

**Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología de la Nación
Dirección Nacional de Gestión Curricular y Formación Docente
Área de Desarrollo Profesional Docente**

Cine y Formación Docente 2005

Martes 18 de octubre en Ushuaia y miércoles 19 de octubre en Río Grande, Tierra del Fuego.

Nuevas configuraciones políticas. Una mirada desde la película *Buena Vida Delivery*.

Por Gabriel Paz

"Dedicados a la triple destrucción de los dioses, podemos decir desde este instante, nosotros, habitantes de la morada infinita de la Tierra, que todo está aquí, siempre aquí, y que en la banalidad igualitaria sólidamente percibida, firmemente declarada, el recurso del pensamiento está en lo que nos sucede aquí. Aquí está el lugar del devenir de las verdades. Aquí somos infinitos. Aquí es donde no se nos ha prometido nada, excepto la posibilidad de ser fieles a lo que nos sucede"
(Alain Badiou)

Una película argentina reciente, *Buena Vida Delivery*, relata unos días en la vida de un puñado de personajes, a los que en una primera mirada podríamos denominar: comunes. Pronto descubrimos, sin embargo, que esa condición nos hace olvidar demasiado fácilmente la posibilidad de lo extraordinario; o que lo extraordinario o lo *siniestro* afirma sobre el suelo de lo común. Personajes comunes sobre un terreno que se torna cada vez menos estable; personajes comunes que intentan, a su manera, hacer pie en el pantanoso contexto de la fragmentación social.

No es fácil encontrar *una* palabra que represente los sentimientos de aquellos que transitan por la pantalla. Tal vez *soledad*; pero si así fuese, no se trata de la soledad producida ante la inevitable distancia con aquello que es querido; ni como resultado de una ruptura, ni de una pérdida. La soledad en la película resulta un dato de la realidad: los afectos que unen a los personajes pueden ser desmentidos en todo momento; de la persona querida, del amigo, del compañero de trabajo, de la familia, puede advenir, sin aviso, aquello que contradiga el vínculo que los mantenía unidos. Las palabras se mantienen: familia, pareja, amigo, compañero; pero esas palabras, amigables, afectuosas, cálidas, entrañables, resultan las más engañosas. Lo llamativo es que no hay maldad, ni traición; los personajes parecen enunciar

que no pueden hacer otra cosa (y deberíamos creerles). La película permite comprender que esa desarticulación con los otros, esa distancia entre la palabra que nomina el vínculo y lo que en él se produce, no se explica sólo por las características personales de los personajes. O que en tal caso, esa explicación resulta la menos interesante.

Tal vez no sería errado proponer que una de las dimensiones de la política consiste en poder conectar el propio padecimiento, el padecimiento sobre el propio cuerpo, con el padecimiento de los otros. La política no es solo aquello que articula –libidinalmente– a partir del amor, sino también aquello que nos permite, colectivamente, tramitar el padecimiento; no porque lo elimine, o lo asocie a la figura de la víctima, sino porque produce un sentido “herético” hasta ese momento ignorado. La soledad de los personajes, la desconexión de los mundos en que parece cada uno habitar, no hace sino reforzar la ausencia de esta dimensión de la política. En un contexto de profunda crisis social, donde la familia, las instituciones educativas y el trabajo no logran afirmar los registros vitales de quienes transitan por ellas, la política parecería ser la gran ausente. La presencia esporádica de la voz de un funcionario en una entrevista radial que se escucha unos pocos segundos en la película, no hace más que reforzar la sensación de su

borramiento. Un escritor checoslovaco decía que "con cierta parte de nuestro ser vivimos todos fuera del tiempo". Quizá es esto lo que ocurre a los personajes en la película; algunos gestos, algunas palabras, algunos nombres remiten a algo que no está presente, pero a lo que sin embargo, seguimos conectados (¿por estar vivos?).

Pero, ¿cómo es posible pensar esa ausencia? ¿Se trata de esperar, tejiendo y destejiendo, a que alguien retorne? ¿Nos ha ganado la nostalgia por algo que, como en el tango, ya nunca ha de volver? ¿No bastará simplemente con quedarnos quietos y confiar en su regreso? ¿Y acerca de la política (porque la palabra sigue allí) no se trataría sólo de modificar la definición que le da contenido para que la ausencia advenga presencia plena? Alain Badiou afirma que es necesario que el sujeto se relacione con la política como con una potencia que se experimenta en el presente. La ausencia de la política no supone entonces que algo se ha perdido sin resto, que algo se ha ido y que entonces, de vez en cuando, nos queda tramitar su ausencia ante el recuerdo. La ausencia de la política supone, entonces, algo de la ausencia de nosotros mismos.

1. Historia, política, identidad

"Este no es el mejor de los mundos posibles sino el único que hay" (Zygmunt Bauman)

Nadie parece querer desmentir que vivimos en un contexto de cambios profundos, de cambios que no remiten solo a la modificación de la coyuntura sino a la alteración de las formas en las cuales vivimos; tampoco aquí vamos a cuestionar la frase: vivimos un momento de transformaciones singulares. Sabemos que en la historia de la humanidad no es la primera vez que ocurre; pero como dato constituye, a lo sumo, un pobre consuelo. No es el objetivo del texto hacer un resumen acerca de los aspectos en que las transformaciones se producen -la película se ha encargado de ello mucho mejor de lo que pueden hacerlo las palabras- sino resaltar un rasgo que resulta decisivo: reconocemos la existencia de los cambios, podemos atestiguar desde nuestra afección que nos perturban y modifican profundamente; pero por más que intentamos, no logramos entrever su

sentido: pareciera que vivimos una "revolución" sin sujeto. Como si el siglo XXI quisiera retrotraernos a un momento anterior a la modernidad (y por tanto imposible) en que la dinámica social pareciera producto de la intervención de fuerzas trascendentes cuya voluntad es inescrutable: podemos decir Dios o Capital Financiero, pero ello no nos brinda certezas sobre su voluntad, ni nos precave de sus consecuencias. Tal vez es cierto, en este sentido, que hemos llegado al fin de la historia: no por haber arribado a un perfecto punto de equilibrio, sino por haberse borrado de la subjetividad el vector temporal moderno. En este contexto, la ausencia de la política no ha sido anhelada ni requerida; nadie ha decidido sobre ella: ausencia dato. Roland Barthes afirma que la frustración tiene por figura la presencia. Es posible entonces que confundamos, en la vida cotidiana, la ausencia de la política con lo que suponemos es la frustración de su presencia, una presencia que parece no colmarnos, que idealiza un objeto que no nos satisface. La frustración no logra captar el registro de la ausencia: en la demanda ciega, no hay lugar para la implicación ni la responsabilidad. Desde la frustración nos preguntamos por qué la política rehúsa aparecer allí donde antes era fácil hallarla: la *historia*, la *ideología* y en nosotros mismos, en nuestra *identidad*.

En *Buena Vida Delivery* la *historia* aparece como un espacio incierto. Los personajes viven en el presente; no hay en esto una fuga de la realidad sino más bien la constatación de una condición. En el contexto de fragmentación por el que transitan, cualquier planificación, cualquier proyección en el tiempo sería ilusoria. El registro histórico aparece borrado en la medida en que resulta imposible -e inútil- querer afirmarlo. En una escena, el protagonista expresa su intención de estudiar, pero la instancia en la que se ubica ese deseo es atemporal: puede ser mañana o nunca; pero no hay un sentimiento de pérdida en ello, ni se entrega a ese objetivo una ilusión que sostenga la espera. La posibilidad de seguir estudiando aparece como una posibilidad más; el futuro es visualizado a partir de una constelación de enunciados contingentes; el futuro resulta poblado de cosas que pueden no ocurrir, pero también de hechos inesperados e inanticipables. No es esta la perspectiva de un *sujeto histórico* que podía proyectar su vida hacia el futuro, un sujeto que sabía de la muerte y que algo

inesperado tal vez le aguardaba, pero que ello no desmentía la solidez con que imaginaba el trayecto por la vida. En la película, la contingencia ha tomado a las mismas imágenes: ya no es posible una representación sólida del futuro. Incluso, cuando la historia aparece, casi deseamos que no lo haga. La imagen eterna de *La Normanda*, no hace más que destruir aquello que, precario, intenta articular en el presente. La *historia* no percibe el registro anacrónico y caduco con que se presenta. Sin conexión activa con el presente, sin posibilidad de proyección hacia el futuro, la *historia* no comprende que bajo las condiciones contingentes de la fragmentación constituye, a lo sumo, un dato entre otros.

Si no es la historia, el terreno en el que parece poder afirmarse un sujeto político, tampoco parece serlo la ideología. Pero ¿bajo qué registro aparece esta palabra en el texto? Una palabra que parece haber pasado de moda; que casi nadie se atreve a pronunciar en el presente. Ideología significa aquí: posibilidad de significar la realidad social como totalidad; la ideología traza las fronteras de la realidad según los intereses de las partes que la componen, prescribe tareas a cada una de ellas, y les prefigura un destino *inevitable*. En la película el sujeto ideológico encarna en Venancio; en varias situaciones intenta dejar constancia que el patriarcado sigue vigente como organizador de las relaciones familiares: como padre, entonces, le cabe la obligación de disponer sobre la vida de los demás integrantes de la familia. Pero estos enunciados encarnan en la figura de un hombre viejo y debilitado; el enunciado ideológico ha devenido farsa. La totalidad de aquello que llamábamos *sociedad* (donde la figura del padre constituía una pieza central de la unidad, que bajo el eje de la *experiencia*, articulaba familia, escuela, trabajo y política) aparece hecha gajos; los vínculos, los espacios, los tiempos no parecen funcionar en una secuencia unificada. Es interesante detenerse un momento en uno de los personajes de la película. La hija de Venancio, ante la interpelación de los otros, solo atina a pedir disculpas: “disculpame, disculpame”, repite durante todo el relato. Esta es una de las actitudes que más exaspera al espectador, que es testigo “involuntario” de las consecuencias que conllevan sus actos, en especial, para el protagonista. Vayamos un momento al diccionario a ver si nos da una pista para

leer ese enunciado. En él leemos *disculpa: razón que se da y causa que se alega para excusarse y purgarse de una culpa*. Lo que exaspera al espectador es, entonces, que la chica no brinda una razón o una causa que otorgue consistencia al pedido. Al comenzar el texto decíamos que tal vez haya que tomar en serio esta inconsistencia y no remitirla a características personales. El sujeto ideológico requiere, para ser interpelado, del sentido de la totalidad; es bajo este marco de sentido que el sujeto ideológico puede trazar un orden de responsabilidad y en tal caso de culpa respecto de lo que ocurre. Pero si las cosas simplemente acontecen, si no es posible establecer el registro que las vincule, si no hay razón ni causa, la disculpa queda ligada a *una* acción puntual cuyos efectos resultan inanticipables. Pero entonces, si no es un discurso totalizador, ¿qué es lo que organiza la experiencia de los personajes? Podríamos decir que es la constatación de la contingencia, ya no como dato sino como rasgo de la subjetividad. Ante la experiencia subjetiva de la desolación, de que todo está al borde de no ser, la lógica ideológica resulta estéril. Los personajes asumen el fin de la ideología desde el único lugar posible, desde la única salida que el dilema plantea; no enuncian: “la ideología ha muerto”; simplemente, es una muerte que los constituye.

Puede percibirse fácilmente que sin historia ni ideología las identidades políticas encuentran un terreno desolado. Es pertinente en este punto volver la mirada sobre otra escena de la película. Sobre el final vemos al protagonista en su casa, solo, frente a lo que le ha quedado: la churrera. Finalmente el protagonista encontró la forma de sacar de su casa a los usurpadores; pero ha sido despojado por el encargado de hacer el “trabajo sucio”. Frente a la churrera, solo, al protagonista se le ilumina la cara. No vemos a alguien llorando por haber perdido su herramienta de trabajo: la motito con que lo hemos visto durante toda la película, sino a alguien frente a una posibilidad nueva. Ya no se trata de UNA identidad, de ser portadores de rasgos identitarios estabilizados con los que salimos al mundo: yo, hombre, argentino, ferroviario, padre, esposo, entro en interacción desde ese repertorio estabilizado. En condiciones de fragmentación, el proceso identitario pareciera ocurrir bajo otro registro: es la oportunidad la que produce una posibilidad

de identificación: no se es churrero; frente a la máquina, adviene una posibilidad activa de identificarse churrero. Operar en el registro de la oportunidad implica que no puedo llegar a la situación con un gran resto. Si me quedo llorando por la motito, la posibilidad de la churrera resultaría pura pérdida. Sólo en la medida en que se ha hecho carne que toda condición es contingente es posible operar, subjetivamente, en el registro de la oportunidad. En una situación de fragmentación una identidad estabilizada sería demasiado rígida, tendería a quebrarse en cada momento, en la medida en que la realidad no haría más que desmentirla permanentemente. Se requieren otras destrezas para habitar el mundo, para producir en la dispersión de fragmentos, una conexión, un vínculo activo.

Podría pensarse que esto supone un planteo individualista, que las identidades políticas se diluyen en la medida en que los sujetos buscan salidas individuales a los problemas que se les presentan. Pero habría que considerar aquí que el individualismo requiere el soporte de lo colectivo para afirmarse, en tanto constituye su instancia renegatoria. Pero, qué espacio podemos asignarle al individualismo allí donde la instancia colectiva está fragmentada. Qué entender por salida "individual" en condiciones en que lo colectivo es más representación vacía que soporte efectivo de las prácticas. En este contexto, la política no puede considerar la dimensión colectiva como un dato de la realidad; tal vez su tarea contemporánea sea producirla. Pero sabemos ahora que para constituir la dimensión colectiva por vía de la política no basta con invocar a la historia, a las ideologías o a aquello que somos, para que, como en un pase de magia, se haga efectiva.

2. Configuraciones políticas en tiempos de fragmentación

"Toda política actúa sobre lo homónimo y lo indiscernible" (Jacques Ranciere)

Hemos planteado que la política se ha ausentado de los lugares que, bajo el registro de la modernidad, le eran propios: historia, ideología e identidad. Propusimos

también que la política no se ausentaba sin resto; renunciar a la política, acostumbrarnos sin más a su ausencia, es renunciar a una parte de nuestra capacidad subjetiva. Roland Barthes decía que la ausencia sólo puede disponerse desde quién se quedó y no desde quién parte. Pero bajo este esquema, puede pensarse que aquello que se fue, sigue estando, de la misma manera, en otro lugar. La hipótesis que queremos plantear es que bajo las condiciones de fragmentación no se trata de encontrar *el lugar de la política*, de hallar el sitio en el que se esconde o al culpable del arrebato. Un historiador argentino, Ignacio Lewkowicz, proponía dos posiciones éticas frente a estos cambios. Podemos quedarnos desde *lo que queda*: estaremos entonces en la secuencia del abandono, en el deseo de que aquello que partió, retorne un día tal cual era. Pero podemos afirmarnos *desde lo que hay*: sabemos entonces que el retorno es imposible; que aunque vuelva, con veinte años más, ya no será la misma cara ni la misma piel. Pensar desde lo que hay es pensar más allá de la espera. Como no se trata de una receta, como no es un texto de autoayuda, no intentaremos esclarecer sobre esto. Trataremos sencillamente de marcar algunos puntos que pensamos significativos a la hora de pensar la política bajo la ética de lo que hay.

La política moderna fue una política estatal; ya sea para consolidar un orden, destituirlo o alterarlo, el Estado constituía una herramienta indispensable. Nuestras circunstancias son en este punto llamativas: podíamos imaginar una revolución, un movimiento que intentase ocuparlo o una dictadura, pero no que los efectos del Estado se diluyeran sin que mediara, para esto, una causa evidente. No reconocer este proceso hace que el pensamiento político crítico caiga en una suerte de paradoja; reclamar al Estado, suponerlo la instancia omnipresente que suponemos fue, no hace sino fantasearlo. Demandar al Estado respecto de lo que no hace, debería adjuntar la pregunta respecto de lo que el Estado realmente puede en estas condiciones. El problema específico que nos atraviesa, entonces, es que las instituciones no logran producir aquello que le era propio: hijo, padre, alumno, docente, trabajador, etc. De la misma manera en la película, la fachada de una casa de clase media trabajadora esconde, tras bambalinas, una escena que no se comparece con la imagen que se ve desde

afuera. Si quisiéramos, podríamos hacer el mismo ejercicio con muchas de las instituciones actuales. Podríamos pararnos frente al immaculado edificio de una escuela pública o privada, pero sabríamos que una vez atravesada la puerta, nos espera una situación que es difícilmente anticipable desde la vereda. Podemos encontrar alumnos y docentes, pero también, un espacio en el que se acumulan los cuerpos sin que registro institucional alguno los articule. ¿A quién demandar por esta situación? La forma en que se responda esta pregunta resulta nodal para pensar las configuraciones políticas contemporáneas y la dimensión de la responsabilidad política en las prácticas en que estamos involucrados. Seguir considerando al Estado como una instancia que todo lo puede supone dos problemas significativos. Por un lado, imaginar esa instancia desconoce la dimensión real de los cambios que se han producido en las últimas décadas y cuyos efectos hemos referido con el término de fragmentación; bajo este esquema el Estado es una instancia entre otras, una fuerza más en el conjunto de otras fuerzas; , pero ya no el único organizador del espacio en el que las fuerzas se daban lugar. Por otro, si suponemos la existencia de una instancia que todo lo puede y que por tanto es responsable, en pleno, de lo que ocurre, no queda espacio alguno para afirmar una dimensión subjetiva de responsabilidad política. Ahora bien, si consideramos que las instituciones no pueden ser totalmente garantizadas por el Estado; si las situaciones no están, en última instancia, garantizadas por el Estado, se abre entonces un camino activo y difícil de responsabilidad política: sin garante externo, las instituciones no pueden funcionar si no es bajo la decisión y responsabilidad de quienes las constituyen.

En la actualidad, si dos personas permanecen juntas, esto no puede atribuirse sin más al funcionamiento de la institución matrimonial; tendremos que percibir la decisión “política” de esas personas de mantener el vínculo. Lo mismo puede decirse de una situación de aula: si en ella se logra producir el registro docente – alumno no es por el efecto de transponer la puerta con el guardapolvo blanco. Si algo en el orden de una situación de enseñanza se ha producido, es porque hemos garantizado la dimensión vincular desde la situación misma, sin fuga a la demanda, sin fuga a la situación ideal. De tal modo, la responsabilidad política y las configuraciones políticas que de ella se desprendan no se constituyen en el corte respecto de un conjunto de instituciones opresivas, sino en la decisión de constituir una instancia institucional efectiva.

Puede decirse que esto es casi nada, que frente a las configuraciones políticas que se desplegaban en la historia, en las ideologías y en identidades sólidamente constituidas, el planteo resulta hoy de una vaguedad irritante. Expondremos, en contrario, un solo argumento. Puede que lo expuesto aquí, respecto de las configuraciones políticas contemporáneas, resulte insignificante en comparación con la consistencia con que se presentaban aquellas sólidas dimensiones de la política. Pero creemos que es muy importante considerar el punto desde el que se evalúan las prácticas contemporáneas. Si lo vemos desde el esquema moderno, denominar registro político a que una situación se constituya, a que un vínculo se produzca, es realmente nada. En cambio, si lo vemos desde la desolación en que viven los personajes de *Buena Vida Delivery*, tendríamos que reconsiderarlo.

Bibliografía

- Barthes, Roland, *Fragmentos de un discurso amoroso*, Argentina, Siglo XXI, 1982.
 Bauman, Zygmunt, *En busca de la política*, Argentina, FCE, 2001.
 Kundera, Milan, *La inmortalidad*, Argentina, Tusquets, 2004.
 Lewkowicz, Ignacio, *Pensar sin Estado. La subjetividad en la era de la fluidez*, Argentina, Paidós, 2004.
 Rancière, Jacques, *El desacuerdo. Política y filosofía*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1996.