

## Manifiesto de la infrapolítica. El pasaje de las micropolíticas de la crisis a las del impasse (10/01/2012)

**Por: Diego Sztulwark, Verónica Gago (Colectivo Situaciones). 31/12/2021**

Espai en Blanc

La pregunta esencial que nos proponemos recorrer en este texto es la siguiente: ¿cómo realizar el pasaje de aquellas formas de politización de la crisis que forzaron la deslegitimación de las instituciones neoliberales allá por el 2001 a otros modos de politización desde abajo –que llamaremos provisoriamente y por falta de mejor nombre «infrapolítica»– para un contexto diferente signado por un impasse de lo político?

Siempre dentro de las coordenadas sudamericanas y en particular argentinas, la particularidad de este impasse al que nos referimos es que convive con una tentativa de salida que se funda en una recomposición del juego de la macropolítica.

En la primera parte del trabajo intentamos presentar los términos del pasaje y en la segunda ofrecemos el borrador de un texto colectivo que nos parece ensayar una aproximación a tal recomposición.

### Impasse de lo político y retorno de la política

La aspiración de una coincidencia entre *lo político* –lo social concebido como capaz de autodeterminarse a partir del tratamiento de sus propios antagonismos– y *la política* –esfera especial y permanente de lo social que se encarga de administrar en el presente los destinos comunes– constituyó un rasgo irrenunciable de la imagen revolucionaria de las diversas secuencias emancipatorias del siglo pasado. La identidad entre praxis transformadora y nivel estatal se disipó considerablemente durante el ciclo de luchas que a comienzos de esta década socavó en buena parte de Sudamérica la legitimidad de las instituciones neoliberales, desorganizando relativamente los arquetipos heredados y dejando pendiente la invención de nuevos modos de organización de lo político.

El impasse de lo político señala, en este contexto, la dificultad de sostener y

profundizar esta investigación política a partir de su grado cero, es decir, de una autonomía práctica (no doctrinal) como premisa y horizonte de la construcción colectiva. Esta dificultad –que atañe a una extensa red de micropolíticas– se vincula directamente con la recomposición de instancias macropolíticas impulsada tanto por la señalada retórica antineoliberal como por un compromiso con el perfil neodesarrollista como patrón de inserción en el mercado mundial.

Al mismo tiempo, esta recomposición de la macropolítica se propone gobernar lo social mixturando la reposición del viejo sistema de partidos con la participación de movimientos sociales que ingresan en la disputa por la gestión institucional.

El impasse de lo político se presenta entonces con sus diferentes rostros. Por «arriba», como gubernamentalización de la economía y de las experiencias colectivas en el marco de un escenario de polarización, como razón legítima y última contra segmentos de las élites que bloquean toda tentativa transformadora, y como experimentación de pactos cruzados que incluyen un reconocimiento parcial pero efectivo de la retórica, la historia y las demandas de muchos movimientos sociales. Por «abajo», como desafío de las prácticas micropolíticas a abandonar toda rigidez dualista y todo ethos del refugio y de la pureza retraída.

### Retorno de la política

Se comprende entonces el fondo a partir del cual se ha activado la consigna del momento: «el retorno de la política» (equivalente del retorno del «conflicto de intereses», los mecanismos de «representación» y de la «intervención del estado»), cuyo punto de verdad y de eficacia consiste en asignar las responsabilidades históricas de la crisis al mercado y a las grandes corporaciones financieras, al tiempo que se rehabilita al estado nacional (*locus* de la política) como alternativa deseable y necesaria. El estado se vuelve así pieza clave de pretensiones diversas, inflacionando su presencia discursiva, y desplazando de su terreno toda otra posibilidad constituyente.

Este «retorno de la política» ha experimentado una considerable extensión material-simbólica. Entre sus méritos se encuentra el hecho de reproponer la cuestión política en el debate público, ligada a una reivindicación de derechos postergados. Entre sus límites, la elusión de la travesía necesaria en torno al impasse de lo político y sus causas (la dinámica de la acumulación capitalista y, en el frente opuesto, el concierto de las resistencias de los llamados movimientos sociales durante las

últimas décadas).

Resume bien esta situación la posición del politólogo Ernesto Laclau que identifica populismo de izquierda con una teoría de la política como democracia radical a partir de considerar lo social como conjunto de demandas articuladas en una lógica de equivalencias simbólicas, como parte de la constitución de un juego provisorio de las hegemonías aleatorias.

Esta lectura de la activación de la política goza hoy de todo su prestigio en la medida en que se la recibe como contestación respecto de las doctrinas neoliberales, aún si se hace evidente que la política populista de Laclau contiene una cara puramente ordenancista que parte de considerar/convertir los conflictos en demandas (representación de carencias destinadas al orden cerrado que debiera aunque sea oír las, o bien orientadas a un gobierno democrático que las atiende), calcando su modelo político de las teorías formalistas del lenguaje e identificando «populismo» con los procesos nacional-populares burgueses de los años '60 y, por tanto, «congelando» –como lo ha señalado recientemente León Rozitchner– procesos originales en curso, en condiciones diferentes y con perspectivas –por suerte– más abiertas.

Las filosofías de la hegemonía puramente simbólica (como sucede en la teoría de Laclau) vuelven a proponer un interés en la política, pero lo hacen restringiendo toda consideración sobre las condiciones subjetivas y materiales de los procesos en su originalidad y actualidad y substrayendo, sobre todo, lo que los sujetos en juego aportan de modo directamente productivo.

El problema que nos planteamos es mucho menos el de bloquear o refutar estas pretensiones de un reverdecer de la política –particularmente vistoso en Sudamérica– como el de abrir aún más las posibilidades, las politizaciones efectivas, que puedan desplegarse en este nuevo contexto.

### Infrapolítica

Tomamos como punto de partida el señalado impasse de lo político y las tentativas de abandonar ese impasse: el enunciado «retorno de la política» por una parte y, por otra, la posibilidad de desarrollar una *infrapolítica*: intentos de re-politización efectiva desde abajo. Utilizamos el término «infra» (política) en un sentido preciso: el desarrollo de politizaciones que, sin abandonar sus estrategias y territorios

micropolíticos, son capaces de asumir activamente el terreno de acción –antagonista– en –y de– lo político. Originalmente fue el ensayista James Scott quien introdujo el término para describir ciertas resistencias cotidianas, gestuales y eficaces de los oprimidos ante el poder. Utilizamos esa expresión, en cambio, para designar la construcción de un espacio de sentido en el cual la intelección común, resistente a las formas contemporáneas de gubernamentalidad, se distancia de todo repliegue o indiferencia. Ese espacio de inteligencia disidente hace valer una complejidad de niveles y problemas (es decir: de tiempos y lenguajes) que sólo se pueden abrir a partir de situaciones concretas signadas por una dimensión ética. Dimensión que la pragmática de la «vuelta a la política» corre el riesgo de subestimar o simplificar.

Es importante en este punto señalar una divergencia que muchas veces la «vuelta de la política» también anula, desconoce, disimula. Hay una *desconfianza* propiamente *democrática*, herencia salvaje del 2001, que no se deja confundir con la paranoia histórica de la «antipolítica» neoliberal. Ambas convergen por caminos antagónicos con la objeción a la reposición del eje democracia representativa-soberanía delegada en el estado. La desconfianza como sentimiento de lo común ante la aparición de un poder separado fractura desde el interior toda consistencia institucional, toda temporalidad homogénea, toda creencia plena en la legitimidad y estabilidad de las categorías de la delegación. Tal desconfianza posee un objeto delimitado: la traducción directa y abusiva de cualquier afirmación resistente a los términos del código macropolítico, como tentativa de convertir todo proceso de politización a las alternativas simplificadoras que se ofrecen como modo de intelección y encuadramiento. La desconfianza infrapolítica produce virtud pública, decisión popular, y no debe confundirse con la parodia que se funda en la pasión antidemocrática. Un problema actual es –precisamente– cómo orientar la dimensión «destituyente» de la infrapolítica para evitar sobre ella operaciones reaccionarias.

## Vida política

En una reciente entrevista (revista Pampa, 2010) Luis Tapia se refiere a un *subsuelo político* en el que se traman las dinámicas que aún hoy constituyen la fuente de innovación y resistencia en la realidad boliviana. La infrapolítica, en resonancia con aquel subsuelo de las politizaciones, supone un trabajoso proceso de *implicación problematizante*, capaz de declarar la intolerabilidad de ciertas situaciones (privatización de la ciudad y de las tierras, actos de racismo, degradación de la inversión pública en escuelas y hospitales, contaminación y robo

de recursos naturales, violencia doméstica, precarización del trabajo, etc.) y, al mismo tiempo, independizar prácticas y enunciados de la red hegemónica que los preformatea.

La politización supone hoy una «implicación» (en el sentido de asumirse en el común de los cuerpos), y no sólo de una idea de «compromiso» –aséptico en su noción de un «yo» a distancia (que se pretende cortar) de la situación– o de «participación» (siempre subordinada a una decisión que se nos escapa). La implicación es la figura de lo común que ha renunciado a comprender la complejidad de lo colectivo por fuera de la inmanencia del sentido. La implicación no se plantea el problema del «gobierno» que, tal vez, le sea esencialmente exterior. Dicho esto, queda marcar las aporías de la «implicación» y su inmanencia. Decimos que es una condición y, al mismo tiempo, la vemos llevar al desgarramiento y hasta a la catástrofe. Quizás porque la implicación no soporta, actualmente, una versión pasiva, tipo «inmersión». No hay cuerpo-recipiente, cuerpo-soporte, cuerpo-hospitalario al cual anexarnos sin más, superficie lisa y de alojo en la cual zambullirnos. Las figuras de la implicación que podemos concebir son activas, constructivas y –si hablamos por experiencia propia– artesanales y fatigantes. Suponen al menos la operación de comprensión y de ensamblaje incesante e interna respecto de aquello mismo que llamamos implicación.

La implicación infrapolítica es tanto actividad de rechazo (declaración de lo intolerable) como constructiva (de modos de percepción y de lenguaje) para el artificio experimental, laico, de la vida colectiva.

## Desborde

La infrapolítica no abarca unas pocas islas alternativas sino que –es una hipótesis– recorre todo el campo de lo social como una posibilidad, muchas veces efectiva, de replanteo y de desborde de todo dispositivo (en formación) de gobernabilidad. Constituye, en los hechos, el objeto privilegiado de las políticas de gobierno de lo social, dividiendo entre aquellos que la conciben como programa positivo (esta es la posibilidad más innovadora a la hora de pensar en toda su dimensión una salida del impasse) y los que la conciben como peligro a contener-desplazar, que da lugar a un temible neohobbesianismo de izquierda.<sup>1</sup>

No es posible concebir procesos infrapolíticos, en las condiciones actuales, sin apelar a una sutil sensibilidad para la substracción (respecto del código con que la

«política que vuelve» intenta reorganizar el juego de lo político) al mismo tiempo que se da curso a niveles complejos de articulación (pragmática de la infrapolítica), desprejuiciada respecto de la pluralidad de situaciones en las que se debate la activación de lo político mismo.

De este modo, proponemos, infrapolítica es aquella situación de desgarramiento en la que se trata de ir más allá de los dispositivos de gobierno (sea re-determinándolos desde dentro o impugnándolos desde fuera), pero también la condición epistemológica actual para comprender el tránsito de la promiscuidad de lo social a sus efectos post-representativos en lo político.

Lo promiscuo como condición –de ningún modo una noción moral– es mezcla en que las formas puras (nacionalidad, pertenencia de clase, de género, etc.) resultan atrofiadas, a la vez que persisten de modo notable y visible, aunque ya desorientadas y al mismo tiempo reorientadas. La promiscuidad nos habla de una disolución y replanteamiento de los antagonismos. No existe propiamente una posibilidad de pensar una política de raíz materialista que prescinda de este pasaje. Lo promiscuo, en tanto avatar de toda categoría y realidad de la experiencia contemporánea, es condición real y desafiante. Veneno y antídoto para todo racionalismo geometrizable de las relaciones de fuerzas, para todo progresismo que se apoye en un tiempo estabilizado.

Lo infrapolítico está en una situación completamente paradójica respecto de la política. La antecede y la sucede, la atraviesa y la guía, a la vez que la política lo gobierna y le teme, lo sigue y lo lee, lo convoca y lo combate.

### Conceptos de una infrapolítica

Lo que sigue son algunos conceptos que hacen, en nuestra experiencia, a ciertos atributos de una infrapolítica. Son parte de un manifiesto involuntario que desarrollamos como borrador inicial con compañeros de varios colectivos<sup>1</sup> durante el año 2009, a propósito de la entonces inminente inauguración de una casa en el barrio de Flores de la ciudad de Buenos Aires que se proponía como espacio-tiempo capaz de albergar diversas prácticas micropolíticas. El interés de esta reflexión es inmediatamente práctico dado que finalmente, a fines del año 2010 se concretó la posibilidad y retomamos este texto en muchos aspectos insuficiente como base de apertura de las puertas de la casa para el presente 2011.

*INTIMIDAD PÚBLICA: Durante muchos años la esfera pública fue renuncia a la intimidad, y viceversa. Esta separación entre un mundo privado de los otros y el estado donde los otros sólo existen como separados no funciona para nosotros. ¿Cómo enhebrar un lugar para cada uno y para todos, abierto y cómodo; para personas, grupos y subgrupos? ¿Cómo elaborar un espacio hecho de convergencias y de roces, para la asamblea y el silencio: un espacio sutil, versátil, constructivo?*

Una «intimidad» (aquello que sentimos en lo más hondo) deviene *pública* (de y para todos) cuando advertimos que lo que experimentamos tiene una cara común que nos relaciona con los otros. Un desafío para muchas de las prácticas contemporáneas pasa –precisamente– por detectar y explotar esta *dimensión común* a partir de las vivencias que, por lo general, consideramos «privadas»: las pasiones y los afectos.

Si la política de la emancipación ha requerido innumerables veces de disciplinar estas verdades «individuales» para subordinarlas a una cierta idea instrumental de lo colectivo, muchas de las respuestas a tales «perversiones de lo político» han caído en experiencias tan pobres como aquellas, constituyendo grupos cerrados, escenas estrechamente terapéuticas, discursos aplanados sobre lo que se entiende como «autoayuda».

Nos sentimos bien lejos de ambas formas: tanto de la que quiere diseñar lo humano como de aquella que lo asfixia en el discurso de lo híper «personal». Intentamos afirmar modalidades en las que lo individual y lo grupal se prolongan en lo común (y viceversa), a partir de identificar los puntos de convergencia y de divergencia entre afectos personales y colectivos. Ellos constituyen la materia de lo social y de lo político. La historia de los miedos, de las tristezas y de los amores recorre al mismo tiempo las historias personales como la calidad de las fuerzas colectivas.

Si el mercado capitalista hace «publicidad de lo íntimo» convirtiéndolo en mercancía, una «intimidad pública», en cambio, se propone como un conjuro contra esa banalización de lo íntimo.

*PROVISORIEDAD: Se trata de forjar un nodo de prácticas (una institución) «por un tiempito», capaz de alentar nuevos cruces y de hacer variar los roles, con apropiaciones y sin propiedades, con tiempo para el descanso y recursos contra las fijaciones. Una casa-provisoria (móvil, mutable), que trabaje durante un año, sin metas absolutas pero con objetivos parciales, en evaluación incesante, atenta tanto*

*a los ensamblajes –productivos– como a las disoluciones. Este mismo carácter provisorio tiñe las palabras e imágenes que utilizamos para seguir pensando el proceso de la casa.*

Cuando hablamos de *provisoriedad* exponemos una experiencia del tiempo. No se trata de confirmar lo efímero e inaprensible de la velocidad postmoderna, sino de habilitar un tiempo *cíclico* y una cierta noción de la *duración*. El *ciclo* –como las estaciones del año– implica que todo tiene su tiempo y que la decadencia no es muerte sin ser, al mismo tiempo, vida necesaria. Una cara del tiempo provisorio que proponemos consiste en una atención a estos ciclos que se registran en las historias personales y colectivas. «Armar y desarmar para volver a armar» puede representar, para buena parte de nuestra cultura moderna y progresivista, el prototipo de una práctica inútil y vacía, carente de objetivos y de metas. Para nosotros, sin embargo, implica un desplazamiento de perspectivas: hay tanta verdad en los momentos de construcción como en los de disolución, fase necesaria para que nueva posibilidades nazcan. Pero disolución no quiere decir aniquilación. El tiempo cíclico se enraíza en la *duración*: del mismo modo que el año ocurre a través de sus diferentes estaciones y de año a año ocurren cosas muy diversas, la atención a los ciclos –humanos, grupales, históricos– hace proceso.

Afirmamos lo provisorio, entonces, como forma de la duración también en protesta contra tantas otras formas que celebran el puro permanecer como, por ejemplo, el mero consumo, las apropiaciones canallas de los procesos comunes, la «kiosquización» de lo público, las verdades comunes congeladas como dogmas (los kioscos de la razón), los vaciamientos de los espacios constituyentes, los peajes y la estratificación de los pequeños poderes.

La provisoriedad, como temporalidad, no abarca sólo un tramo finito de la existencia, sino que atraviesa y tiñe todos los procesos: las ideas, las palabras, las representaciones, los modos de ser. Pero acostumbrados a darle la espalda nos cuesta prestarle atención. La idea de ciclo y duración juntas nos permiten pensar una *provisoriedad continua*.

*APERTURA: No necesitamos sólo un tiempo abierto (de continua provisoriedad), sino también espacios abiertos; lugares donde las dinámicas y las mezclas sean posibles y efectivas. Sitios de coexistencias, de invitaciones y, también, de creación de nuevas consistencias y construcciones. Cuando hablamos de abrir decimos, sobre todo, afirmar prácticas.*

Para nosotros abrir no quiere decir indefinir. Tampoco aparentar una apertura que, en el fondo, está filtrada de antemano. La apertura es, al mismo tiempo, disposición al conflicto, a los roces, a la dificultad de tratar con los otros y apuesta a la constitución de reglas propias y variables, provisorias y mutables, capaces de producir *momentos de reciprocidad*; constitución de un lenguaje compartido capaz de señalar los momentos de atoramiento, de cristalización o de agrietamiento.

Pero reglas propias y lenguaje compartido no existen antes de hacer un camino juntos. La apertura es también proceso en otro sentido: surge de trayectorias de personas, grupos, movimientos y colectivos bien diferentes que convergen en la decisión de *abrir* un proceso nuevo, pero no fundacional. Nuevo, porque la casa es una nueva construcción; pero no *fundacional* porque la casa es una estación a la que llegamos con experiencias, memorias e hipótesis de trabajo.

*PROCESOS DISCONTINUOS: ¿Quién sabe de antemano cuál es el tiempo adecuado para los procesos en que somos afectados y el espacio apropiado para dejarnos marcas unos a otros?*

Ya lo hemos escuchado todo sobre la crisis de los procesos. Su discontinuidad frustra el cumplimiento de las metas que los definen (crisis de la educación, crisis de la militancia, crisis moral, etc.). Esta frustración respecto de los grandes ideales nos enfrenta a procesos discontinuos, a esos momentos en los que lo real aparece como arma posible contra los poderes. Estos procesos exigen un trabajo mayor para relevarlos como tales y nos desafían a partir de objetivos parciales y concretos.

*SENTIDO COMÚN DE LA DISIDENCIA: Hemos conocido conmociones, crisis, encapsulamientos, guetos, desolaciones y fiestas. Somos esquirlas de viejos estallidos, pero también piezas para nuevas conexiones. ¿Qué tenemos para compartir en la diferencia, renunciando a ideales homogeneizantes? ¿Cómo se tejen hoy, entre sí, las disidencias? ¿Cómo ofrecer espacios-tiempos para tales tramas?*

Siempre nos hemos hecho estas preguntas y algunas veces hemos encontrado algunas respuestas. Hemos participado en procesos políticos, educativos, intelectuales, culturales y sociales de los más diversos, en donde la disidencia fue algunas veces vocación por la diferencia activa y, otras, decisión por el antagonismo abierto.

La disidencia se ha interrogado una y otra vez por las formas en que se erigen los poderes (poderes que hoy, como ayer, definen la realidad). *¿Cómo atacar la realidad?* *¿Cómo practicar hoy –en tiempos de supuesta «normalidad» o de impasse– nuestras disidencias?*

*INQUIETUD EN EL IMPASSE: Vivimos un impasse de innovación de los movimientos, del hacer libre desde abajo. Un impasse en el proceso continental de descolonización. Podemos atravesarlo desde la im-potencia (no-poder) o desde la inquietud (¡no quedarse quieto!). El impasse nos deja sin llegar a puerto seguro, pero no nos impide crear nuevos puntos de encuentro.*

No quedarse quietos no implica adherir a un mundo que nos invita/intima a «movernos» y a «participar» en los formatos preestablecidos del régimen de visibilidad mediática. La *inquietud* implica, sobre todo, un desplazamiento de los lugares sociales y de los roles que cada uno de nosotros tiene pre-asignados (consumidor, trabajador, víctima, ciudadano, luchador, educador, intelectual, artista). Un desplazarse en la desorientación que va prefigurando nuevas formas de lo colectivo, aún –y sobre todo– cuando se sabe que no hay punto definido de antemano al que arribar.

*AUTONOMÍA: para afirmar que no estamos ya hechos, que necesitamos de nuestras capacidades para problematizar el mundo de acuerdo a nuestras situaciones. Necesitamos exponer nuestra arbitrariedad, nuestra sed, nuestra desobediencia, nuestros lados vulnerables y nuestras inadecuaciones para desplegar una inteligencia colectiva que posibilite nuevas conexiones, múltiples anudamientos.*

Cuando decimos *autonomía* nos referimos a las resonancias entre *problematización* e *inteligencia colectiva*. Las prácticas –cuando están vivas– trabajan por *problemas*. Los problemas no son una *negatividad* de la que tengamos que prevenirnos o que tengamos que evitar o expulsar, sino un *motor* que interroga a todo aquello que vive. De esta manera, la autonomía (*motor* de las prácticas) es entendida como una

permanente disposición a plantear problemas.

Y plantear problemas es, también, vencer el miedo: trabajar por problemas nos abre a los otros en tanto «compañeros de problematización». Y nos ayuda a hablar en voz alta.

Decíamos que no se parte de cero. Siempre traemos nuestra mirada. Pero los problemas nuevos –que surgen porque los territorios en los que vivimos están vivos, y cambian, y nos sorprenden– desafían nuestra mirada: requieren nuevos criterios que surgen del modo de enfrentar estas interrogaciones. Así, cada quien es su mirada, pero es también (y mucho más) su disposición a crear criterios compartidos en torno a problemas concretos. De este modo, activamos la inteligencia colectiva, que no tiene nada que ver con pensar igual o parecido, sino con mezclar colores para producir nuevas visibilidades.

*POLITIZACIÓN: Casi como síntesis de varias de las imágenes esbozadas, politización nombra, al menos, tres procesos: el de problematización; el de activar la inteligencia colectiva; y el de la construcción de modos transversales en territorios vivos. Se llega, así, a una idea de lo político muy distinta de la habitual, incluso entre quienes quieren transformar la realidad.*

Los tres procesos mencionados requieren de dos cosas: de *confianza* y de *curiosidad*. Hablamos de *confianza* como un proceso valioso y difícil. Valioso, porque nos quita de los microclimas y nos permite entrar en nuevas relaciones con otros y otras que, de otro modo, sólo son posibles en el mercado o en las instituciones que nos gobiernan. Pero nos damos cuenta de la complejidad de este encuentro dado que no disponemos, *a priori*, de un código común para lograrlo. Entonces, la confianza –que es un proceso y no algo ya logrado de una vez y para siempre– no es sino el intento de crear lo común sin código previo. Y depende siempre de ese esfuerzo compartido. Lo contrario de la confianza, entonces, no es la traición, sino un tipo de distracción que se desentiende, en cierto momento, de la exigencia de crear una lengua común.

Y hablamos de *curiosidad* para evitar las etiquetas propias y ajenas. Cuando aceptamos ingresar en el sistema general de etiquetas, comenzamos a funcionar según el régimen comunicativo del estereotipo, del estigma, de la jerarquía y, en general, de los modos más estandarizados de lo mediático. Se trata de una forma elemental y abstracta de reconocernos en la ciudad. Dado que no podemos

substraernos totalmente de esta dinámica por mera voluntad, podemos sí, al menos, ejercitar la curiosidad que lleva a la duda, a la re-pregunta, a la investigación, a fin de transformar una discusión entre etiquetados en diálogos que desclasifican.

*VIDA Y TRABAJO: hay consenso en que trabajando nos volvemos «sociales» («legales», «racionales», «dignos», «decentes»). Hoy, cuando trabajo y vida (vínculos, tiempos) se funden y confunden, nos surgen las preguntas: ¿sabemos distinguir «trabajo» de «servidumbres»? ¿Qué sucede hoy con el rechazo al trabajo? ¿Podemos proveer recursos conceptuales, instrumentales y económicos para hacernos esas preguntas con más fuerza, para perforar estas representaciones y producir enunciados singulares sobre estas cuestiones tan fundamentales?*

El trabajo no es un tema más entre los mil temas de los que se charla. Nos interesa de un modo muy especial. En nuestro mundo actual el trabajo está en crisis. Hasta hace pocos años se dejaba a la gente sin trabajo. Hoy se buscan con desesperación formas de poner a la gente a trabajar. Miles de formas que suelen agruparse bajo la misma noción de trabajo. Pero, ¿qué implica llamar a todas estas diferentes prácticas *trabajo*? ¿Es igual la actividad libre que el trabajo servil? ¿Es realmente el salario la retribución que necesitamos por el valor social que producimos? ¿Qué formas sociales de existencia deseamos y preferimos?

Investigar el trabajo implica revisar los modos de organización social: desde la proliferación de nuevas formas de esclavitud (como los talleres textiles clandestinos articulados a las grandes marcas) hasta las tentativas de nuevas formas de gestión de la producción por parte de las fábricas recuperadas; desde las organizaciones y prácticas sindicales (nuevas y viejas) hasta las políticas sociales oficiales que intentan recrear cooperativas de trabajo; desde las economías informales (e ilegales) hasta las tentativas juveniles de rechazar el trabajo bajo patrón; desde la naturaleza del trabajo doméstico a la del trabajo social; desde el modo en que se articulan trabajo y racismo hasta la forma en que lo hacen trabajo y ley, trabajo y seguridad, trabajo y ciudad; desde el vínculo que se hace entre trabajo y educación a las formas del trabajo llamado intelectual, desde la precarización del trabajo a la precarización de la vida, etc. Así, investigar, en la práctica, la relación entre trabajo, producción de valor y vida implica afinar la atención a formas de organización, resistencias, replanteos y experimentación colectiva en curso.

Vida y trabajo se cruzan de muchas formas. La micro-empresa, el servilismo de masas y la guetificación son las tres posiciones existenciales que nos interesa

cuestionar de forma activa: esta Casa –*excusa perfecta*– surge como una tentativa apta para intervenir en estas discusiones, configurando herramientas y armas, conceptos y recursos técnicos y políticos para modificar situaciones concretas.

UN REPULGUE EN LA CIUDAD: *Instituir otro punto de encuentro entre territorios desperejados de una enorme metrópoli de la que queremos escapar y a la que no podemos dejar de volver. Una ciudad como espacio productivo gobernado por la proliferación de todo tipo de fronteras y de jerarquías, núcleo de condensación de una economía infinita (formal e informal, legal e ilegal, tradicional e innovadora, en cooperación y en competencia, que se alimenta de la experiencia y de su ausencia, de la fortaleza y de la vulnerabilidad, de la noche y del día).*

La ciudad es el tejido complejo que produce gran parte del valor social. La política no es sino la reflexión de –y sobre– este tejido vivo. Por eso nos (pre)ocupa la multiplicación de fronteras (y jerarquías) y la constitución de verdaderos guetos y maneras diferentes de encierro en la ciudad. Nos interesan de modo muy particular las formas colectivas que instituyen prácticas y dinámicas de descolonización, desguetificación y des-racialización.

VISIBILIDAD: *todos somos visibles. Sea como víctimas o como portadores de demandas, como «peligrosos» o como «en peligro», como cuerpos-estigmas o cuerpos marcas, o como «gente común». Somos clichés, imágenes ya-hechas, palabras ya-dichas. A esta «visibilidad» le proponemos una substracción, una capacidad propia para crear nuevas formas de aparecer y decir. Problematizar la imagen y la voz: esas materias con las que se hacen los estereotipos. En la ciudad mediática, un espejo contra-hecho.*

Pero, ¿cómo transformar el régimen de visibilización? Si nos mostramos, lo confirmamos y si no, desaparecemos –dejándolo siempre intacto. Esta segunda opción, aún si nos resulta insuficiente, al menos evidencia que no todo lo que existe se ve y que lo que se ve no agota lo real.

Sin embargo, nos interesa más la idea de espejos contra-hechos, de imágenes que son reflejos deformados, inesperados, de lo que existe. Imágenes que no confirman, sino que –justamente– inquietan. ¿Qué imagen esperamos de una escuela, de una militancia, de un extranjero, de una noche, de un intelectual, de una conversación, de un barrio, de un trabajador? El espejo contra-hecho no refleja la realidad como lo intenta el régimen de la representación (y del «periodismo verdad»). El espejo

contra-hecho inventa monstruos, fábulas, que, en su deformidad, nos enseñan algo más verdadero y más real sobre las fuerzas que atraviesan nuestros mundos. De allí la idea de una casa-espejo; casa expresiva, casa fabulante, casa esténcil.

*TERRITORIO: No hay un territorio natural para una casa como la nuestra. Está el barrio, claro, pero ¿existen aún vecinos en los barrios? La vecindad, otrora relación natural, es hoy, a lo sumo, algo a construir. Hay un territorio más amplio, el metropolitano, al que se le aplica el mismo razonamiento.*

Más que un territorio natural, hay territorios vivos (y también los hay muertos); más que territorios físicos están aquellos que se disponen alrededor de un *problema*. Están los territorios que reconocemos a partir de señales, de signos, de llamados. Algunos ya han sido nombrados (fronteras, trabajo, educación, espacio mediático, etc.). La casa nace y tiende a reconocer distintos territorios y a fundar espacialidades.

*VOZ POLÍTICA: Necesitamos una voz diferente, desde las redes en las que nos reconocemos, una voz pensada y constituida a partir del entrecruce de prácticas. Lo político se nos aleja cuando se presenta como consigna y estructura, negocio y representación. Desplegar micropolíticas para afectar a los grandes poderes, desde nuestras preguntas, inquietudes y encuentros.*

*INVESTIGACIÓN: como «no-sabemos», preguntamos. Se investiga en la universidad y el laboratorio, pero también en las luchas y en los amores, en las angustias y en el idioma, en las calles y en las artes, en las escuelas y entre amigos. Esta casa propone abrir un espacio-tiempo para que estas preguntas crezcan, en la fuga, la fabulación y la confabulación.*

No es que no tengamos saberes. Sino que existen «saberes menores». Saberes-resistentes, saberes que abren nuevas realidades ¿nuevo agujeros? en las representaciones que nos hacemos de nosotros mismos. Saberes idiomáticos, del cuerpo y la salud, de cuidados y atenciones, de tecnologías y oficios, de invitación y hospedaje, de educación y lucha. Estos saberes aumentan la potencia de nuestras prácticas.

INSTITUIR (más que institución): *instituir como verbo, sin fijación ni articulación estatal, sino como pregunta en acto: ¿qué reglas nos instituyen y posibilitan lo común? ¿Quién las propone? ¿Bajo qué dinámicas podríamos elaborarlas? ¿Cómo se regla (y des-regla) una ciudad? ¿Y el trabajo? ¿Cómo queremos reglar nuestras prácticas? Y, también, ¿Cómo sostenemos la casa?*

AFINIDAD: *No tenemos intereses asociados, ni semejanzas culturales, ni parecidos generacionales o sexuales, ni origen compartido, ni somos co-propietarios, ni somos con-nacionales o com-patriotas: experimentamos sencillamente afinidad.*

La afinidad es el camino de los «sin recetas». La afinidad elevada a su enésima potencia. Como sistema de simpatías anterior a toda opinión o identidad compartida. La afinidad como punto de partida que toma casi como un *método* la problematización.

IMPLICACIÓN: *la casa podrá tener infinidad de formas de funcionamiento, de existencias, de producción, pero habrá que establecer una premisa fundamental: la no-delegación de las decisiones sobre los rumbos que vayamos marcando en cada momento, aunque eso suponga demoras y complicaciones.*

[LEER EL ARTICULO ORIGINAL PULSANDO AQUÍ](#)

Fotografía: Lobo suelto

**Fecha de creación**

2021/12/31