

Políticas en la lengua

María Pía López

1.

No se puede estar cómodo en la lengua. Salvo que se disponga de ella como instrumento y se acepte su formalización extrema como estereotipo. He leído intérpretes magníficos de sus lenguas. A otros los escuché. Recuerdo un amigo que tenía que leer en público un hermoso escrito y todo su cuerpo temblaba. A otro, virtuoso tañedor del español, le disgusta una voz que percibe demasiado habitada por la fragilidad. Una voz, dice, casi femenina. A otros los he visto empaparse y vivir de esa inmersión. Amorosos amantes de lo esquivo, habitantes de una inestabilidad que no deja de ser fangosa. ¿Quién no ha sentido, en cierto momento, que no tiene las palabras adecuadas para una cierta expresión? Y que se embarra en esa constatación.

Otros usos, los abolicionistas de esa duda interna al juego de la palabra, no me interesan. No cuando la lengua se formaliza y el hablante hace suyo un tono que en cierto modo está prescripto por el género de ese discurso o por el rol socialmente atribuidos. Entonces se habla como profesor, como militante, como hombre o como mujer. Es decir, cuando el rol dibuja la enunciación y no se percibe el roce entre una singularidad hablante y una lengua que no le pertenece y que sin embargo lo acoge.

Quisiera llamar femenino a ese roce con la lengua. Eso, si despejamos un equívoco. Que sea femenino no significa que las mujeres hablemos de ese modo y que los hombres sean los reductos cristalizados de una discursividad premoldeada. De ningún modo. Sería femenino porque podría escurrirse de un cierto formato que tiende a objetivar y, también, a afirmar una solidez que conduce, en muchos momentos, al formato. Porque se

permitiría una vivencia explícita de la fragilidad, de ese roce del cual no sabemos si podemos salir indemnes, porque no sabemos que haremos con la lengua. No sabemos que hará ella con nosotros.

2.

Los tonos nos esperan. Pocas veces acontece un luminoso olvido.

3.

¿Se puede actuar públicamente sin asumir un tono que declame consistencia, que esquive la explicitación de esa roedura que lo habita? ¿Podemos habitar el espacio público sin asumir ese otro modo del discurso masculino que habita en los tonos predominantes como solidez, convicción, autoafirmación?

Imagino que la diferencia no es menoscabo y que en esa diferencia sería posible buscar un tono necesariamente nuevo para la vida política contemporánea. Un tono, quiero decir, menos dispuesto a la sólida confrontación que a la capacidad de alojar el discurso del otro. Esquizofrénico, quizás. O más bien moroso en la contradicción o en la ambigüedad. Que trasunte menos la voluntad de ganar discusiones que de comprender lo que sucede.

Que acepte que, en ciertos momentos, la lengua es sutileza de blanduras —Gilberto Freyre pensaba que el portugués de Brasil debía su diferencia al de Portugal a la maceración que las esclavas habían producido sobre las palabras, para que fueran más blandas al paladar de los niños. Que sepa que la dureza no siempre es virtuosa —el vocero del EZLN narraba que en los comienzos de la inserción entre las comunidades indígenas supo escuchar un reclamo: “tu palabra es muy dura, no la entendemos”.

¿En qué espacio es posible crear esa lengua de la cual sólo podemos decir que hay balbucesos o ecos de ese tono o la sensación de su ausencia? El espacio en el que pueda desplegarse, más allá de la literatura y de la poesía, será profundamente político. Prometedoramente político.

4.

Política en el despojo, en la experiencia y en el recuerdo: atisbos de una esquiua comunidad.

5.

La escena donde el discurso político parece transcurrir en muchos momentos es la de los medios de comunicación. Allí somos tratados como “figuras públicas” o “autores” o sujetos de tal o cual rol profesional o pertenecientes a algunas de las partes en que se organiza la vida política. Es decir, esperados con el molde preexistente: oficialistas u opositores, bloque A o bloque B, 678 o TN y así siguiendo. Si la vida social transcurre en particiones nítidas, su puesta en escena reclama aún mayor nitidez y que cada uno actúe el personaje para el que está destinado.

Esa escena mediática funciona como una suerte de transfusión: extrae unas fuerzas y procura otras. El que está ante las cámaras *es y no es* el que corresponde al nombre que porta en su vida civil. No pocos políticos han sido succionados por esa escena que posibilita conciliaciones de lo que en la otra vida arrastra distinciones irreductibles. Basta recordar el último abrazo amoroso entre un Solanas y un Grondona —y no se trata de mencionarlo para menoscabar las luchas en las que el dirigente de Proyecto Sur está embarcado sino para insistir que al lado de esos combates, muchos de ellos sostenidos en valores de justicia, está la coexistencia cómoda con un adalid de la injusticia. La escena mediática es *otra* escena, que por momentos se convierte en la que captura las fuerzas mismas de la política, las invierte y las hace jugar en distinto sentido.

Sociedad del espectáculo. Sí. Su primacía resulta de la reconversión de la acumulación de capital hacia lógicas y procesos cada vez más simbólicos, que hacen de la producción cultural y lingüística el terreno de la valorización material por excelencia. Josefina Ludmer escribió que las políticas de la lengua no son sólo parte del juego entre naciones e imperialismos en términos soberanos sino el corazón mismo de la producción. La disputa por el idioma es la confrontación por los mercados y los territorios.

En ese punto la discusión por la regulación de los medios de comunicación revela su carácter central: es el nudo contemporáneo entre política, economía y espectáculo.

6.

El presente reclama lectores de nudos antes que soldados de una batalla. Aunque ambas tareas, finalmente, no cesen de alimentarse.

7.

Diversos planos tiene ese nudo. Uno: la coyuntura en su condición de disputa unidimensional, sujetando los muchos modos en que se dirimen conflictos simbólicos, políticos, económicos, lingüísticos a una polarización política que se presume totalizadora. Los nombres de la actualidad trazan una frontera única, una partición magna, en la que deberían comprenderse todos y cada uno de los hechos. El otro plano trasciende la traza unívoca, conducido por la pregunta sobre lo que se crea, se releva, se produce como acto de enunciación o como chispazo de insurgencia en la rotación habitual del nudo.

Un plano y otro y parecen opuestos. Tampoco es eso. Son distintos pero pueden estar como movimientos internos de las mismas acciones, y pueden ser conflictivos pero encarados por los mismos actores. Hace un tiempo, Beatriz Sarlo intentó describir en *La Nación* lo que llamó el dispositivo cultural del kirchnerismo. Al hacerlo interpretaba una serie de conflictos alrededor de la lengua, los símbolos y la política sólo en el primer plano. Negaba el otro o quizás no lo percibía, empeñada en considerar operación aquello que es más laboratorio; en reducir a montaje contrapuesto lo que tiene una potencia deconstructiva; a remitir a confrontación de hinchada las búsquedas de una lengua para el presente.

Una joven chaqueña, militante social de la central de trabajadores que en los años noventa supo realizar defensas relevantes de lo público, rei-

vindicaba su experiencia como espectadora del programa con el que la televisión pública hace su crítica a los medios. Decía: “aprendí a ver, cuando miro televisión, qué dice el zócalo, a pensar en el montaje, a preguntarme por la intencionalidad”. Esto es, aquello que las carreras de ciencias de la comunicación o las ciencias sociales se han propuesto una y otra vez. Destinado a un público masivo, provisto de muy disímiles herramientas culturales.

Donde Sarlo ve la banal tracción de apoyos al oficialismo; la espectadora señala un aprendizaje crítico. El programa es, sin dudas, ambas cosas. Porque funciona en los dos planos: el de la coyuntura que se va trazando alrededor de una disputa central y en el de la atención sobre las implicancias de ese nudo en el que economía, política y cultura se están desplegando.

¿Puede la televisión ser el ámbito crítico de sus propias invenciones? ¿Puede hacerlo con las mismas tecnologías y similares procedimientos con los que concurre al velamiento? Quizás es más complejo, y por eso a primera vista parece que trasiega voluntades de adhesión y enlaces festivos. Porque arrastra una paradoja insoslayable: si su pedagogía es efectiva tendría que conducir hacia la desconfianza sobre su propia enunciación. El espectador advertido sobre el montaje, sobre el zócalo y sobre la opinión, no puede no incomodarse cuando desde la propia cátedra de la enseñanza se apela a instrumentos tan maniqueos como aquellos que se cuestionan. Del mismo modo que nunca fue sencillo terminar de situar a un Foucault en los programas universitarios porque hay textos que si se los lee seriamente obligarían a sustraerse de los ámbitos en los que se los está leyendo. He cometido, algunas veces, hechos irónicos. Entre ellos, tomar examen sobre las páginas que en *Vigilar y castigar* se dedicaban a la crítica de esta técnica disciplinaria. Quizás con la esperanza de que alguien se negara a responderlo. No sucedió.

8.

¿Por qué no intentar la historia de las interpelaciones fallidas o de las derrotas minuciosas? Una historia que capture hechos y extraiga consecuencias. Entre otras: la de la propia ignorancia.

9.

Dispositivos pedagógicos no son lo mismo que insurgencias críticas. Debí saberlo en cada uno de esos fracasos: no se le pide a las personas que se emancipen cumpliendo mecanismos de sujeción. Años después de esos intentos leí *El maestro ignorante* de Jacques Rancière. Leí no es la palabra justa. Porque no basta para enunciar la conmoción a la que obliga ese texto. Al menos a reconsiderar las lenguas de nuestras pedagogías si es que están sometidas a la ficción de la desigualdad de las inteligencias.

No hay iluminismo que eluda la suposición de una inteligencia que guía a otra, o afirme la secuencia de etapas a cumplirse. Salvo, quizás, en la idea que se puede desprender de *Qué es la ilustración*: la conmoción histórica revela una verdad y hace posible una deducción para todos.

Pero el problema reaparece cuando se piensa en explicar la conmoción o en transmitirla mediante una enseñanza. Allí: todas las tentaciones conocidas. Pensar que la política transcurre por la claridad del habla, por la sencillez del decir, por la distancia que se presupone entre el que enuncia —artífice capaz de definir sus propios niveles lingüísticos— y la comprensión del que recibe —condenado a un único nivel de decodificación. Esfuerzos hay que hacer para evitar el falso simplismo, la reducción de lo real a un maniqueísmo que lejos de ser más apegado a lo concreto es su suspensión o su falseamiento. Esfuerzos, digo, porque es dulce el sabor de las grandes particiones y de las lenguas del aplanamiento.

Ésta fue, desde el comienzo, la discusión de Carta abierta. Aunque se expida solícita en la coyuntura, su tema último es el de la lengua política. Lo es en sus cartas y en sus críticos, lo es en sus asambleas y en sus foros. Ese laboratorio de una palabra colectiva y contemporánea funciona al mismo tiempo y en paralelo a sus definiciones respecto de la traza que divide gobierno y oposición. No puede reducirse un plano a otro, si pensamos que la lengua es materia viva y no instrumento. Y quizás no podamos demostrar esto, pero es seguro que se intuye en la circulación singular de las conversaciones que se agolpan y juntan, como hebras heterogéneas, astillas de ideologías pasadas, moldes retóricos legados, actos profesionales del habla, citas poéticas y literarias, advertencias respecto de lo nuevo que persiste innostrado.

¿Dónde se crean las expresiones adecuadas o las críticas capaces de hincarse sobre lo ominoso del presente? La pesquisa de los nombres y de las objeciones, de las invenciones y de las defensas de lo pasado, no debería sujetarse a la partición que organiza la coyuntura. Esto es, evitar la coacción de que una crítica puede ser usada “objetivamente” por el campo adversario y dejar inadvertido lo justamente nuevo porque fue anidado bajo otros conceptos o en otros espacios políticos.

La justa pesquisa no debería invisibilizar ni declarar inaudible. Más bien preocuparse por el modo en que es posible dialogar con lo otro que aparece tensionando las propias imágenes sobre la actualidad y astillando los trazados que suelen organizar la percepción del mundo político. Diluir esas tensiones en un esquema explicativo que le es previo no haría justicia a lo que portan de problemático respecto del presente.

10.

Que no se malentienda: la advertencia de lo múltiple no tiene nada que ver con los laicos relativismos de la tolerancia. Es la solicitud de nuevos y heterogéneos mitos.

11.

¿Es el momento de rectificar? Más bien de seguir una senda que en cierto momento nos obliga a caminar por el revés de lo enunciado. Porque la acción política exige un discurso capaz de diferenciar en particiones claras y distintas y, a la vez, en situarse no como apertura y alojamiento sino como confrontación. Algo así pensaba Georges Sorel cuando desplegaba la idea de mito. El mito era la imagen que venía a poner blanco sobre negro, trazando una línea que resolvía la ambigüedad y el matiz en un único sentido. La huelga general, escribía Sorel, era ese mito que podía llevar a los hombres a la acción, más allá de triunfos y derrotas parciales, porque en su mismo estatuto imaginario y persistente, venía a recordarles

que eran no sólo distintos sino enemigos de la otra clase. O sea, preservaba la condición agónica que permite que las sociedades no decaigan en un confortable pacifismo.

Esta idea, que no dejó de atraer profundos y militantes lectores, porta algo de cinismo: el gesto del que describe la necesidad del mito sin creer en él. Es el analista de una necesidad, pero también el político que pretende poner un descubrimiento a su servicio. Es vital –y por ello, no puede ser declarada injusta– esa imagen de la vida política requiriendo seres templados en el combate, aglutinados en la creencia y arrojados contra otros. También la del conflicto que vivifica y, a la vez, funda comunidad. Por eso las guerras se han visto como constructoras de naciones, como cemento cruento de una colectividad. Los muertos en el pasado serían –así pensaba Leopoldo Lugones– el adobe de las sociedades nacionales.

El mito es el nombre de esos aglutinantes poderosos: ya de la clase, ya de las naciones. Nombre de la ensoñación y de la movilización de las pasiones. El presente argentino es un presente mitologizado. Habíamos atravesado épocas laicas, de racionalización profunda de la vida, en las que pareció desencantarse el mundo –para reencantarse, sin duda, en otros dioses, provistos por el mercado y el espectáculo.

En estos días, retornaron las formas anteriores de las mitologías, las que hacen visible el vínculo inmediato con las pasiones y se juegan en la vivencia del común, que procuran el aglutinamiento y el roce. Mitologías ensoñadas de las naciones, cuando se actúan como vida popular sin escansiones. Fiestas transcurrieron en las calles, fiestas en las que se revivieron las memorias futbolísticas, los rituales escolares, la alegría del espectador movilizado, la paciencia callejera del militante. Hay quienes interpretan lo que sucedió en las calles como la vida puesta en escena sin conflictos. Hermeneutas falseadores: no quieren percibir que el juego de la fiesta es, a la vez, heterogeneidad y conflicto. Y que si el mito funciona es porque porta la advertencia interna de su plenitud imposible, de su condición extraordinaria, de ser recordatorio de lo no sucedido, atisbo apenas hollado de un sueño colectivo. Es decir, porque conlleva, en su interior, la crítica y el conflicto. Trasiega, en su fulgor, su propia ausencia.

12.

Soñamos los mil rostros del pueblo, no la pesadilla de su homogeneidad.

13.

Hay quienes pensaron, como los saintsimonianos, que en los vínculos asociativos podían anticipar los rasgos de la sociedad emancipada. Otros, como Guevara, vieron en el ejército insurgente la anunciación de la comunidad que se intentaría construir si esa reunión de hombres armados triunfaba. Y otros —como Bajtin— vieron en las fiestas populares el borrador de la vida aspirada e irrealizada. Por eso las fiestas afirman el ciclo de lo existente y a la vez son lo extraordinario que se sitúa como revés de lo existente, como su inversión o su desmentida.

En Argentina transcurrió una fiesta a propósito del Bicentenario. Callejera, multitudinaria, popular. No fiesta de lo uno, sin embargo, sino exposición de lo heterogéneo. Relato conflictivo de la historia nacional y diversidad política y social fueron sus rasgos fundamentales. Quizás ocultos por esa otra vivencia que no puede no perseverar como huella utópica: la multitud como reino del cuidado mutuo, el encuentro como incentivo a la alegría, las calles eximidas de sus tránsitos habituales para ser superficie de peatones paseanderos y de sociabilidades promisorias. Esa vivencia, que es la de otra sociedad y la de otro tiempo, porta una dimensión o una afectividad utópica. En el sentido de ser inaprensible por los códigos del presente y en su propio desborde ser verdad última del horizonte de ese presente. Es la materia utópica que nos corresponde y nos desvela, nos solicita y nos recorre. Es el recuerdo del porvenir, tantas veces ausente y mellado (hablo del recuerdo: sabemos que el porvenir no existe).

Temporalidad de la fiesta: desfasada, separada. No unidad del pueblonación alrededor de un relato. Tampoco la multitud devenida espectáculo de sí misma. Walter Benjamin, cuando alertaba sobre la estetización de la política que llevaba a cabo el fascismo, pensaba en las masas devenidas, gozosas y confortables, en espectadoras de su propia presencia callejera reproducida por los nuevos medios técnicos.

La idea de que lo importante era ese pueblo presuntamente homogéneo de la fiesta bicentenaria, es un intento de arrebató fascista de una existencia que porta el sentido inverso. O que insinúa tantos sentidos que no pueden ser succionados por la evidencia espectacular. No. No permitamos ese arrebató. La fiesta se desplegó en la heterogeneidad del mundo alegórico y no en la machaconería de una explicación maniquea. Se desplegó alrededor de enunciados conflictivos y no en la tolerancia o el relativismo. Fue al mismo tiempo la exposición de minorías activas y la tensión con el consenso de las mayorías. La fiesta fue fusión y, también, irreductible distancia. Por eso, ninguna interpretación política puede aprehenderla ni capturarla. Son muchos sus sentidos y sus intérpretes.

Si la fiesta fue fiesta en esa multiplicidad, tuvo su ocasión también por una disposición singular del Estado argentino y una peculiar situación política. La primera: la disposición a producir un tipo de interpelación no lineal y eximida de simplificación. La segunda: la de engarzarse a un conjunto de hechos que hacen posible, para muchos, tener un compromiso festivo con el presente de la nación.

¿Sin juicios a los crímenes del terrorismo de Estado podríamos reconocernos en la existencia nacional o seríamos, más bien, prófugos de esa amalgama para evitar la complicidad? Si hay un tipo de relato nacional incluyente es porque ese relato no omite la reflexión dolida sobre las víctimas ni la airada recordación sobre los victimarios. Es decir, no omite el conflicto ni es renuente a la partición. Si hay fiesta es porque se preserva un saber mascullado sobre la tragedia.

14.

Cada vez más escuetos: que quede claro que la palabra está apenas murmurada. Y que habitamos su murmullo.

15.

Es necesario no olvidar las distintas secuencias de la crítica ni las renuencias ni el conflicto. No hay una revolución del pasado que retorne, ni un

Estado aglutinante que permanezca, ni una clase social que se sacuda el polvo para retornar íntegra. Aceptemos la vida en la intemperie cuando lo que resta de ese pasado son hilachas. Sería impropio sustituir esos andrajos con el espectáculo fantasmático de su presencia. Mejor mascullar los nombres que merece nuestro presente.

Ahora sabemos que ellos no necesariamente se privarán de fuerzas mitológicas ni de pasiones callejeras. ¿Cómo hacer para que tampoco se ausenten de esa conversación murmurada que los requiere, de esa esquizofrenia que los aloja, de ese regazo en el que serían colectivamente alimentados?