta vez al sedentarismo del enemigo. Que la violencia ya no se mueva y que esté en un solo lugar. La villa y el mal se instalaron como sinónimos en las cabezas argentinas. La monstruosidad debe ser bien representada para lograr asustar. (González, 2021, p.59)

El escritor, poeta y cineasta César González expone: "se necesitaba crear nuevos monstruos (...) La monstruosidad debe ser bien representada para lograr asustar", y bien, la figura del monstruo nos remite a aquella que prefigura un peligro. Por recuperar una expresión de Mabel Moraña en *El monstruo como máquina de guerra*: "El monstruo arruina el statu quo, «el cortejo triunfal» de la modernidad, al develar algo que debió haber permanecido oculto" (2017, p. 23) ¿De dónde deriva la peligrosidad del villero? A nuestro entender, es mediante la construcción fina de aquel imaginario social. Pero lo monstruoso aparece como aquello que desmorona y, no solo interrumpe el cuerpo social tradicional, sino que deja en evidencia las formas.

El villero pareciera constituir y consolidar la viva representación de aquello que el neoliberalismo, encarnado ahora en el hombre-empresa, descarta y a su vez absorbe para sí a fin de generar las más exangües manipulaciones de la sociedad. Es a partir de su monstrificación que se constituye el miedo y, con ello, el odio a este sujeto. La pobreza

[31] Podemos decir que el nombre también es territorializante.

aparece como símbolo de vagancia y refleja el miedo a ser despojado de los bienes materiales, miedo a no ser sujeto merecedor de aquellos bienes. A su vez, hay un temor hacia el villero que se mueve en los márgenes de la ilegalidad desafiando la seguridad del territorio. Finalmente, si llevamos el análisis un poco más allá –y como nos adentraremos en el siguiente apartado– en los quicios de nuestra región hay un miedo a la pérdida de cualidades que son distintivas de la civilización occidental (Moraña, 2017).

En consecuencia, el villero, desde la discursividad hegemónica, encarna todo aquello que no hay que ser:

> La villa y el mal se instalaron como sinónimos en las cabezas argentinas (...) El prejuicio hacia los villeros ocupa un lugar importante en el imaginario de las personas en el que, además de ser la representación adecuada de la violencia, también lo son del fracaso, de un supuesto karma, de la falta de voluntad, de un organismo incompleto, de un ser infeliz, de un alma opaca. No sólo son pobres económicamente sino además pobres de espíritu, de cualidades, de virtudes, seres escasos de recursos materiales, pero también de recursos cognitivos e intelectuales. (González, 2021, p. 59-60)

Por lo general también el sujeto villero es victimizado y se lo identifica como un sujeto pasivo, de ahí que se lo llame marginado. Constantemente se depositan sobre él las proyecciones de un mundo que tiene que mejorar y sobre el cual hay que intervenir para mejorar sus condiciones. Pareciera que es eso lo que lo contiene y, por recuperar una expresión que utiliza Moraña, ahí se hace carne “la cualidad agónica de lo social” (2017, p. 278).

Pero, podemos decir que esto es a su vez la representación que la gubernamentalidad neoliberal necesita para poder absorber los lazos colectivos, en tanto toda la representación y el imaginario social respecto al villero constituye un capital simbólico en los marcos del neoliberalismo mediante el cual se trazan los modos de estar en sociedad.

El sujeto villero está siempre incluido en la medida en que ha sido construido en el marco de esta territorialidad, como elemento que rebasaría el territorio y cuya presencia llama al caos, por lo cual a su vez debe ser expulsado. En tanto neoliberales, nos movemos y pensamos de acuerdo al modo en que somos conducidos por esta racionalidad.

¿Por qué recuperamos la noción de expulsión como forma de operar de la gubernamentalidad neoliberal? Con esto nos referimos a que esa expulsión se da dentro los órdenes sociales y económicos. En efecto, la primera forma de expulsión del sujeto villero fue aquella a partir de la cual éstos advienen villeros. Saskia Sassen, en *Expulsiones. Brutalidad y complejidad en la economía global* (2015) recupera este concepto con la intención de ir un poco más allá del concepto más familiar de desigualdad del capitalismo actual. En este sentido, señala que las formas de expulsiones coexisten con el crecimiento económico y, al mismo tiempo, son creadas, hechas a partir de políticas específicas. Esto tiene que ver con diversos procesos, para lo cual, si bien toma casos extremos a fin de evitar caer en vaguedades o confusiones, pero, en definitiva, tienen que ver con los modos en que los grupos son de alguna manera convertidos en minorías a partir, precisamente, de la globalización del capital; de ahí, por ejemplo, advienen desempleados, empobrecidos, entre otras formas de expulsión que dan cuenta de que ésta atraviesa distintos estratos sociales a lo largo y ancho del mundo.

Esa expulsión es una manera de destituir humanidad, en la medida en que se construyó un sujeto monstrificado para justificar su expulsión. Por eso también consideramos que la monstruosidad funciona como mecanismo de poder.

A su vez, "el monstruo avanza en todas estas direcciones, asumiendo la contradictoriedad y la paradoja" (Moraña, 2017, p. 15). Tomemos como ejemplo a César González que en su autobiografía *El niño resentido* (2024) cuenta cómo se hace chorro y se va volviendo cada vez más resentido:

> Lentamente, en mi interior crecía el odio hacia todo ser humano que no compartiera nuestras paupérrimas condiciones de vida. (p.55)
>
> Dormíamos sólo como breve tregua en la guerra contra la sociedad. Al despertar salíamos en busca de venganza contra la pobreza que nos enfermaba. La vergüenza de la miseria era reemplazada por el ritual pagano, exaltado y pagado por los billetes de los atracos. (p.155)

Lejos de victimizarse o hablar con eufemismos ni moralidad, se corre constantemente de aquel lugar donde el progresismo suele ubicar a la pobreza. No tiene intenciones de redimirse, por el contrario, destruye esa visión romantizada que inventa a la pobreza como el lugar de bondad. El libro, cuyo primer relato se titula "La mierda flota", es un charco de

agua donde se refleja esa sobre-visibilización a la que nos referimos, producto del mismo proceso histórico por el cual se ha capturado al sujeto y se le ha impuesto el rostro del monstruo, por ende, ha sido expulsado. Lucrecia Martel escribe sobre éste: “una modesta alcantarilla por donde se escurren ideas con las que enmascaramos nuestros privilegios” (2024).

Cesar González no se siente cómodo con el lugar de “rehabilitado” en el que se lo suele poner, pero tampoco sostiene el imaginario social que se ha depositado y construido sobre el sujeto villero. Hay una encrucijada en esta manera de asumirse en tanto monstruo construido, pero a la vez que rebalsa esa discursividad. Tenemos entonces una inconmensurabilidad en la manera en que se asume arrojado y capturado por el aparato, pero a la vez, no se contiene y escapa, atacando el interior de ese aparato, es decir, como tal tiene la capacidad de exteriorizarse, pero no bajo el paraguas del progresismo, sino que es precisamente al correrse de ese posicionamiento donde constantemente se lo quiere ubicar. De hecho, César González en *Fetichismo de la marginalidad* (2021), haciendo una crítica hacia estas posturas sostiene:

> Pero también sabemos que existen aquellos con discursos perfectos, que saben ponerles el nombre correcto a las cosas, que están a favor de todo lo que implique igualdad, que adornan su apariencia con la estética de la rebeldía, pero salpican frialdad e indiferencia en los instantes imperceptibles del día a día, en el choque frontal de su experiencia con lo real. (...) En ambos lados del nombrar hay dilemas. (p. 70)

Cuando hablamos de inclusión estamos pensando en cómo puede ser incluido el villero dentro del mismo orden que opera mediante lógicas que terminan por expulsarlo y al mismo tiempo lo incluye, en tanto funciona como parte del cálculo ordenador. Por lo cual, comprendemos que ya no se trata de pensar en los modos en que el sujeto villero pueda ser incluido dentro de un sistema que al mismo tiempo genera su expulsión; pensar desde la inclusión es pensar desde la territorialidad y el villero ya está incluido en la medida en que es un producto de la lógica neoliberal; está incluido como significante completamente cargado. César, siguiendo con lo anterior, va a llamar a estos modos utilizados por quienes se presentan como sus salvadores frente a los opresores “la prisión de la corrección

política" (p. 71), ya que no es que mediante sus voces ellos pueden entrar al mundo de lo legitimado, sino que cuando lo hacen siguen aún perseguidos por aquellos.

Así, como interviene poniendo de manifiesto la desigualdad, esta es a su vez la condición de posibilidad de que sea expulsado. Es decir, al detenernos en los procesos que históricamente han expulsado a este sujeto, la inclusión, en la gubernamentalidad neoliberal, es lo que hace posible a su vez esa misma expulsión.

De modo que, a nosotros nos interesa pensar a este sujeto expulsado desde la expulsión, de ahí la pregunta *¿por qué siempre es excluido?*

En el capítulo anterior nos referimos a esta pregunta y recuperamos la idea de Rancière acerca de que no molesta siempre el más, lo que molesta y perturba es que "cualquiera" pueda ser parte. Y en la gubernamentalidad neoliberal nos encontramos que constantemente aparece este sujeto rebasando el *arkhé* (Rancière, 1996), en el sentido de que viene a actualizar la igualdad última. Podemos pensar esto, por ejemplo, cuando César Gónzalez en la intención de mostrar cómo se va volviendo cada vez más resentido, y en esa sobre-visibilización cuenta cómo a partir de la delincuencia podía tener cada día más ropa, llevando puestos lo mejores relojes, cadenas y adornos; en este sentido, se deja atisbar cierto rebozo espiritual, de hecho, llega a decir que por fin lograba sentirse un poco feliz, frente a aquella tristeza que le generaba ser pobre desde niño.

Este argumento que nos trae Rancière nos permite pensar y redoblar cómo se presenta la discursividad hegemónica, cuando pretende, promete y promueve, por ejemplo, como vimos en Röpke, que es necesaria una transformación espiritual para lograr que el mercado sea posible. Porque César no está resistiendo cuando luce los mejores relojes y ropa de marca. Si volvemos sobre la teoría del capital humano, por ejemplo, Gary Becker dirá que el consumo no tiene que ver meramente con el intercambio de algo para la obtención de determinada cantidad de productos, más bien el hombre que consume produce aquello que le satisface. En este sentido, "el hombre del consumo es un productor" (Foucault, 2010, p. 265). Desde la teoría del capital humano el consumo es parte de una actividad de los sujetos en tanto empresarios de sí mismos que, en definitiva, dependerá del capital que cada cual disponga para producir su satisfacción. De modo que, el capital humano lo es en la medida en que se disponga de cierta idoneidad para obtener una renta de

ingreso. Y bien, frente a la pregunta ¿por qué siempre es excluido?: nuevamente, lo que tenemos es que no cualquiera puede ser parte.

Uno de los discursos que atraviesan o que se utilizan para justificar esa idea tiene que ver con que el sujeto villero no puede autogobernarse porque no tiene las capacidades psicológicas, culturales, económicas para lograrlo, tal como vimos, no sólo desde los discursos que lo repudian, sino también desde aquellos que se presentan como salvíficos. Y bien, se trata de una mirada sumamente racializada.

Históricamente, como mencionamos ya desde el primer capítulo, esa mirada ha detentado las maneras en que convivimos en sociedad y ha sido la mirada sobre la que se construyó la nación. Esto ha servido como discurso legitimador de la violencia contra los grupos subalternizados. Y, recuperando lo dicho, ese discurso no solo se da desde Occidente hacia nuestra región, sino que existe también al interior mismo de las naciones.

Consideramos de suma importancia poder darle lugar a esta cuestión en tanto el neoliberalismo opera mediante una mirada racializada, de hecho, con esa mirada ha ido construyendo su discurso para justificar la dominación de las consideradas *sociedades civilizadas y desarrolladas* , por sobre las *subdesarrolladas e incivilizadas*. Y esto ha dado lugar también a ideas que van en contra de la democracia de los pueblos, en la medida en que hay ciertas sociedades –las subdesarrolladas– que no pueden autogobernarse porque les faltan las condiciones para hacerlo.

Llegados hasta aquí, el recorrido que hemos trazado nos lleva a considerar como dispositivo que opera y legitima prácticas de expulsión al *racismo*.

II. El racismo como dispositivo de legitimación de la expulsión

¿Y cómo se explica que aquel condenado a "no existir" no manifieste su odio hacia aquellos que lo incrustan en el desamparo? ¿Será un dominio inconsciente lo que hace que aquellos valorados como inservibles y tratados como simios, nunca ni siquiera se atrevan a discutir con aquellos que los odian?

(César González, 2021, p. 24)

Consideramos importante poder pensar la inferiorización del sujeto villero desde el racismo, para lo cual recuperamos al sociólogo puertorriqueño Ramón Grosfoguel (2012), quien ubica el surgimiento del racismo a partir de la colonización, es decir, con la expansión europea.

Si bien no es nuestra intención hacer un análisis exhaustivo de cómo opera este racismo, ya que entendemos que esto podría ser parte de una investigación abocada específicamente a dicha cuestión, nos interesa poder ubicarlo como dispositivo porque el recorrido que hemos llevado adelante en este trabajo ha dado lugar a comprender la necesidad de poner el tema sobre la mesa y, con ello, dejarlo en cuestión para posibles futuras investigaciones. Creemos que los ataques constantes a estos grupos subalternizados guardan una íntima relación con el racismo y, de hecho, consideramos que la discursividad hegemónica por el cual se expulsa a las "minorías" se sustenta en la diferenciación racial y, con ello, en el racismo.

Reconocer esta cuestión como parte necesaria de la discusión teórico y filosófico-política que hemos llevado adelante nos sitúa en una constante arcaicidad de los argumentos sobre los que históricamente se ha posicionado el poder dominante para operar y tener su mirada en los quicios latinoamericanos, pero, específicamente en Argentina, más aún reconociendo el ataque a la democracia de la discursividad neoliberal.

De hecho, tal como señalamos al principio, el proyecto neoliberal tiene como uno de sus objetivos la producción del sujeto a gobernar, y en esa producción se encuentra a su vez produciendo lo que va a rebasarlo: el sujeto ingobernable. El autogobierno queda a los *civilizados*, mientras que las poblaciones *subdesarrolladas* no pueden autogobernarse. Es mediante esta discursividad que legitima la dominación sobre los sectores subalternizados.

El racismo, según Frantz Fanon es "una jerarquía global de superioridad e inferioridad sobre la línea de lo humano que ha sido políticamente producida y reproducida como estructura de dominación durante siglos por el sistema imperialista/occidentalocéntrico/cristianocéntrico/capitalista/patriarcal/moderno/colonial." (Grosfoguel, p. 93).

En este sentido, señala que el racismo de color no es la única forma de racismo que existe. Si bien en muchas partes del mundo ha predominado, puede adoptar distintas formas, ya sea religiosa, étnica, cultural, etc., pero que, en efecto, tiene que ver con la

jerarquización sobre la línea de lo humano y la historia en la que esa forma de racismo tiene lugar. Entendemos entonces al racismo como una manera de justificar y legitimar la desigualdad y, con ello, la exclusión y expulsión.

A modo de profundizar un poco más en cómo opera el racismo, nos interesa recuperar lo que Deleuze y Guattari señalan respecto de que no actúa mediante la exclusión porque desde éste no existe el exterior:

> no hay personas de afuera, sino únicamente personas que deberían ser como nosotros, y cuyo crimen es no serlo (...) El racismo jamás detecta las partículas de lo otro, propaga las ondas de lo mismo hasta la extinción de lo que no se deja identificar (o que sólo se deja identificar a partir de tal o tal variación). (1997, p.183)

Esto guarda relación con lo que mencionamos en el primer capítulo respecto de que en la gubernamentalidad neoliberal no hay lugar para la alteridad, lo cual nuevamente nos lleva a reflexionar acerca de que se trata de una discursividad que legitima la expulsión mediante una mirada racista.

Al mismo tiempo, en el capítulo anterior, a partir de un breve recorrido por la historización del sujeto villero, vimos que las villas aparecen tras la crisis de 1930 cuando los sujetos debieron migrar hacia la gran ciudad en busca de oportunidades laborales. Allí se encontraron con que los centros urbanos estaban poblados mayormente por europeos o sus descendientes; así quienes migraban eran vistos como quienes iban a destruir la repartición ordenada de la ciudad, en la medida en que "el no europeo" entraría "usurpando" los privilegios. El villero entonces vendría a insertarse en el mundo blanco de aquellos que se protegen a sí mismos en los centros urbanizados. ¿Qué nos sugiere este acontecimiento?

En primer lugar, la primera mirada hacia este "nuevo sujeto social", en tanto intruso o invasor, fue una mirada blanca y racializada. Todo parece tener su origen desde la intromisión de esa mirada. Vimos la pretensión de invisibilización en los intentos de "esconder" las villas, como sucedió por ejemplo mediante las políticas que buscaron erradicarlas. Pero, recuperando cómo se ha ido consolidando aquel campo de sentidos acerca del sujeto villero, encontramos que para nada podemos decir que lo que hay es una invisibilización cuando tenemos frente a nosotros –o antes bien, *en* nosotros ya que se ha instalado en el sentido común– toda una identidad a la cual está sujeto. Por lo cual, lo que

hay es una sobre-visibilización (González, 2021) que aparece en los modos en que este es visto y que existe en la medida en que opera como afirmación constante de la diferencia, de lo que no debe ser, de lo que está fuera de lugar, pero siempre mediante la reproducción de esa hipérbole. En otras palabras, *tiene que ser visto*.

Cuando trazamos las connotaciones que existen respecto del sujeto villero, observamos que éstas se inventan, se construyen en el marco del neoliberalismo, del advenimiento del hombre-empresa, en la medida en que a partir del proceso de surgimiento de dicha gubernamentalidad, éstos pasan a ser estigmatizados. Pero no podemos negar el *ojo* que mira y los coloca en un lugar racializado. Siguiendo a Rita Segato[32], podemos pensar que esa mirada es el espejo que tiene lugar a partir del proceso de sustracción, de robo, un espejo que dice "ustedes no son blancos" y los devuelve a su lugar –tal como sucedió desde el surgimiento de las villas– "un paisaje que anda" (Segato, 2017).

¿Qué tan importante es la mirada? ¿Cómo es esa mirada? ¿quién está mirando? son preguntas que debemos hacernos en la medida en que hay un *otro* que constantemente es *visto*, puesto en escena. No bastó con decir que tal sujeto viene a interrumpir el orden, hubo que colocarle un rostro. El proyecto neoliberal tiene que hacer corresponder la identidad de los sujetos con el sujeto a gobernar. A través de las políticas de erradicación se puede pensar la idea de vigilar y controlar biopolíticamente a la población villera, quienes fueron forzados a abandonar su hogar bajo la consigna de urbanización. Esas políticas son en sí mismas racistas.

En esa sobre-visibilización del villero lo que hay es una enorme carga desde el interior del territorio que lo ubica en una constante "espera de redención". Se espera que demuestre que es distinto. Hay cierta apariencia de esclavitud en esa espera. El villero tiene que redimirse y demostrar que no es eso que le están señalando, o bien ser ejemplo de "que el que quiere puede". Pero, incluso si demuestra a la sociedad que remedió esa culpa impostada, así y todo, siempre va a ser primero el villero que pudo progresar, aquel que "se ha transformado en ejemplo".

---

[32] Uno de los temas trabajados por la antropóloga Rita Segato es el racismo en Sudamérica, en cuyas naciones se suele negar la existencia de éste, en la medida en que se lo reconduce a la posición de negro. Lo que problematiza es acerca del ojo que coloca al sujeto latinoamericano en su lugar colonial. Este sujeto es el "paisaje de la colonización, dominado, marcado por un horizonte de guerra y de apropiación del cual nuestros cuerpos forman parte" (2017).

Ese es el rostro que hay que deshacer, no en la medida en que su destrucción terminaría por consolidar la universalización del sujeto a gobernar, sino en la medida en que deshacer el rostro es comprender en qué circunstancias se produce ese rostro, qué es lo que rostrifica. Porque el rostro sólo existe en la medida en que un proceso legitimó la rostrificación por medio de la cual se deshumanizó a un humano.

No hay rostros de villeros y no villeros, hay procesos de rostrificación a partir de los que se construyen e imponen rostros, que no hacen más que quitar humanidad. Dirán Deleuze y Guattari (1996) que el rostro es un mapa (p.176). ¿Y cómo miramos el mapa? Pensar al sujeto villero deshaciendo el rostro, lo cual no es otra cosa que saber en qué circunstancias tuvo lugar la máquina que produce rostro.

Así como "en el contexto del colonialismo el *otro* debía ser dominado en salvaguarda de los valores y la seguridad física de la cristiandad" (Moraña, 2017, p. 294), hoy podemos trasladar esto a la lógica neoliberal. El concepto de lo monstruoso fue utilizado para referirse a los pueblos indígenas como calificativo denigratorio y sirvió a la discursividad hegemónica para sustentar la idea de una humanidad pura, frente a lo considerado desviado. De manera que este discurso se reafirmaba y *producía* lo que iba a rebasarlo. Históricamente se asoció a los grupos subalternizados de la región con lo monstruoso ajeno a la civilización europea.

Aquella crítica racializada, y por ende, racista, del pensamiento neoliberal –de la que hablamos en el primer capítulo– respecto de la imposibilidad del funcionamiento de la democracia en países poscoloniales, que también funciona al interior de las naciones, es una lógica que nos sirve a los fines de pensar al sujeto villero, porque dentro de los márgenes de esta discursividad se indica que al ser poblaciones inmaduras civilizatoriamente no pueden desarrollarse económicamente, por lo tanto, no son plenamente integrables a la lógica empresarial, de modo que seguirá siendo un incivilizado. También, y en esta línea, es presentado como monstruoso y aparece como evidencia del fracaso de ese proyecto de homogeneización, porque en efecto, se pretende la figura universal del empresario de sí mismo, pero ésta no puede ser alcanzada sin las condiciones espirituales que, según Röpke, los incivilizados no tienen y por lo cual no pueden gobernarse a sí mismos (Saidel, 2022).

Llegados hasta aquí nos encontramos con la hibridación de la discursividad hegemónica y lo monstruoso como contrahegemónico que vendría a perturbar, hacer notar, desarticular o incluso borrar aquella pretensión totalizante de la nación bajo la cual se ha legitimado e instalado cierta discursividad en el imaginario social. Constantemente hay una remisión a lo monstruoso, cargado de significados, es lo otro, lo reprimido, lo atávico (Moraña, 2022).

Pero esto también nos da la posibilidad de pensarlo como línea capaz de fugarse, de desterritorializarse de esa pretensión totalizante del proyecto neoliberal. Precisamente porque siempre quedan atisbos de resistencia, un margen para fugarse entre las líneas territorializadas. Y es que, de alguna manera, pensarlo como *lo otro* es lo que permite dar lugar a esa desterritorialización.

Compartimos la idea de pensar de manera rizomática porque entendemos la complejidad de los procesos sociales y culturales. Deleuze y Guattari (2004) mediante el concepto de rizoma nos invitan a romper con la linealidad de los saberes y *hacer lo múltiple*, en el sentido de no proceder a partir de las dicotomías a las que acostumbramos a construir conocimiento, sino que salir de esas dimensiones y registros que forman parte de una estructura hegemónica. Mediante esta idea podemos pensar a partir de múltiples líneas que se definen por el afuera, es decir, por la desterritorialización.

Y, en este sentido, si pensamos que todo es producto del neoliberalismo, entonces nada lo es. La gubernamentalidad neoliberal, para llevar adelante su programa político, ha tenido que construir sus dispositivos, entre ellos, hemos mencionado la construcción del sujeto a gobernar, para lo cual necesitó una subjetivación, también operar en los modos de nombrar, en los modos en que se construye mediante el habla, y con el racismo atravesando el territorio. Esto quiere decir que hay un afuera, en tanto línea de fuga, que, una vez capturada, logra interrumpir el orden. De ahí que nos interesa pensar a partir de la noción de desterritorialización, que nos permite comprender, frente al proyecto hegemónico homogeneizante, que el concepto no está capturado por completo.

III. Pensar desde el desborde, desterritorializar

Al llegar a este punto y, a modo de concluir este recorrido, nos interesa pensar al sujeto villero como sujeto político, para lo cual consideramos que hay que situarlo no desde su negatividad, ya que consideramos que esto imprime los modos por medio de los que la lógica neoliberal opera y reproduce para sí, sino pensarlo a partir de la exterioridad, es decir, por fuera de la lógica. ¿A qué nos referimos con esto?

Como fuimos deslindando a lo largo de nuestro escrito, el sujeto villero emerge desbordando y, por qué no, sedimentando el cuerpo social mediante ciertos elementos que tensionan y aparecen como potenciales desestabilizadores de un orden y, con ello, desarticulan prácticas que determinan aquel cuerpo social, que para el neoliberalismo sería operar dentro del marco y las lógicas de la competencia, pero que a su vez requiere de la permanencia de estos cuerpos para poder sostenerse. Es decir, cabe pensar en este sujeto como aquel que deja en evidencia, descubre ¿desenmascara? aquel cuerpo social, porque estamos hablando de un orden que, como bien señalamos, ha logrado capturar y hasta enhebrar subjetividades, encarnándose en las formas de comprender al sujeto que adviene hombre-empresa.

Ahora bien, ¿es posible desbordar esa estructura simbólica? O bien, ir más allá del dato sociológico para poder pensar abordajes que nos permitan mirar con ojos en la territorialidad para desterritorializar. Políticamente ¿qué implica esa estructura simbólica que se fue construyendo en un momento histórico y que a nuestros días sostiene que la villa como tal representa, o deja entrever que estamos inmersos en un sistema que es desigual? Verónica Gago señala que es necesario "tomar en serio la articulación entre neoliberalismo y subjetividades populares para comprender la dinámica compleja que alcanza a lo político cuando es capaz de recoger en sí todas las capas de lo real" (2013, p. 15-16). ¿Podemos ir más allá de este análisis para empezar a situar al villero como potencial sujeto político que desbordaría esa estructura?

El concepto de desterritorialización que presentan Deleuze y Guattari (2004) nos permite pensar a este sujeto más allá de estas nociones a las que estamos acostumbrados, tal como es el caso de la dicotomía inclusión/exclusión o expulsión, lo cual a su vez implica la

posibilidad de pensar nuevas formas de organización. De ahí que también nos interese pensar al villero como sujeto político.

Teniendo en cuenta lo que plantean dichos autores, no es necesario abandonar un territorio para entrar en vías de desterritorialización, sino que esto puede aparecer a partir del *reconocimiento del otro* independientemente del territorio, en la medida en que *"un territorio siempre está en vías de desterritorialización, al menos potencial"* (2004, p. 332). Anteriormente hablamos acerca de la territorialización que da lugar a los procesos por los cuales una máquina captura y absorbe trazando límites a aquello que a su vez va a desbordar el territorio. Como ya señalamos, la gubernamentalidad neoliberal constituye lo que va a desbordarlo, de ahí también que, a nuestro entender, no se puede pensar meramente en términos dualistas o dicotómicos, porque siempre hay posibilidad de desterritorialización, así como también siempre hay posibilidades de que el significante se reafirme.

Y bien, también hablamos de las dificultades de pensarnos por fuera de la lógica imperante. Michael Hardt y Antonio Negri en *Multitud. Guerra y democracia en la era del imperio* (2004) plantean que remitir a una constante nostalgia conlleva un signo de derrota y señalan la importancia de pensar y contemplar la sociedad posmoderna desde la potencia de la multitud. Traemos esta idea porque ante la nostalgia de los cuerpos sociales disueltos en la vorágine de la gubernamentalidad neoliberal, sabemos que la multitud no puede ser capturada completamente por el orden hegemónico.

Además, si nos quedamos con la imposibilidad de pensarnos fuera de esta territorialidad, lo que hacemos es negar la posibilidad de *la política*. Rancière (1996) prefiere dejar esto a lo que él llama partido de los ricos, que acá podemos trasladarlo a la hegemonía neoliberal; al respecto señala que para éstos *no hay parte de los que no tienen parte*, lo cual traduce como negación de la política. Podemos pensar que el villero es la distorsión donde tiene lugar la política, porque donde unos lo niegan, emerge distorsionando la *arkhé*, mientras que negarlo constituye la antipolítica. De esto nos preguntamos: en la medida en que el villero nunca alcanza a estar en el territorio, ya que aparece distorsionándolo ¿cabe la posibilidad de pensar que se desterritorializa constantemente?

Volviendo a Hardt y Negri, la carne de la multitud aparece constantemente *excediendo*: "*Aunque lo intentemos, no podemos sujetar los vientos, las olas, la tierra"* (2004, p. 228) y precisamente esa es la potencia que hace que se la rechace. Desde el surgimiento de las villas tras la crisis de 1930, el villero amenaza el orden de la ciudad, esa ciudad que estaba poblada mayormente por europeos y sus descendientes.

Recuperando lo que estos autores plantean y trasladándolo a lo que aquí venimos señalando, el villero puede parecer monstruoso dentro del orden hegemónico porque representa la inseguridad, el caos, el desorden. Ya hablamos de dónde surge su peligrosidad. Éste aparece desmoronando el proyecto de ciudad ordenada frente a lo cual la mirada blanca racializada, que no es nueva sino desde los procesos de colonización, se siente atacada y se reactualiza constantemente en nuestro contexto mediante las distintas prácticas discursivas que circulan en los medios, el cine, asociando esta figura a la delincuencia y la violencia, así como también a partir de las políticas de Estado que operan mediante operativos policiales, criminalizando las villas. En otras palabras, utilizan como una constante la sobre-visibilización.

En una entrevista realizada por *Página 12* a César González en 2020, acerca de esa imagen con conciencia de daño que se busca generar a través de los medios sobre el villero, explica:

> Dicen "mostramos la realidad que nadie quiere ver". ¡Mentira! A esa realidad la vemos todos, todas. En verdad lo que se está queriendo decir es "yo veo esta gente así: delincuentes, narcos". O sino: trabajadores obedientes. O vagos. Hay una intención de mostrar a la villa como fea, porque quien está mirando no ve belleza en un villero.

Moraña señala:

> En todas las épocas, lo monstruoso se asimila a una violación inaceptable del orden existente, a la imposición de un trastorno simbólico que afecta las bases mismas de la sociedad, que se siente no solo amenazada físicamente sino violentada en sus principios y valores. (2017, p. 239)

Estos autores nos invitan a pensar a partir de la idea monstruo-multitud en la medida en que "permite imaginar la desestabilización del status quo", así como también habilita a pensar

otras formas de entender lo que se nos figura como real y hace visible lo que, bajo el poder dominante, debía permanecer oculto.

Pensar al villero en tanto sujeto político es ubicarlo desde su potencialidad colectiva. A lo largo de este trabajo fuimos desandando una serie de hechos, nociones, que nos permitieron comprender y observar ciertos procesos de asociación por los cuales este sujeto fue consolidando una solidaridad, en tanto otros modos de ser visto sin ese rostro impuesto por la gubernamentalidad neoliberal. El sujeto político constantemente se desterritorializa de los significantes impuestos, no es estanco, no está atado a una estructura fija.

Pensar desde la desterritorialización nos permite correrno*s* de los estándares de análisis para entrar en una línea que se fuga de esa segmentariedad, adviniendo constantemente en su capacidad para ser visto de otro modo. Como señalamos, no hay una única forma de ser villero, lo que hay es una forma molar o dura que es dominante en una multiplicidad política y la pretensión del capital de que esa multiplicidad se convierta en unidad orgánica. Ubicar al sujeto villero desde la noción de multitud y, en tanto sujeto político, implica comprender que no tiene una única identidad, sino que éste se construye constantemente en su relación con la historia, con el mundo, la política, los contextos y sus posibles líneas de fuga.

En efecto, ¿cómo piensa la inclusión un sistema que a su vez genera exclusión y expulsión?: pues bien, a partir de esta pregunta quisimos ir trazando un camino para deslindar cuestiones que se nos presentaban, en principio, de manera evidente, tal es el caso del fracaso del proyecto neoliberal en la posibilidad de incluir a todos, en la medida en que bajo esta promesa aparece como canal de contención de los sujetos en el mundo globalizado. Sin embargo, al situarnos en esa contradicción en su discursividad, particularmente pensando desde el sujeto villero en Argentina, donde no hay posibilidad de encontrar un fundamento o principio, por el contrario, el trabajo hilvanado nos permitió de alguna manera entrar en un sitio en el cual las cosas están en continuo movimiento y, se trató, de hecho, de romper con ese *continuum* pero a su vez de inmiscuirnos en él, donde el villero constantemente se encuentra desbordando los límites, por lo que no puede ser pensado meramente en términos fijos o dentro de las categorías de inclusión-expulsión.

El sujeto villero, en tanto *producto de*, solo es posible de asirse desde el neoliberalismo porque no existe por fuera de él, por lo cual, decimos, ya está incluido como aquello que desborda la estructura. Las categorías a partir de las cuales se pretende distorsionar, pensar o construir otros modos de vivir son las mismas por las cuales un sujeto es posible de ser absorbido. De manera que todo lo que se instala a su alrededor no es más que la mirada homogeneizante que penetra en los rostros, formas de estar en sociedad, alienando las posibilidades de dislocarse de ser un sujeto consumidor.

Pero, a su vez, el neoliberalismo constantemente se excede a sí mismo, de ahí que pensemos que en ese exceso sea posible adentrarnos en líneas de desterritorialización ¿A qué nos referimos con esto? Podemos decir que el rostro es la marca que utiliza el neoliberalismo para conducir conductas, la producción de los sujetos es necesaria en la gubernamentalidad neoliberal para llevar adelante su programa político. En otras palabras, en su necesidad de producir y capturar, ha creado también un sujeto que sólo se piensa dentro de dicha lógica.

Por lo cual, consideramos, la forma de deshacer un rostro, de trazar sus líneas de fuga, es conociéndolo y así construir qué destino tiene ese rostro una vez destruido. De ahí que nuestra apuesta, concluyendo este recorrido, sea pensar desde la desterritorialización como categoría que de alguna manera desafía las formas hegemónicas, pero también nos permite pensar otros modos del sujeto en tanto sujeto político.

Conclusiones

A lo largo de este trabajo, hemos intentado desandar un recorrido en torno de una tensión que ubicamos como constitutiva en la gubernamentalidad neoliberal: ¿cómo piensa y aborda la inclusión un sistema que, a su vez, genera exclusión y expulsión? Las decisiones que tomamos se organizaron de acuerdo con lo que consideramos nos llevaría a obtener algunas respuestas para una mayor comprensión de nuestro problema de investigación.

En este sentido, partimos de la contradicción que encontramos al interior del proyecto neoliberal: mientras que en su discursividad promete una inclusión ilimitada de los sujetos a partir de la idea de hombre-empresa, a su vez funciona con lógicas expulsivas. Esta discusión abrió un abanico de posiciones, además de generar nuevos interrogantes.

De este modo, llevamos adelante una reconstrucción genealógica acerca de cómo opera la gubernamentalidad neoliberal en tanto constructora de subjetividad en Argentina, específicamente abordando al sujeto villero desde la pregunta: ¿por qué siempre es excluido? Esto en la medida en que nuestro interés se centró en esa tensión que ubicamos como constitutiva en la gubernamentalidad neoliberal. La hipótesis que planteamos fue que las representaciones de "lo villero" en el neoliberalismo en Argentina poseen una doble valencia: desde el punto de vista de la hegemonía neoliberal, el villero aparece como aquel otro que no logra adaptarse a las lógicas del mercado y, por ende, es expulsado (Sassen, 2015); mientras que al pensar al villero no como excluido sino como sujeto político, a partir de los procesos que lo producen (Chignola y Mezzadra, 2014), y de sus posibles formas de subjetivación (Rancière, 1996) y fuga (Deleuze, 1990), emerge como respuesta contrahegemónica operando como desestabilizador de aquella discursividad.

El camino trazado se basó en incorporar debates, bibliografía, nociones de la filosofía política, pero a su vez recuperando aportes de otras disciplinas, como la teoría política, la historia y la antropología, que fuimos articulando en cada capítulo.

En el primer capítulo, dividido en tres partes, ubicamos nuestra pregunta de investigación dentro de un marco teórico. Allí trabajamos con el surgimiento del neoliberalismo en tanto proyecto político que necesita de la producción del sujeto a gobernar y, con ello, la producción de subjetividad, para poder llevarse adelante. Es decir, vimos que, aunque se lo suele asociar a una serie de medidas meramente económicas, en

tanto proyecto político requiere de una activa gubernamentalidad en todos los ámbitos de nuestra existencia, en la medida en que, a diferencia del liberalismo decimonónico, el neoliberalismo considera que el mercado no es un ente natural, sino que debe ser producido, para lo cual debe a su vez crear las condiciones y el entorno que lo hagan posible. Es así como nos encontramos con ese sujeto a gobernar para lo cual requirió de una profunda transformación de las subjetividades. En esta instancia ubicamos diversas escuelas de pensamiento que han aportado a cómo debía darse esa transformación de los sujetos.

De este modo, recuperamos el concepto de hegemonía para referirnos al proceso histórico a partir del cual se han establecido límites dentro del imaginario social y político (Williams, 2009). También vimos que la alteridad, en tanto categoría política, no tiene lugar dentro del proyecto neoliberal, ya que no hay lugar para un *otro*. Por el contrario, en las distintas vertientes que trabajamos los sujetos se piensan de manera individual, en el sentido de que debe crear sus propias condiciones de subsistencia y a la vez, si no logra progresar o adaptarse a las lógicas de competencia, esto es producto de su propia voluntad.

En esa misma línea, pudimos comenzar a pensar a este sujeto desde Latinoamérica, donde vimos que el neoliberalismo emerge de manera sumamente violenta a partir de los procesos de militarización y donde a su vez tuvo un gran peso un discurso transnacionalizado. Allí aparece la idea de monstruosidad bajo la justificación de que los países que pasaron por procesos de colonización no cuentan con las capacidades y condiciones necesarias para gobernarse a sí mismos, de ahí que se los llame subdesarrollados frente a los desarrollados. Al mismo tiempo, este neoliberalismo se consolida en la vuelta de la democracia –tal es el caso de Argentina– lo que nos permite comprender cómo sabe apropiarse de demandas que no necesariamente son propias de su proyecto, pero necesarias para poder seguir operando.

Dimos inicio al segundo capítulo con una justificación de la decisión de abordar al sujeto villero desde esa nominación para luego adentrarnos en una breve historización bajo la pregunta ¿por qué siempre es el excluido? Lo que observamos es que, si bien las villas no aparecen por primera vez de la mano al surgimiento del neoliberalismo en Argentina, éste ha tenido que construir todo un imaginario respecto a este sujeto para operar y, allí, nos

encontramos con que la primera mirada que expulsó al villero fue la mirada blanca, la cual ya la encontramos desde antes en la historia de nuestro país.

En el tercer y último capítulo reflexionamos sobre las categorías inclusión-expulsión, haciendo una crítica a la primera en la medida en que entendemos que implica incluir al sujeto villero dentro del territorio que a su vez lo expulsa. Además, con toda la reconstrucción genealógica que realizamos, vimos que el sujeto villero ya está incluido en tanto es *producto de* y existe en tanto significante completamente cargado. Luego, nos detuvimos específicamente en uno de los dispositivos que utiliza la gubernamentalidad neoliberal para justificar la expulsión: el racismo, el cual conecta con el proyecto colonizador. Y ahí volvimos sobre lo trabajado al comienzo del escrito acerca de la mirada blanca eurocéntrica. De este modo, ubicamos al racismo como dispositivo necesario para dicha racionalidad, en tanto mecanismo a partir del cual se justifica y legitima la desigualdad.

Finalmente, y frente a esas categorías de inclusión-expulsión, propusimos pensar desde la desterritorialización, en el sentido de pensar a este sujeto por fuera de la lógica neoliberal, lo cual no necesariamente tiene que ver con la consolidación de un nuevo territorio, sino que al reconocerlo en tanto *otro* y en tanto *sujeto político*, esto ya es posibilidad de devenir desterritorializado.

¿Por qué este recorrido nos llevó a esta última noción de desterritorialización? Hicimos mención a los peligros de la nostalgia, nostalgia que, en términos de padecimiento más bien podríamos pensarla como *melancolía*, en el sentido de querer retornar continuamente a algo que fue y que no logramos recuperar. Creemos que los pozos que nos ha llevado a cavar hoy nos tumban ante la imposibilidad de pensar políticamente. Y es que al estar en una constante marcada por aquello mismo que hace que nos distraigamos o, peor, la conformidad de *incluir* dentro de la lógica imperante, no encontramos más que la inhibición política o incluso no logramos identificar las líneas que están en una constante potencial desterritorialización.

Por otro lado, cabe recuperar una cuestión con la que nos hemos encontrado desde el inicio pero que, debido a las distintas decisiones teórico-políticas que tomamos, consideramos que ésta podría habernos servido para aportar con una mirada que no

necesariamente tenga un anclaje a partir de pensadores occidentales. Nos referimos a la cuestión del racismo.

Este recorrido nos encontró y aportó a interesarnos por continuar investigando nuestro problema de investigación que incorpore un marco teórico decolonial. Esto es así en la medida en que el racismo fue el problema que estuvo presente en las tres partes en las que dividimos el escrito, apareciendo nombrado en el último capítulo. De hecho, nuestro planteo fue que el racismo es un dispositivo que utiliza la gubernamentalidad neoliberal como manera de justificar y legitimar la exclusión y expulsión.

Una cuestión nos surge de esto: ¿es preciso seguir discutiendo sobre el neoliberalismo? Hicimos mención a que los pensadores neoliberales consideran que los países que pasaron por un proceso de colonización y que luego se descolonizaron, no pueden autogobernarse porque son incivilizados, de ahí que justifican su constante entrometimiento en estos países. Pero no podemos dejar de lado que el neoliberalismo también captura demandas propias del progresismo para poder seguir operando, nuevamente, por ejemplo, si pensamos particularmente en Argentina, si bien aparece en la última dictadura cívico-militar, su auge fue con un gobierno democrático. Y esto nos lleva a pensar que no basta con decir que los pensadores neoliberales tienen una justificación antidemocrática, sino que ante la creciente penetración de los discursos racistas es necesaria una discusión que incorpore nuevas formas de pensarnos, en tanto una mirada que, ya desgastada de nostalgia y melancolía, apueste a un proyecto político. Se habla tanto del neoliberalismo que resulta difícil no caer en los intentos de discernir entre qué es y qué no es neoliberalismo, tan así que nos agobiamos en la pretensión de pensar que otro modo de *estar en el mundo* sea posible. De hecho, creemos y sostenemos que es parte del proyecto neoliberal borrar esa posibilidad de pensar otras alternativas.

Frente a esto, pareciera que hoy hablar de neoliberalismo es una entelequia (Galliano, 2025) y, por lo tanto, se están debatiendo nuevas formas de nombrar la sociedad que adviene. Más allá de estas discusiones, entendemos que hay un elemento que ha estado presente y que no podemos dejar de mencionar: la violencia fundadora del neoliberalismo "encarnada por las sangrientas dictaduras de América del Sur" (Lazzarato, 2020). Es decir que aunque se intente nombrar estos tiempos que acontecen, la lógica sumamente violenta con la que opera el neoliberalismo no ha sido reabsorbida ni eliminada, por el contrario, tal

como señala Maurizio Lazzarato (2020), pareciera que hay una hibridación entre estado de derecho y estado de excepción, traducido a través del odio y el racismo. Hoy, esta cuestión merece ser estudiada en profundidad frente a los discursos racistas que tienen cada vez más peso y son legitimados socialmente y que incluso pareciera inscribirse como un dispositivo necesario para la acumulación del capital.

En suma, en este trabajo, a partir de la reconstrucción de una genealogía del sujeto villero lo que hicimos fue indagar acerca de las lógicas de inclusión y expulsión del neoliberalismo en Argentina. En este sentido, hemos visto que constantemente hay una remisión al villero y que éste ya está incluido en la medida en que forma parte de un cálculo ordenador. Sin embargo, al momento en que el proyecto neoliberal fracasa en su promesa de inclusión ilimitada de los sujetos mediante la lógica empresarial, éste emerge como aquel que desborda la estructura, trastocando y dejando en evidencia las fisuras de dicha discursividad. De ahí que lo pensamos como sujeto político. Entonces, este sujeto que históricamente ha sido reducido a lo monstruoso, a su vez en su desborde nos habilita a pensar las posibilidades de desterritorialización, en tanto otras formas de que la política tenga lugar. Por lo cual, entendemos que no se trata de pensar cómo incluir al villero dentro de un sistema que a su vez lo expulsa, sino de pensarlo a partir de las potencialidades por las cuales éste aparece actualizando la igualdad última.

Consideramos que se puede pensar en porvenires en la medida en que no se renuncie a penetrar los terrenos que se nos figuran cuales casamatas conquistadas por aquella forma transcurrida en tiempos de vida exangües que ahora experimentamos y que resultan tan coactivos en los lazos sociales. Y quizás el punto más importante al que nos lleva este trabajo es pensar al sujeto villero en sí mismo como político, y por qué no decir que incluso pensarlo como aquel que torsiona esa identidad totalizante es ya una cuestión política.

Bibliografía

Adorno, T. W. (2017). *Dialéctica negativa: La jerga de la autenticidad* (Vol. 66). Ediciones Akal.

Becher, P., Becker, K., Rösch, K., Seelig, L. (2021). Ordoliberal White Democracy, Elitism, and the Demos. *Democratic Theory,* 8(2), 70-96.

Biset, E. (noviembre de 2013) Dar el nombre. Derrida lector de Benjamin. https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/7483

Biebricher, T. (2019). *The political theory of neoliberalism*. Stanford University Press.

Brown, W. (2020). *En las ruinas del neoliberalismo. El ascenso de las políticas antidemocráticas en Occidente.* Buenos Aires: Tinta Limón.

Chignola, S., & Mezzadra, S. (2014). Fuera de la política pura: laboratorios globales de la subjetividad. *Política común*, *6*.

Cooper, M. (2022). *Los valores de la familia: entre el neoliberalismo y el nuevo social-conservadurismo*. Traficantes de sueños.

Dardot, P., & Laval, C. (2013). *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal.* Barcelona: Gedisa.

Derrida, J., Ferrari, M. (2009). *El gusto del secreto*. Buenos Aires: Amorrortu.

Derrida, J. (1989). La estructura del signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas. en *La escritura y la diferencia.* Barcelona: Anthropos, 383-401.

Deleuze, G., Guattari, P. F., Pérez, J. V. (2004). *Mil mesetas*. Barcelona: Pre-textos

Deleuze, G. (1990). ¿Qué es un dispositivo? *Michel Foucault, filósofo*, 155-163.

Espasande, M. (s.f.) Identidad villera: apuntes para una genealogía. *Revista digital Allá Ité. Territorio y cultura.*

https://revistaallaite.unla.edu.ar/69/identidad-villera-apuntes-para-una-genealog-a

Espasande, M. (s.f.) Identidad villera: apuntes para una genealogía (II). *Revista digital Allá Ité. Territorio y cultura.*

https://revistaallaite.unla.edu.ar/119/identidad-villera-apuntes-para-una-genealog-a-ii-

Espasande, M. (s.f.). Identidad villera: apuntes para una genealogía (III). *Revista digital Allá Ité. Territorio y cultura.*

https://revistaallaite.unla.edu.ar/133/identidad-villera-apuntes-para-una-genealog-a-iii-

Esposito, R. (2006). *Bios: Biopolítica y filosofía.* Buenos Aires: Amorrortu.

Exposto, E. (diciembre-enero 2018). El problema de la subjetividad política en León Rozitchner. *Páginas de Filosofía*, 19(22), 77-99. https://revele.uncoma.edu.ar/index.php/filosofia/article/view/2126/58651

Foucault, M. (2001). *Defender la sociedad : Curso en el Collège de France (1975-1976).* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2001). El sujeto y el poder. *Revista mexicana de sociología*, *50*(3), 3-20.

Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la biopolítica: curso del Collège de France (1978-1979)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Foucault (2004). *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Valencia: Pre-textos.

Gago, V. (2014). *La razón neoliberal. Economías barrocas y pragmática popular*. Buenos Aires: Tinta Limón.

Galliano, A. (5 de febrero, 2025). *Trump, Musk, Thiel y Milei deberían pensar cómo hacer gobernable al Frankenstein ingobernable que somos todos.* https://www.lanacion.com.ar/conversaciones-de-domingo/alejandro-galliano-trump-musk-thiel-y-milei-deberian-pensar-como-hacer-gobernable-al-frankenstein-nid09022025/

González, C. (2024). *El niño resentido.* Buenos Aires: Reservoir Books.

Gonzalez, C. (23 de noviembre, 2020). *Estoy cansado de que la villa todo el tiempo tenga que dar explicaciones.* https://www.pagina12.com.ar/307481-cesar-gonzalez-estoy-cansado-de-que-la-villa-todo-el-tiempo-

González, C. (2021). *Fetichismo de la marginalidad*. Buenos Aires: Sudestada.

González, C. (2019). *La venganza del cordero atado.* Buenos Aires: Ediciones Continente.

Grosfoguel, R. (enero-junio 2012). El concepto de «racismo» en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser? *Tabula Rasa*, 16, 79-102.

Guber, R. (1984). Identidad social villera. *Boivin, M.; Rosato, A.; Arribas, V."Capítulo*, *3*, 115-125.

Hardt, M. y Negri, R. (2004). *Multitud: Guerra y democracia en la era del Imperio*. Buenos Aires: Debate.

Krotz, E. (2002). *La otredad cultural entre utopía y ciencia. Un estudio del origen, el desarrollo y la reorientación de la antropología.* Fondo de Cultura Económica.

Laclau, E. (2000). Sujeto de la política, política del sujeto. En: B. Arditi (Ed.) *El reverso de la diferencia. Identidad y política*, 125-144.Editorial Nueva Sociedad.

Cornelissen, L. (junio de 2020). Neoliberalism and the racialized critique of democracy. *Wiles* https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/1467-8675.12518

Lazzarato, M. (2020). *El capital odia a todo el mundo: Fascismo y revolución*. Canopus Editorial Digital SA.

Marchart, O. (2009). *El pensamiento político posfundacional. La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Massidda, A. (2015). El Estado argentino ante las villas miseria: Una lectura del Plan de Emergencia/Plan Integral (1956/57), primera iniciativa estatal de erradicación. *Departamento de Arquitectura. Universidad de Cambridge*.

Moraña, M. (2017). *El monstruo como máquina de guerra.* Madrid: Iberoamericana.

Nadal, A. (2013). Thatcher y Hayek: la sociedad no existe. *La jornada.* https://www.jornada.com.mx/2013/04/10/opinion/034a1eco

Nietzsche, F. (1994). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Nobooks editorial.

Nietzsche, F. (1998). *La genealogía de la moral: un escrito polémico*. Buenos Aires: Alianza.

Nosetto, L. (2021). *Métodos de teoría política: un manual*. Buenos Aires: CLACSO.

Pesavento, S. J. (2006). Historia y Literatura.

Rancière, J. (1996). *El desacuerdo: política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Resico, M. (2008). La estructura de una economía humana. Reflexiones en cuanto a la actualidad del pensamiento de W. Röpke. https://repositorio.uca.edu.ar/bitstream/123456789/2364/1/estructura-economia-humana-ropke.pdf

Saidel, M. (2018). Biopolítica y gubernamentalidad: dos conceptos para problematizar el poder e interpretar el neoliberalismo. *Ecopolítica*, (21).

Saidel 2022. Consideraciones sobre las críticas neoliberales a la democracia. *Perspectivas Revista de Ciencias Sociales,* 7(13), 449-473.

Sassen, S. (2015). *Expulsiones. Brutalidad y complejidad en la economía global.* Buenos Aires: Katz editores.

Snitcofsky, V. L. (octubre de 2018). La erradicación de villas en la ciudad de Buenos Aires: características específicas y contexto general (1976-1983). Clepsidra. *Revista Interdisciplinaria de Estudios sobre Memoria*, 5(10), 54-75. https://core.ac.uk/download/pdf/237183676.pdf

Thatcher, M. (1981). Mrs. Thatcher: the first two years. https://www.margaretthatcher.org/document/104475

Verbitsky, B. (1957). Villa miseria también es América. *(No Title)*.

Williams, R. (2009). *Marxismo y literatura.* Buenos Aires: Las cuarenta.