

¿Qué regreso de la política? Lucha ideológica en el terreno de la palabra administrada

POR NATALIA ROMÉ

Licenciada en Ciencias de la Comunicación, magíster en Comunicación y Cultura y doctora en Ciencias Sociales (UBA). Profesora Adjunta en la Carrera de Ciencias de la Comunicación, codirectora del Proyecto UBACyT "Figuras de la subjetividad política en la Argentina contemporánea (2001-2015)". Docente e investigadora de la Facultad de Bellas Artes, UNLP. Autora de *Semiosis y subjetividad* (Prometeo, 2010) y *La posición materialista* (EDULP, 2014).

I.

Las metáforas de la fractura, la "grieta" o la polarización parecen haber logrado imponerse como esquemas de configuración ideológica del espacio político, desde hace ya algunos años. Por un lado, podemos suponer que esta imaginación dicotómica viene a sintomatizar sentimientos contradictorios vinculados con la tramitación de una pérdida, otrora representada con fórmulas infelices como la de la "reconciliación nacional", y podemos pensar entonces que, de algún modo, la asunción de la controversia expresa una maduración colectiva, una repolitización de la experiencia del conflicto y la desigualdad. Como sea, lo cierto es que, se trate de lacónicas convocatorias a la unidad y el diálogo, o de reivindicaciones de la razón de una parte, las posiciones coinciden en la constatación diagnóstica. Durante décadas, la teoría de la ideología ha insistido suficientemente en identificar las promesas de armonía con formas imaginarias de unificación y homogeneización de la experiencia social: desde la temprana denuncia marxista de la voluntad general como fundamento de una "comunidad ilusoria", hasta los desarrollos posestructuralistas que avanzan en conceptualizar el carácter constitutivamente imaginario de la realidad social y la consecuente necesidad de figuras antagónicas que representan las fronteras de la totalidad social, conjurando la amenaza de su disolución.

¿Podemos suponer entonces que una sociedad que se experimenta a sí misma como dividida es una sociedad que se piensa mejor? ¿Pueden esas representaciones ser menos imaginarias? Para decirlo de otro modo, ¿podemos pensar que son *menos ideológicas* aquellas posiciones

que, abandonando la añoranza de una armonía de la vida social -jamás verificada en un solo instante de la historia real- trocan en positivo el signo negativo de la mentada fractura, para celebrar la polaridad de las posiciones o la intraductibilidad de las expectativas?

Tal vez, la pregunta se encuentre ella misma mal planteada y deba en todo caso ser reemplazada por otras interrogaciones menos ligadas a la veracidad de las representaciones en juego y más preocupadas por la fecundidad política de su puesta en escena. Acaso se trate de establecer en qué medida la movilización de una significativa cantidad de imágenes de la cesura alimenta la potencia crítica del pensamiento popular. ¿Qué tan lejos puede una narrativa, sea cual fuere, impulsar movimientos que logren conmover el horizonte de las formas consagradas de sociabilidad? Aquí, probablemente, la teoría encuentra sus límites y se descubre incapaz de anticipar las respuestas que solamente la historia de los pueblos puede escribir. Nadie sabe lo que puede un pueblo. Menos mal.

Esto no significa, desde luego, que no quede nada por decir y menos aún que la universidad y, particularmente, las ciencias sociales puedan o deban mantenerse a distancia de los procesos en los que se forja el destino colectivo. Muy por el contrario, resulta tan imprescindible como urgente abrir una serie de debates acerca del rol del pensamiento universitario. Y esto exige pensar tanto una necesaria y deseable sensibilidad o capacidad de escucha de aquello que germina en las entrañas de la vida común, como una interrogación rigurosa sobre las obligaciones específicas y la consecuente responsabilidad pública de ▶



► producir un discurso no especializado ni "experto", pero sí diferente, en el sentido de *diferencialmente construido* o relativamente autónomo- y esforzado en reflexionar acerca de cuál es la singularidad de su aporte a los esfuerzos colectivos.

¿Qué puede aportar una mirada teórica a la pregunta que aquí recogemos? No una respuesta; lo que puede ensayar es un planteo singular del problema, a fin de poner en juego otras perspectivas que enriquezcan el esquema agonal del espacio público con otros juegos de luces y sombras que permitan cercar lo que éste hace visible sin ver.

Es menester despejar el misterio rápidamente porque, en rigor, no hay misterio. Lo que la configuración actual -digámoslo, hegemónica- del conflicto pone en escena, y a la vez oculta, es que la lucha no es por un contenido ideológico, sino por las *formas*. Si hay una lucha ideológica (y decimos *lucha*, en el sentido fuerte de una inconmensurabilidad de universos simbólicos que podríamos también denominar lucha de clases en lo ideológico), no hay en sentido estricto "dos ideologías" sino una. Una ideología que es un territorio unificado y contradictorio, tensado entre tendencias a la homogeneización y a la heterogeneización.

II.

Como subrayó hace ya años, Slavoj Žižek, captar de modo efectivamente crítico el fenómeno ideológico exige "eludir la fascinación propiamente fetichista del 'contenido' supuestamente oculto tras la forma: el secreto a develar mediante el análisis no es el contenido que oculta la forma (...) sino, en cambio, el secreto de esta forma" (1992: 35). La pregunta crítica no tiene que ver con el gesto de correr el velo de la forma de las representaciones que nos damos del mundo que habitamos, sino en preguntarnos por la *eficacia* de la forma misma, en la medida en que ella estructura la experiencia social. Y esa eficacia radica en su poder de unificación y universalización de las vivencias singulares. No se trata de discernir, entonces, si una cierta manera de dar sentido a nuestra vida social es más verdadera que otra, sino de preguntarnos por las consecuencias de una experiencia homogeneizada. Podría decirse entonces que la ideología tiende a la literalización de la opacidad social, al adelgazamiento de los espesores metafóricos en los que el pensamiento popular configura los modos múltiples de estar en el mundo con otros. Podemos identificar los artefactos de esa operación -pensar por ejemplo en los dispositivos mediáticos de comunicación- pero consideramos que hacer de ellos la *fuerza* de la creación ideológica es perder de vista una pregunta en absoluto desdeñable: ¿por qué creemos? Y especialmente, ¿cómo es el vínculo complejo entre creencias y política?

Según advertía Michel Pêcheux, cabría "pensar a pro-

pósito de la ideología, *la contradicción de dos mundos en uno solo*, puesto que, según la frase de Marx 'lo nuevo nace de lo viejo', lo que Lenin reformuló diciendo 'uno se divide en dos'" (2013: 7). Esta tesis refuta simultáneamente dos concepciones de lo ideológico: la que entiende que la ideología dominante se reproduce en la forma general de un *Zeitgeist* -como una suerte de espíritu de los tiempos o "mentalidad" de la época, que se impone sin resto ni conflicto y configura un escenario anterior a la lucha de clases. Y la que da por supuesto que la configuración de las clases es anterior a la lucha misma que traban y, por lo tanto, adjudica a cada clase *su* ideología: "... como si cada una viviera 'antes de la lucha de clases' en su propio campo, con sus propias condiciones de existencia, sus instituciones, sus 'hábitos' y 'mentalidades' específicas, lo que llevaría a concebir la lucha ideológica de clases como el encuentro de dos mundos distintos preexistentes -este encuentro estaría seguido de la victoria de la clase 'más fuerte', que impondría entonces su ideología a la otra. Esto sería finalmente multiplicar por dos la concepción de la ideología como *Zeitgeist*" (2013: 4).

Conviene, entonces, subrayar que la politicidad inherente a los procesos de producción significativa debe pensarse como una *contradicción entre tendencias* que no existen independientemente una de otra y que, fundamentalmente, no "compiten" entre sí, porque no se trata de cuerpos de ideas dados con anterioridad a su articulación agonal. Por el contrario, si existe una formación discursiva dominante, ésta consiste en un dispositivo unificador que trabaja desactivando la potencia proveniente de concepciones que le son heterogéneas y cuya sola existencia da cuenta del conflicto propio de la vida colectiva. Para decirlo de otro modo: lo propio de la ideología dominante es operar un trabajo de depuración-homogeneización de todo lo que, de un modo u otro, la somete a contradicciones. Precisamente, su eficacia histórica depende de su capacidad de convertir en evidencias a su favor toda razón contraria. Dice en esta línea Žižek, "una ideología en realidad triunfa cuando incluso los hechos que a primera vista la contradicen empiezan a funcionar como argumentos a su favor" al punto de determinar el modo de nuestra experiencia cotidiana de la realidad (1992: 80).

Ese esfuerzo ideológico de conjura trabaja las superficies discursivas, insiste en ellas brindando temas, motivos, conceptos, imágenes que terminan por organizar (administrar) masivamente el espectro de los decires. No se trata de modalizaciones exclusivas de la palabra que se pronuncia en un espacio público y acerca de cuestiones del común, sino de las formas mismas con las que se organizan los esquemas subjetivos de intelección del espacio social. En este sentido, la operación ideológica en la textura discursiva produce operaciones de literalización, cuyas configuraciones -siempre artificiosas- pugnan por

reducir la opacidad constitutiva del mundo social a una lengua transparente en su función nominativa, con facultades comunicacionales plenas. Su eficacia radicalmente despolitizadora consiste en desactivar la potencia performativa de los actos enunciativos, adelgazando el espesor metafórico inherente a toda trama discursiva. Lejos de toda naturaleza, la literalidad y la información no son sino resultados de complejíssimos y permanentes esfuerzos de investidura de contradicciones insalvables que imprimen distancias y puntos de sin-sentido en la pretendida lozanía de un discurso compacto y pleno.

III.

Si aceptamos estas pocas premisas de lectura, debemos preguntarnos cuál es para nosotros ese "uno que se divide en dos". Esa pregunta nos obliga a abandonar la alternativa de la que partimos y descartar a la vez tanto las letanías de la armonía fracturada como las representaciones de la batalla de dos mundos, y conjeturar que ambas representaciones participan de una misma configuración ideológica que extrae su eficacia del propio desplazamiento de la atención: desde las *formas* hacia los *contenidos*.

¿Pero qué es lo que se encuentra en la superficie de las formas? ¿Qué contradicciones atraviesan la textura discursiva de nuestra atmósfera ideológica y cuáles son sus consecuencias políticas?

En nuestra coyuntura, la literalidad configurada como información resulta condición necesaria de decires que se producen bajo la forma del "juicio" y movilizan figuras diversas que resultan, no obstante, declinaciones de una misma subjetivación: la de los sujetos políticos como "espectadores" ajenos a las dinámicas de construcción del espacio público.

Cierto es que la figura de espectador convoca una larga genealogía que atraviesa la historia del pensamiento político en sus metáforas, en sus constelaciones conceptuales y en sus esquemas controversiales, tanto teóricos como ideológicos. Y probablemente toda subjetividad po-

ES MENESTER DESPEJAR EL MISTERIO RÁPIDAMENTE PORQUE, EN RIGOR, NO HAY MISTERIO. LO QUE LA CONFIGURACIÓN ACTUAL -DIGAMOSLO, HEGEMÓNICA- DEL CONFLICTO PONE EN ESCENA, Y A LA VEZ OCULTA, ES QUE LA LUCHA NO ES POR UN CONTENIDO IDEOLÓGICO, SINO POR LAS FORMAS.

lítica conlleve algún rasgo de esa tradición y encuentre su singularidad -y acaso su potencia- en los modos posibles de *hacer con* ese rasgo, de desbordarlo o deconstruirlo. Existen no obstante suficientes razones para pensar que su gravitación tiende a dar testimonio de disposiciones empobrecedoras de la política¹.

Vale entonces el esfuerzo de indagar las configuraciones ideológicas cuyas reglas de producción y reproducción de lo que puede y no puede ser dicho confluyen, a pesar de notables diferencias, en una versión renovada de la "soberanía del espectador" que conjuga pasiones desmesuradas con una racionalidad técnica de la comunicación política.

Participan de ella ciertas formas ideológicas del *entrettenimiento*. Diversas maneras de referirse al espacio político, sus actores y gramáticas de aparición, en la clave de un discurso banal, emotivo o impresionista, siempre más o menos efímero y orientado a captar la atención dispersa de espectadores sobreestimulados y aburridos. Sus variaciones son muy amplias y van del morbo a la crispación, de la risa cínica al escándalo. Los sujetos del entretenimiento exigen que la palabra pública se organice en titulares autointerpretados y, sobre todo, se conciben a sí mismos como recién llegados, como no habiendo formado parte de la forja colectiva del espacio común. Esta ideología habla el lenguaje de los efectos especiales y en ella la palabra es consumida vorazmente en su materialidad fónica (como la letra R de "corrupto" o el acento en "escándalo", etcétera) de la que parece no esperarse nada más que el goce de su pronunciación.

Convive y se entrecruza con las modalidades del entretenimiento, otra que podría identificarse como *afectividad punitiva*. Se trata, igual que en el caso anterior, más de afectos que de pensamientos pero no por ello podemos suponer que se encuentran exentos de un cierto mecanicismo. Éste funciona como inscripción de todo vínculo social en los límites mismos de la lógica jurídica y, por lo tanto, conjuga demandas hiperbólicas de judicialización y formas anómicas o protolegales. La experiencia social de un cierto fracaso o ineficacia del dispositivo judicial redundante por esta vía en prácticas violentas que se conciben a sí mismas como actos de "justicia por mano propia". Su lógica afectiva puede ser pensada como resultado de una demanda demasiado esperanzada en la capacidad de un aparato burocrático investido de un mesianismo imaginario -"la Justicia"- para resolver todo malestar, todo sentimiento de desigualdad, frustración, malentendido, o controversia. Bajo esta forma imaginaria todo conflicto social o diferencia política es susceptible de ser pensada como litigio y resuelta como linchamiento. Los sujetos de la *ideología punitiva* se encuentran siempre mal dispuestos a demorarse en considerar los grises de una situación y prefieren las respuestas terminantes a las preguntas ►

► acerca de los modos de vivir con otros. Toda conflictividad se presta así a calzar en el esquema víctima-victimario y la existencia colectiva parece depender de ello.

A medida de que la experiencia social se organiza tendencialmente en afectividades que oscilan entre la lógica del entretenimiento y la de la punición, gana terreno una inteligibilidad técnica de los procesos políticos que pone a funcionar un complejo dispositivo de administración de la palabra. Una ideología *ingenieril de la comunicación* se ofrece como promesa de racionalidad y deviene modalidad legítima de ordenamiento de la discursividad política. Como ha desarrollado Sergio Caletti, su orden conjuga sondeo -siempre en las antípodas de la escucha- y cálculo, para hacer de la resultante estadística un pretendido juicio sintético y del promedio una imagen del consenso (2006). El éxito de su pulcritud se alimenta del barro afectivo de los temores y esperanzas y crece como promesa técnica de la armonía social -o de su segmentación en *targets*, que viene a ser lo mismo. Los sujetos sometidos a dispositivos de encuesta individual entregan en privado una palabra que les devuelve la comunicación mediática, luego de someterla a procesos de medición y diseño estratégico. El pensamiento sondeado regresa así articulado en eslóganes, fórmulas tautológicas que fortalecen a fuerza de repetición las evidencias disponibles. El discurso administrado resulta así blindado contra la creatividad colectiva, se reitera circularmente de la encuesta a la propuesta impostada, empobreciendo la multiplicidad de los universos de sentido, debilitando tanto las memorias y tradiciones, como la imaginación de nuevos horizontes por medio de frases-fórmula, tan carentes de riesgo que nada dicen.

IV.

Como hemos anticipado, las "razones" de la configuración ideológica que sostiene esta amalgama de afectividad y formas discursivas se encuentran en las tendencias mismas que la ideología dominante tiene por objetivo desactivar. Se trata de una heterogeneidad de expresiones, composiciones y modalidades que entran en contradicción con esta lógica administrada de la comunicación política y con las pasiones tristes que ella moviliza y de las que se alimenta, en la medida en que funcionan proporcionado otras imágenes, otras formas de *desear lo común*. El riesgo que conllevan es su capacidad de poner a la luz las costuras de ese entramado ideológico espectacular-punitivo-administrativo (cuyo éxito depende de su capacidad de hegemonizar la imaginación colectiva) con el solo gesto de recolocar en el centro del espacio público una palabra que se asume como *palabra (re)política*.

Mucho se ha hablado en los últimos años del "regreso de la política". Varios esfuerzos se han realizado y conti-

SI HAY UNA LUCHA IDEOLÓGICA (Y DECIMOS LUCHA, EN EL SENTIDO FUERTE DE UNA INCONMENSURABILIDAD DE UNIVERSOS SIMBÓLICOS QUE PODRÍAMOS TAMBIÉN DENOMINAR LUCHA DE CLASES EN LO IDEOLÓGICO), NO HAY EN SENTIDO ESTRICTO "DOS IDEOLOGÍAS" SINO UNA. UNA IDEOLOGÍA QUE ES UN TERRITORIO UNIFICADO Y CONTRADICTORIO, TENSADO ENTRE TENDENCIAS A LA HOMOGENEIZACIÓN Y A LA HETEROGENEIZACIÓN.

núan realizándose con el objetivo de comprender la naturaleza de los sentidos condensados en esta expresión e, incluso, de sopesar la verdadera extensión de sus alcances. Gran parte de ellos se han orientado por una misma pregunta: ¿puede ser cierto, más allá de una mística militante, que la política ha regresado? ¿No contamos acaso con una infinidad de datos que demuestran que eso no es así?

No es eso lo que queremos responder aquí porque no se trata de arrogarnos, desde un improvisado púlpito, la capacidad de decidir acerca de la veracidad de la experiencia social. Se trata de interrogar qué puede querer decir esa expresión, ¿cuál es la experiencia más o menos compartida -*subjetiva* aunque no individual- que ella quiere nombrar?

La cuestión es que la sola pronunciación de esa constatación, su circulación pública, deja una marca en la historia de los discursos colectivos, da cuenta de una inflexión en el repertorio de la lengua política de las últimas décadas y reconfigura -o tiende a hacerlo- la topografía del espacio público. La cuestión es que al *decirlo*, lo *hace*, reinscribiendo en el espectro de los posibles una conmoción temporal, una apertura metafórica que densifica el lenguaje compartido, con un espesor de múltiples (y contradictorias) memorias y porvenires. Un solo rasgo -entre varios otros que podrían recogerse aquí- alcanza para dimensionar la magnitud del riesgo que rodea una tal repolitización del discurso público: la emergencia aquí y allá de un decir político que se produce como proceso de subjetivación-transformación porque convierte en *político* a quien habla en su lengua. La potencia de una práctica enunciativa tal radica en su capacidad de dejarse afectar por la multiplicidad de decires que componen una coyuntura -palabra aislada, recortada, no puede ser política. Se trata, por lo tanto, de una palabra que inevitablemente es-

terpeladas a responder y si lo hacen, se reconocen como voces políticas, al costo de perder la piedra preciosa de su eficacia ideológica. Esa invitación es una trampa que la astucia del débil logra colocar en el camino del invencible.

Acaso se trate de pensar que la experiencia del "regreso de la política" conlleva una sabiduría plebeya, arraigada en la memoria popular. Tal vez, esa expresión dice menos de la profundidad o extensión de una mística militante, que de una operación crítica de un impacto público inédito en la historia de las últimas décadas: la exposición del revés de una trama ideológica, forjada a sangre y fuego, como palabra neutral, tecnocrática, calculada, diseñada, experta y objetiva. Sin memoria, ni horizonte. Seguridad de sí misma, unívoca, plena.

Ahora bien, si esto es así, es imperioso dejar clara una cosa. La profundidad de una intervención política no constituye jamás una garantía de su perduración. Antes bien, lo contrario, su profundidad *depende* de su capacidad de durar. Pero la duración no es una reiteración de formas enunciativas y mucho menos la apropiación de unos cuantos contenidos. La posibilidad de duración se sostiene sólo en la medida en que evita convertirse en su contrario: es decir, volverse repetición, tautología, goce de lo mismo; en definitiva, en la medida en que da batalla *en su propio terreno* a la administración de los temores y las esperanzas.

V.

El 18 de junio de 2008, en el marco de uno de los embates más fenomenales de un entramado agrícola-financiero del capital global, el espacio público registraba un gesto arriesgado. Por una acumulación de factores, su peso imprimió una huella en la experiencia colectiva:

"Quiero decirles y quiero que todos nos vean y nos escuchan, porque ésta es una plaza del amor y de los sueños, que no vinimos a agraviar, no vinimos a insultar, simplemente a contar nuestras ideas del país que soñamos y cómo lo queremos hacer. A los que crean que pueden hacerlo mejor que nosotros, y seguramente habrá quien lo pueda hacer mejor que nosotros, los invitamos a que democráticamente se constituyan como partido político y en las próximas elecciones reclamen el voto del pueblo para ejecutar sus políticas y su modelo" (Cristina Fernández de Kirchner, 2008).

No se trata de sugerir que este discurso presidencial (u otro de cualquier líder político) pueda en sí mismo constituir un acontecimiento, sino de interrogar lo que condensa, las hebras heterogéneas que se cifran como un jeroglífico en su trama y señalar que algunas de éstas tensionan unas cuantas evidencias consolidadas.

Una afectividad singular se descubre en sus pliegues, amorosa y esperanzada en los sueños colectivos, reivindicadora de las convicciones militantes pero apoyada en el reconocimiento mutuo -reconocimiento en el desacuerdo, claro está. Una decisión subjetiva y política, una *toma de posición* que apuesta por forzar la imaginación y logra traducir la desigualdad del acceso a la palabra pública en diferencia política. El riesgo asumido no radica solamente en la asunción de la politicidad de la palabra proferida, sino fundamentalmente en lo que ella obliga a confesar: las maquinarias de poder, instaladas en su feroz capacidad de producir evidencias y naturalizar la desigualdad, se ven in-

terpeladas a responder y si lo hacen, se reconocen como voces políticas, al costo de perder la piedra preciosa de su eficacia ideológica. Esa invitación es una trampa que la astucia del débil logra colocar en el camino del invencible.

Acaso se trate de pensar que la experiencia del "regreso de la política" conlleva una sabiduría plebeya, arraigada en la memoria popular. Tal vez, esa expresión dice menos de la profundidad o extensión de una mística militante, que de una operación crítica de un impacto público inédito en la historia de las últimas décadas: la exposición del revés de una trama ideológica, forjada a sangre y fuego, como palabra neutral, tecnocrática, calculada, diseñada, experta y objetiva. Sin memoria, ni horizonte. Seguridad de sí misma, unívoca, plena.

Ahora bien, si esto es así, es imperioso dejar clara una cosa. La profundidad de una intervención política no constituye jamás una garantía de su perduración. Antes bien, lo contrario, su profundidad *depende* de su capacidad de durar. Pero la duración no es una reiteración de formas enunciativas y mucho menos la apropiación de unos cuantos contenidos. La posibilidad de duración se sostiene sólo en la medida en que evita convertirse en su contrario: es decir, volverse repetición, tautología, goce de lo mismo; en definitiva, en la medida en que da batalla *en su propio terreno* a la administración de los temores y las esperanzas.

Ningún espacio político se encuentra a resguardo de las tendencias ideológicas dominantes que no son sino esfuerzos de desactivar la politicidad inherente de la palabra. Y más todavía, la tendencia a la (re)politicización de la palabra se debilita si alguien cree tener su potestad definitiva. Su potencia es "comunista", en el sentido de encontrarse atada a las posibilidades de un *proceso subjetivo de reinvencción* y contaminación con otros modos singulares de *desear lo común*. •

Nota

¹ La figura del "espectador del mundo" supone el primado absoluto de las opiniones y conduce a una doctrina del consenso que constituye, según Alain Badiou, la forma ideológica mediante la cual los regímenes parlamentaristas presentan su política como forma trascendental de la política. Se trata, para el filósofo, de una operación que restringe preventivamente lo real de los procesos militantes a un ejercicio del "libre juicio" separado tanto de los análisis objetivos como del orden de las acciones (Badiou, 2009: 18-23).

Referencias bibliográficas

- Badiou, A. (2009). *Compendio de metapolítica*. Buenos Aires, Prometeo.
- Caletti, S. (2006). "Decir, autorrepresentación, sujetos. Tres notas para un debate sobre política y comunicación", *Versión 17*, UAM-X México, p. 19-78.
- Pêcheux, M. (2013). "iOsar pensar y osar rebelarse! Ideologías, marxismo y lucha de clases", *Décalages*, Vol. 1, Nº 4. Disponible en: <http://scholar.oxy.edu/decalages/vol1/iss4/14>
- Žižek, S. (1992). *El sublime objeto de la ideología*. México, Siglo XXI.