



Apuntes sobre la (nueva) militancia

LUIS BLENGINO (UNLAM/UBA)
2 DE NOVIEMBRE DE 2018

“La tarea de un marxista, señalaba el viejo Lukács, es observar las cosas desde un punto de vista histórico”. Es conocida la controversia en torno al realismo, a Kafka y Thomas Mann. En definitiva la cuestión pasaba por no concebir la situación histórica de las fuerzas como la realización de un destino ontológico inevitable y desolador. Para Lukács una perspectiva realista no puede dejar de tomar en consideración aquellas tendencias que tensionan la realidad impidiendo su cierre definitivo. La ideología justamente opera cuando se delinea un paisaje “sin salida”, sin alternativa.

Tomando esta indicación como premisa y punto de partida quisiera sugerir una línea de lectura que permita indagar en ese tipo de tendencias tal como, según creo, apare-

cen señaladas en el libro *Los Espantos* de Silvia Schwarzböck. Para esto, obviamente, propongo servirnos de Foucault.

Quisiera retomar uno de los tópicos del libro de Silvia, uno que nos permitirá poner en consideración algunas cuestiones urgentes. El intento es pertinente ya que Foucault tiene una presencia destacada en la economía argumental. En efecto, es central la contraposición entre “interpretacionismo” y *parrhesía* como dimensiones del problema de la verdad. El Foucault de *Los espantos* no se reduce al que había ingresado a la academia con Terán y cuya crítica es justa y necesaria. El último Foucault tiene su lugar y abre un recorrido posible por el libro y su diagnóstico del presente.

Vida de izquierda, vida de derecha y vida de post-izquierda

La posdictadura es lo que queda de la dictadura en la democracia, que se revela en la idea de retorno a –de– la democracia, coincide con la hegemonía casi absoluta de la vida de derecha, la única vida conocida por el Niño Mierda. La vida de derecha es lo que queda cuando la vida de izquierda es exterminada en los campos de concentración. La vida de izquierda es la vida guerrillera, la vida subjetivada en relación con una utopía (la patria socialista) y un pueblo (irrepresentable e irrepresentado) que es el portador de una vida verdadera a la que se ofrece en sacrificio la vida propia y la ajena. La disposición a morir y matar opera como el acto de conversión a esta vida revolucionaria, guerrillera, militante. El final de esta vida vinculada a la utopía conlleva el reinado absoluto de la vida de derecha, es decir, “la vida sin el fantasma del comunismo”, sin expectativa ni espera en un presente sin futuro. Sin embargo, bajo este reinado se puede observar la emergencia de otras formas de vida alternativas y antagónicas, militantes, que si bien son inconmensurables con la vida de izquierda, no se subsumen sin tensión al concepto de vida de derecha, aunque sí, por supuesto, pertenecen a la época de la posdictadura. Los movimientos sociales y piqueteros primero y la militancia kirchnerista después. Sin embargo, remiten a una vida otra respecto de la vida de derecha. Se abre así la cuestión de la posibilidad o no de una acción negadora en un presente que aparece como poshistórico. Los análisis foucaultianos sobre el cinismo, la *parrhesía* y la aleturgia se inscriben en esta problematización. La idea de heterotopía también.

El problema es señalado cuando se aborda el postroskismo y el burocratismo: la constatación de que “el Pueblo cuando se vuelve representable no quiere la vida de izquierda” deja al marxismo al borde de un esteticismo testimonial que lo conduce al abandono de su pretensión “de articular con las mayorías numéricas (con el pueblo representado, no con el Pueblo irrepresentable)” para quedar reducido a mera teoría del capital o a vida cultural.

¿En qué consiste articular con el pueblo representado, con las mayorías numéricas? Esta pregunta nos pone ante la posibilidad de pensar una vida de post-izquierda por decirlo de algún modo. Una vida otra en un tiempo de posdictadura. La militancia piquetera, “la militancia realmente existente”, a la que el duhaldismo atribuyó “el punto de vista de una forma de militancia que ya no existía (la militancia revolucionaria)” nos lleva hacia esa otra forma de vida que no es de izquierda, pero que tampoco se deja reducir tan fácilmente a vida de derecha. Con la hegemonía discursiva del fin de la historia, con el fin de la vida sin fantasma del comunismo, los partidos tradicionales se vacían de juventud pero la militancia juvenil, nos dice la autora, se articula con los movimientos sociales y piqueteros “con el fin de construir un contrapoder antes que una alternativa de gobierno”. El fin del tiempo de la revolución, sin embargo no supone sólo un cierre, es también apertura a la constitución de “verdaderos espacios de resistencia” nos dice Silvia. ¿Qué significan acá las ideas de militancia y de verdadero espacio de resistencia en una época que fue caracterizada por la hegemonía de la vida de derecha y la idea de no-verdad?

Vale la pena citar dos párrafos que son cruciales para esta perspectiva de lectura:

La sabiduría del movimientismo, en este contexto, es su inorganicidad: mantenerse a distancia del Estado (menemista y duhaldista), sin que esa distancia material (física y tangible) implique de suyo un discurso antiestatalista (libertario y/o anarcoesteticista). Esa distancia real (no sólo simbólica) es lo que lo preserva como militancia *nueva*, como militancia no partidaria, para poder establecer con el Estado, a partir de 2003, vínculos de afinidad en términos de comienzo, no de retorno.

Cuando la militancia inorgánica, a partir de 2003, se vuelve orgánica, lo hace con una voluntad fundadora: quiere fundar el Estado, en lugar de refundarlo. Aspira al comienzo, en lugar de aspirar al retorno, lo contrario de lo que había sucedido con la democracia a partir de 1984.

El problema de fundar el Estado se conecta necesariamente con el problema que supone habitarlo. Como dice Silvia “si el Estado hay que habitarlo no es porque esté vacío, sino porque está ocupado” por fuerzas que lo habitan desde antes y que tejen una red de relaciones clandestinas y explícitas con las formas de contemporáneas de explotación capitalista, que hace que “el delito no sea pensable ni como marginalidad ni como anomalía, sino como parte estructural del sistema de relaciones sociales”.

Una vida otra para un mundo otro

La cuestión de la vida resistente, es decir, de la conducta en un mundo posutópico y un tiempo posrevolucionario ha sido uno de los tópicos de mayor actualidad del pensamiento foucaultiano. Es sabido que el mismo está acechado por el estigma de la estética de existencia como una forma de libertarianismo o postura elitista anarcoesteticista. Sin embargo, el análisis del cinismo debería alcanzar para echar por tierra esta lectura sesgada de esta problematización. En efecto, para Foucault “el cinismo no sólo impulsó el tema de la verdadera vida hasta [su inversión en el] tema de la vida escandalosamente otra, sino que planteó esa alteridad de la vida otra, no como la mera elección de una vida diferente, dichosa y soberana, sino como la práctica de una combatividad en cuyo horizonte hay un mundo otro”. Es así que para Foucault, “no hay instauración de la verdad sin una postulación esencial de la alteridad; la verdad nunca es lo mismo; sólo puede haber verdad en la forma de introducción del otro mundo y la vida otra”. Ahora bien, ese mundo otro del cinismo vinculado a una vida otra no tiene un carácter utópico, no pertenece al mundo platónico de las ideas, tiene más bien un carácter heterotópico.

La categoría de “heterotopía” fue acuñada por Foucault en 1967 para señalar aquellos “espacios diferentes” que, por oposición a las utopías, son reales, efectivos, *i.e.*, “que son una especie de contraemplazamiento, una especie de utopías efectivamente realizadas en las que los emplazamientos reales, todos los demás emplazamientos reales que es posible encontrar en el interior de la cultura, están a la vez representados, impugnados e invertidos, son una especie de *lugares que están fuera de todos los lugares*, aunque, sin embargo, resulten efectivamente localizables”. Foucault, al igual que los cínicos y que Rafael Hitlodeo, es un filósofo viajero, pero a diferencia de éste que encuentra sus certezas en Utopía,

aquellos la postulan en una práctica que es heterotópica y que en el caso de Foucault nos conduce a la cuestión del periodismo filosófico, de la *parrhesía* y la espiritualidad, al cinismo y a la revolución Iraní. Es por esta vía que Foucault reintroduce la cuestión de la vida verdadera y reformula la dimensión sacrificial que está a la base de la misma. La vida escandalosamente otra del cinismo no deja de ser una vida soberana, pero lo es sólo en la medida en que implica una soberanía invertida. El cínico es un filósofo en guerra que abre un escenario de violencia en el que impugnando la vida convencional de sus conciudadanos se expone a recibir los golpes. El riesgo corrido por la parrhesía cínica no es el riesgo de quien está dispuesto a morir porque está dispuesto a matar, sino el de quien denuncia con la puesta en escena de su propia vida como vida verdadera, la no verdad de la vida de los otros. La teatralidad del cinismo es heterotópica.

Vida otra, soberanía y sacrificio

La vida de izquierda, de guerrilla, en lo que tiene de antesala de la vida verdadera vinculada a un pueblo irrepresentable y a la utopía de la Patria socialista es esencialmente sacrificial. Ahora bien esa dimensión sacrificial está vinculada a la función de muerte, al estar dispuesto a dar y recibir la muerte. Esto es, lo que ha llegado ha sido borrado del horizonte con “la derrota sin guerra” del régimen oligárquico. Sin embargo, como hemos pretendido señalar esto no ha significado sin más la imposibilidad de una vida militante alternativa. Tanto los movimientos piqueteros como la militancia kirchnerista según creo permiten pensar esa vida en relación con la heterotopía. La nueva militancia también remite a una lógica sacrificial, pero ya no ligada a la utopía de una vida verdadera futura, sino a la práctica presente de una vida heterotópica como vida verdadera. En este contexto dar la vida no es estar dispuesto a dar y recibir la muerte, sino dar el tiempo de vida, darle forma a la vida otra como vida militante, como vida heterotópica capaz de sustraerse al tiempo útil del trabajo y el ocio, de la explotación capitalista, para convertir ese tiempo en acción solidaria. Dar la vida es –y hago obvio una valoración positiva de los chicos y chicas de La Cámpora, de Nuevo Encuentro y el Movimiento Evita, de los compa˜neros y compa˜neras de la CTEP–, es dar ese tiempo de recomposición de las fuerzas para ser explotado al otro día (como en la noche de los proletarios de Ranciere)

a la realización de una vida en común que busca crear lazos de solidaridad y contención donde el Estado abandonó a los muchos. Dar la vida hoy, no está necesariamente vinculado a la sangre, sino a la acción heterotópica, ayudar en las inundaciones, conseguir verduras a bajo costo, tramitar jubilaciones y asignaciones familiares, caminar las villas y sostener cooperativas amenazadas, etc...

En este sentido, creo que vale la pena preguntarse si la demonización de La Cámpora y la Tupac Amaru (con la prisión preventiva de Milagro Sala) obedece a la necesidad postparanoica de crear un enemigo con las reglas de la ficción una vez que la época se reveló como sin fantasma del comunismo, y en este sentido la equivalencia entre populismo-narcotráfico-terrorismo emerge como el nuevo guión del régimen. O si más bien hay que ver allí la percepción por parte del régimen de un peligro real. La acusación de que la Tupac y Milagro Sala son un peligro porque han logrado construir “un Estado paralelo” en Jujuy deberían ser suficientes para pensar el vínculo entre nueva militancia y heterotopía.

El problema queda abierto, pero para concluir vale la pena recordar una advertencia foucaultiana cuando se refiere a la dominación del hombre sobre la mujer. Dice Foucault:

la mujer podía hacer toda una serie de cosas: engañarlo [al hombre], sustraerle con maña dinero, negarse a tener relaciones sexuales. Subsistía sin embargo un estado de dominación, en la medida en que todas estas *resistencias* constituían un cierto número de *astucias* que no llegaban nunca a invertir la situación.

La vida heterotópica no se puede confundir con esas meras astucias. La supuesta resistencia que implican ciertos ilegalismos populares, que permanecen bien integrados al orden de la explotación capitalista y de la clandestinidad explícita de crimen organizado debe poder ser claramente distinguida de los verdaderos espacios de resistencia si se pretende que la categoría de heterotopía tenga algún valor. Para ser claros, el concepto de heterotopía para pensar la nueva militancia debería poder distinguir entre el emplazamiento barrial de la

Tupac y la salada, entre las ferias de La Cámpora y las saladitas, pues, creo son dos modos muy diferentes de articular con las mayorías populares, con el pueblo representable.

El problema se vuelve aún más acuciante con el triunfo de Bolsonaro en Brasil y el llamado a la resistencia de Hadad. Pensar la resistencia al fascismo neoliberal desde la matriz de la heterotopía se vuelve urgente, y realizarla imprescindible. La alteración de la vida cotidiana que supondra la radicalización fascista sera la ocasión para la emergencia de nuevas formas de subjetivación resistente, articularlas y canalizarlas políticamente sera el desafío, no abandonarlas a su destino de astucia para la supervivencia es el imperativo político del presente.