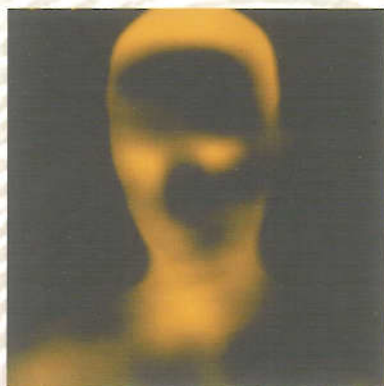


SEGUNDA EDICIÓN

Identidades, sujetos y subjetividades



Leonor Arfuch
(comp.)

prometeo
libros

La cuestión de las identidades, tan presente en la actualidad, es abordada en este libro a partir de un original replanteo teórico que enfatiza su cualidad simbólica, relacional e intersubjetiva, y de penetrantes análisis de sus prácticas experiencias singulares del arte, experiencias colectivas de la memoria, desafíos de la diferencia sexual que muestran, en su particularidad, que la identidad no es algo dado que se "tiene" o se "pierde", sino una arena móvil de permanente confrontación y pugna hegemónica, teórica, cultural, ética y política.

prometeo
libros

www.prometeolibros.com

ISBN 987-574-053-5



9 789875 174053 2

Problemáticas de la identidad

Leonor Arfuch

En la última década, la problemática de la identidad y su despliegue plural, las identidades, se tornó recurrente en diversos dominios académicos —de la antropología a la teoría política o los estudios culturales—, convocando tanto a la indagación teórica como al análisis de casos particulares. Confluían en este renovado interés, por un lado, los cambios ocurridos en el mapa mundial (la disolución de los bloques antagónicos este/oeste, la intensificación de los tránsitos migratorios, el debilitamiento de las ideas de nación y ciudadanía, la fragmentación identitaria y cultural que aparecía, ya tempranamente, como contracara de la globalización), por el otro, la crisis de ciertas concepciones universalistas y sus consecuentes replanteos deconstructivos.

En cuanto al horizonte de los acontecimientos, el afloramiento de identificaciones étnicas, regionales, lingüísticas, religiosas, a veces en retorno a anclajes ancestrales, a formas previas a la delimitación moderna de los estados-nación, amenazadas de cristalización fundamentalista o en busca de una mayor autonomía, se articulaba a otro relato multiplicador en el sitio paradigmático de las grandes ciudades: el de las minorías, grupalidades y diferencias, cuyo rasgo distintivo era la creciente capacidad de elección, su afirmación constitutiva en tanto diferencias. Identidades políticas no tradicionales, nuevas formas de ciudadanía, identificaciones etarias, culturales, sexuales, de género, emergían con sus demandas en el espacio urbano y mediático, en pugna por derechos y reconocimientos. Lógicas de la diferencia cuya proliferación puede considerarse positiva en términos de una ampliación cualitativa de la democracia (Laclau, 1996), pero que no suponen en sí mismas un armónico igualitarismo sino más bien un terreno de alta conflictividad, donde se libra una lucha hegemónica.

A su vez, el campo intelectual y académico daba cuenta, muy sensiblemente, de este panorama. El debate modernidad/posmodernidad iniciado en los '80 en torno del "fracaso" de los ideales de la ilustración, había abierto camino a un potente replanteo teórico de los fundamentos del universalismo que no solamente comprendía a la política, a los grandes sujetos colectivos cuya muerte se anunciaba (el pueblo, la clase, el partido, la revolución...) sino también a los "grandes relatos" legitimantes de la ciencia, el arte, la filosofía. La pérdida de certezas, la difuminación de verdades y valores unívocos, la percepción nítida de un decisivo descentramiento del sujeto, de la diversidad de los mundos de vida, las identidades y subjetividades, aportó a una revalorización de los "pequeños relatos", a un desplazamiento del punto de mira omnisciente y ordenador en beneficio de la pluralidad de voces. Este giro epistémico, emparentado con lo que dio en llamarse "el giro lingüístico",² se puso de manifiesto en diferentes campos del saber. Aparecía así ponderado un renovado espacio signifiante, el de la narrativa, en una doble valencia: por un lado, como reflexión sobre la dinámica misma de producción del relato (la puesta en discurso de acontecimientos, experiencias, memorias, "datos", interpretaciones), por el otro, como operación cognoscitiva e interpretativa sobre formas específicas de su manifestación. Adquirían de este modo singular despliegue la microhistoria, la historia oral, la historia de las mujeres, el recurso a los relatos de vida y los testimonios, los registros etnográficos, los estudios migratorios, géneros literarios y mediáticos.

² El "giro lingüístico", que remite a la atención autorreflexiva sobre el lenguaje, el discurso y la narración, alimentado por vertientes estructuralistas y "post", desarrollos de la filosofía continental y anglosajona, trazó un espacio donde confluyen –sin confundirse–, entre otros, el enfoque pragmático/narrativo de R. Rorty ([1989] 1991), la reconceptualización de H. White (1973, [1987] 1992) sobre la narrativa histórica en cuanto a sus procedimientos, a la luz de los estudios literarios y lingüísticos, la indagación, en diverso grado deconstructiva, sobre la voz y la figura de sí y del otro en la propia escritura del etnógrafo o el antropólogo de C. Geertz, [1987] 1989; J. Clifford (1988) y G. Marcus, 1986, P. Rabinow ([1986] 1998), y otros. (Para un estudio crítico del "giro lingüístico", ver E. Palti, 1998). En cuanto al dominio de los estudios culturales, configurado desde su origen en la legendaria Escuela de Birmingham en torno de la autorreflexión sobre el lenguaje y la significación, el rescate de voces, narrativas y culturas subalternas, tuvo asimismo un singular despliegue en los últimos años y una focalización en la cuestión identitaria (S. Hall, 1985, 1990, 1992, 1992b, 1996; P. Gilroy, 1996), tendencia que se articula a la reflexión sobre lenguas y culturas "migrantes" en el trabajo de la corriente postcolonial (H. Bhabha (ed) 1990, 1994, 1996, E. Said, 1978a y b, 1986).

En tanto privilegiaba la voz de los sujetos en su pluralidad, los tonos divergentes, las subalternidades, la "otredad" –planteándose así como crítica al etnocentrismo–, la apuesta teórica por las narrativas podía ser vista como una democratización de los saberes, como una nueva jerarquía otorgada al ámbito de la subjetividad. De hecho, estos podrían ser dos argumentos concluyentes en su defensa. Pero también, para algunos, esta perspectiva –muchas veces despectivamente subsumida bajo el rótulo de "posmoderna"– entrañaba el riesgo de una atomización de lo social, de la pérdida de una idea de comunidad, de la disolución de identidades y valores colectivos en la miríada narcisística de lo individual.

Más allá de la validez relativa de ambas posiciones –que sólo a modo de ejemplo presentamos en cierto "binarismo"–, el hecho es que la tematización en torno de la identidad/las identidades asumió prontamente en este contexto un carácter prioritario. Coloquios internacionales, simposios, seminarios, compilaciones, dossiers en revistas especializadas, líneas de investigación, daban cuenta de la felicidad y la dispersión de esos significantes, capaces de captar una atención pormenorizada en los más disímiles ámbitos de reflexión. Así, bajo este título se cobijó tanto una indagación cercana a la teoría política (identidades post-nacionales, nuevas fronteras, fundamentalismos, ciudadanía multicultural, minorías, nuevos derechos, replanteos de la democracia, etc.) como la más reciente de los estudios de la diferencia (crítica feminista, estudios de género, estudios gay y lesbianos, etc.), diversas corrientes de la sociología, la antropología cultural y la etnología, enfoques canónicos y también innovadores de la historia, la crítica literaria y los estudios culturales. Un arco multifacético, de afortunadas confluencias disciplinarias, que amplió enormemente el campo nocional y de aplicación de un concepto –el de identidad– que atraviesa, por otra parte, toda la historia de la filosofía.

En efecto, el aire de los tiempos trajo aparejada la necesidad de redefinición, al punto que es ya casi imposible, en el léxico académico, utilizar la vieja palabra sin aligerarla de su carga originaria –lo esencial, lo innato, lo idéntico a sí mismo, lo que determina, lo que permanece, etc.– y sin un replanteo en torno de su articulación al plano de la subjetividad contemporánea.

A propósito de este replanteo y en un artículo por demás sugerente –"Who needs identity?" ("¿Quién necesita identidad?)"–, Stuart Hall (1996) postulaba la pertinencia de un debate a fondo sobre la cuestión, en una doble dimensión, teórica y política. Desde su perspectiva deconstructiva de los estudios culturales, se trataría en principio de destotalizar, de

poner "bajo borradura" el carácter positivo del concepto, asumiendo que la línea que cancela su significación originaria es la que permite a su vez la relectura desde otro paradigma. Evocando el pensamiento derrideano sobre el límite, el intervalo, la doble escritura, proponía una utilización del término, a falta de otro más apropiado— que acentúe justamente su contracara, la diferencia, el proceso más que la configuración, supuestamente "natural" o "fundante". La identidad sería entonces no un conjunto de cualidades predeterminadas —raza, color, sexo, clase, cultura, nacionalidad, etc.— sino una construcción nunca acabada, abierta a la temporalidad, la contingencia, una posicionalidad relacional sólo temporalmente fijada en el juego de las diferencias.

Pero ¿qué significa esta temporaria fijación? El concepto psicoanalítico de identificación, retomado, aun de modo orientativo, en su matriz freudiana ('la más temprana expresión de un lazo emocional con otra persona', lazo de amor/odio, según el modelo edípico), apunta a dar cuenta de esa relación de desajuste, necesariamente ambivalente, donde las partes no se subsumen una en otra. "La identificación, afirma Hall (op.cit.:3), es un proceso de articulación, de sutura (...) Hay siempre "demasiado" o "demasiado poco" —una sobredeterminación o una falta, pero nunca una adecuación perfecta, una totalidad". Esta imposibilidad de adecuación, ese desliz del sujeto en exceso o defecto —dicho de otro modo, su irrepresentabilidad en una posición— permite desplegar una concepción no esencialista de la identidad, que enfatiza la incompletud, el inacabamiento, y por lo tanto, es más apta para dar cuenta de la creciente fragmentación contemporánea. La dimensión política de la cuestión, que el autor considera como indisociable, remitirá entonces a la rearticulación de la relación entre sujeto y prácticas discursivas, a una capacidad de agenciamiento que no suponga necesariamente el retorno a la noción transparente de un sujeto/autor centrado de las prácticas sociales.

La pregunta sobre cómo somos o de dónde venimos (sorprendentemente actual en el horizonte político/mediático) se sustituye, en esta perspectiva, por el cómo usamos los recursos del lenguaje, la historia y la cultura en el proceso de devenir más que de ser, cómo nos representamos, somos representados o podríamos representarnos. No hay entonces identidad por fuera de la representación, es decir, de la narrativización —necesariamente ficcional— del sí mismo, individual o colectivo. En este punto la cuestión reencuentra el concepto de Hobsbawm de "invención de la tradición" más que la "tradición" en términos propios, con la im-

portancia que esto tiene para pensar ese famoso "retorno a las raíces" que resuena aun con carga positiva entre los estereotipos del discurso social.

Esa dimensión narrativa, simbólica, de la identidad, el hecho de que ésta se construya en el discurso y no por fuera de él, en algún universo de propiedades ya dadas, coloca la cuestión de la interdiscursividad social, de las prácticas y estrategias enunciativas, en un primer plano. En esa dirección se orienta precisamente nuestro trabajo, que propondrá una articulación entre paradigmas, si bien compatibles, no siempre puestos en sintonía: del lado del discurso, la analítica de la temporalidad y la narrativa de Paul Ricoeur y el dialogismo de Mijaíl Bajtín, del lado de la (teoría) política, la reflexión en torno de la diferencia que comparten en buena medida Ernesto Laclau y Judith Butle; situándose ambos también "del lado del discurso". Articulación teórica que apunta, más allá de sí misma, a la construcción de un marco de referencia que permita reformular, en nuestro propio contexto de globalización periférica, en un escenario paradójico de modernización, hipercomunicación y exclusión, la inquietante pregunta de Stuart Hall ¿Quién necesita identidad?, enfatizando su potencial deconstructivo, crítico y político.

1. La apuesta ética de la (identidad) narrativa

El auge contemporáneo de la/s narrativa/s, en la acepción teórico/política que hemos señalado, no es sino un retorno —diferencial, revalorizante— a un tema clásico de la crítica literaria cuyo anclaje mítico fue sin duda el número sobre Análisis estructural del relato que Roland Barthes organizara a mediados de los años '60 para la revista *Communications*. Más allá de la propuesta del célebre modelo estructural que haría furor entre críticos y estudiantes de Letras, había en el artículo de su firma una percepción nítida de la cualidad universal y configurativa de la narración, casi como instituyente de lo "humano": "...no hay ni ha habido jamás en parte alguna un pueblo sin relatos —afirmaba Barthes ([1966] 1970:9)— (...) el relato se burla de la buena y la mala literatura: internacional, transhistórico, transcultural, el relato está allí, como la vida...". Pero esta cercanía de la comparación no llevaba sin embargo a la confusión entre vida y relato: se interponía allí la divergencia de la temporalidad, la "ilusión cronológica" de un tiempo narrativo, difuminado en marcas reconocibles y específicas. "¿Hay detrás del tiempo del relato una lógica intemporal?" se preguntaba Barthes, para responder enseguida con una afirmación perturbadora: "...la temporalidad no es sino una clase estructural del relato (del discurso)". (op.cit.:24).

Es sobre estas huellas, sobre esta doble intuición barthesiana —el relato como configurativo de la experiencia humana y de la temporalidad— que Paul Ricoeur desplegará, dos décadas más tarde, su propia concepción, retomando en el camino aportes de otros campos: “La temporalidad —afirma— no se deja decir en el discurso directo de una fenomenología sino que requiere la mediación del discurso indirecto de la narración” (Ricoeur, 1985:435).³ Si la temporalidad sólo puede configurarse en el relato, así como la propia experiencia (es válida aquí la relación entre “modelos del relato”, formas consagradas de la narración, y “modelos de vida”), la importancia de la narrativa en el campo de las ciencias sociales aparece con toda nitidez: ella podrá dar cuenta ajustadamente de los procesos de autocreación, de las tramas de sociabilidad, de la experiencia histórica, situada, de los sujetos, en definitiva, de la constitución de identidades, individuales y colectivas.

La reflexión en torno de la identidad es precisamente el otro gran aspecto privilegiado en la obra de Ricoeur (1985, 1991). Su indagación concierne en principio a aquello que aparece como un singular: el proceso de individualización, la identidad personal, aquel lugar en el que nos reconocemos como “el mismo/la misma”. ¿Pero cómo reconocerse en un “sí mismo” cuando se está atravesado por la otredad, que es también decir, la temporalidad? ¿cuál es, en definitiva, el anclaje posible de una identidad? Identidad tiene para Ricoeur el sentido de una categoría de la práctica, supone la respuesta a la pregunta ¿quién ha hecho tal acción, quién fue el autor?. Respuesta que no puede ser sino narrativa, en el sentido fuerte que le otorgara Hannah Arendt: responder quién supone “contar la historia de una vida”.⁴

El autor aborda desde distintos ángulos esta problemática, para llegar a su definición de identidad narrativa, asignable tanto a un individuo como a una comunidad. Ricoeur se propone así deslindarse de la “ilusión sustancialista” de un sujeto “idéntico a sí mismo”, pero sin desatender sin embargo el principio esencial del autorreconocimiento: “El dilema desaparece —afirma— sí, a la identidad entendida en el sentido de un

³ En efecto, “el tiempo” sólo puede aludirse en singular, es el acto de la enunciación el que va a instituir el “ahora”, el presente como “fuente del tiempo”, al decir de Benveniste ([1974] 1977), a partir del cual habrá un “ayer” y un “mañana”. Y es precisamente la narración la que va a permitir el despliegue de los distintos tiempos en una correlación de sentido según la trama.

⁴ Paul Ricoeur, 1985, Vol III, pag. 442. El autor remite a Hannah Arendt en un pasaje de *La condición humana*. (1974).

mismo (*idem*), se sustituye la identidad entendida en el sentido de un sí mismo (*ipse*); la diferencia entre *idem* e *ipse* no es sino la diferencia entre una identidad sustancial o formal y la identidad narrativa”.

La “ipseidad” logra escapar entonces al dilema de lo Mismo y lo Otro, en la medida en que se apoya en una estructura temporal conforme al modelo de identidad dinámica que caracteriza a la composición poética, la trama de un texto narrativo. El sí mismo aparecerá así reconfigurado por el juego reflexivo de la narrativa, y podrá incluir la mutabilidad, la peripecia, el devenir otro/a, sin perder de vista sin embargo la cohesión de una vida. La identidad narrativa se despliega de esta manera como una oscilación, un intervalo entre el *idem* y el *ipse*, sin fijarse definitivamente en uno u otro polo. La figura del intervalo —que reaparece aquí, mostrando su actualidad teórica— es apta para caracterizar igualmente la tendencia al cambio y a la interacción entre las identidades colectivas.

La temporalidad mediada por la trama se constituye así tanto en condición de posibilidad del relato como en eje modelizador de la experiencia. La noción de identidad narrativa avanza todavía un paso más, en tanto permite analizar ajustadamente ese vaivén incesante entre el tiempo de la narración y el tiempo de la vida, pensar la compatibilidad de una lógica de las acciones con el trazado de un espacio moral.⁵ El contar una (la propia) historia no será entonces simplemente un intento de atrapar la referencialidad de algo “sucedido”, acuñado como huella en la memoria, sino que es constitutivo de la dinámica misma de la identidad: es siempre a partir de un “ahora” que cobra sentido un pasado, correlación siempre diferente —y diferida— sujeta a los avatares de la enunciación. Historia que no es sino la reconfiguración constante de historias, divergentes, superpuestas, de las cuales ninguna puede aspirar a la mayor “representatividad”.

Esta dimensión narrativa, que traza el arco de la temporalidad (postula un origen, un devenir, figuras protagónicas, transformaciones, pruebas cualificantes, sentidos, valoraciones) es especialmente apta —como el modelo canónico de la novela— para agudizar la percepción de los pequeños detalles, las tramas marginales, las voces secundarias, aquello que, en lo particular, trae el aliento de las grandes corrientes de la historia. Es por eso que ha dado lugar a interesantes replanteos de la Historia, con

⁵ Un análisis pormenorizado de estas relaciones, apuntando a una revisión teórica sobre el tema de la identidad, y un despliegue de la orientación ética de la narrativa, fue abordado por Ricoeur en *Soi même comme un autre* (1991).

mayúscula, y de otras disciplinas afines. Pero una escucha atenta de esas voces requiere el resguardo de una posición de no ingenuidad respecto del lenguaje, la enunciación, el uso de los géneros discursivos, sus retóricas, sus efectos de verosimilitud. Lejos de toda idea de transparencia, de una hipotética inmediatez del yo, de una espontaneidad de la palabra dicha, de una "verdad" de la vida preexistente y anterior a la narración, el qué y el quién de la apuesta identitaria se delinea justamente en la forma del discurso (considerado éste en sentido amplio, como toda práctica significativa), no solamente en aquellos relatos centrados en la (propia) subjetividad sino también en los marcados incluso con el "efecto de real" más canónico de la historia o la antropología.⁶

¿De qué manera la forma del discurso, esa puesta en sentido de la narración, apela, en cuanto a la dimensión ética, a esquemas compartidos de valoración? En la perspectiva de Ricoeur, es la mirada hermenéutica la que permite articular a través de los registros de la temporalidad y de la identidad narrativa, el mundo del texto y el mundo del lector (con una mayor tensión hacia el mundo que hacia el texto). La modelización que opera entonces el relato sólo cobrará forma en el acto de la lectura (o apropiación), como conjunción posible de ambos "mundos"⁷, pero lo trasciende, hacia otros contextos, entre ellos, el horizonte de la "acción efectiva". Es que la lectura conlleva un momento de envío, en el cual deviene "una provocación a ser y actuar de otra manera". Por consiguiente, la práctica del relato no solamente hará vivir ante nosotros las transformaciones de sus personajes, sino que movilizará "una experiencia del pensamiento por la cual nos ejercitamos en habitar mundos extrajeros a nosotros".⁸

⁶ Esta problemática fue abordada en particular respecto de la historia por Hayden White en *El contenido de la forma*, (1992). El autor retoma allí, para analizarlo dentro de su campo de interés, el "efecto de real", que Roland Barthes definiera como una estrategia narrativa del realismo de "hacer verosímil", una astucia del detalle no necesario para la trama pero cuya función es justamente la de marcar, poner en evidencia, una conexión directa, inmediata, con la "realidad", que autentificaría el relato. (Cf. Roland Barthes, "El efecto de real" en *El susurro del lenguaje*, 1987).

⁷ Ricoeur alude, en esta posible confluencia del "mundo del texto" y el "mundo del lector" al concepto de Gadamer de fusión de horizontes, donde hay una presuposición ontológica de la referencia, como un otro del lenguaje, acentuando su carácter dialógico: "toda referencia es correferencia". Cf. op. cit. pag. 147.

⁸ Paul Ricoeur, op. cit. Vol III pag. 447.

Para Richard Rorty, quien, desde otra óptica filosófica también toma el partido de la narrativa, esta experiencia de habitar otros mundos es indisoluble de la posibilidad de un progreso moral, en tanto la ampliación del conocimiento de los otros —y por ende, del sí mismo— se traduciría en la extensión de nuestra comprensión de los seres humanos como incluidos en un nosotros: "Este proceso de llegar a concebir a los demás seres humanos como 'uno de nosotros' y no como 'ellos' —afirma— depende de una descripción detallada de cómo son las personas que desconocemos y de una redesccripción de cómo somos nosotros. Ello no es tarea de una teoría, sino de géneros tales como la etnografía, el informe periodístico, los libros de historietas, el drama documental y, especialmente, la novela".⁹

El reconocimiento de este rol, que supondría para el autor "un giro en contra de la teoría y hacia la narrativa", se sustenta, sobre todo, en el valor otorgado al descentramiento de la voz enunciativa con pretensión de unicidad (teórica, filosófica) en beneficio de una pluralidad de puntos de vista, en "la renuncia al intento de reunir todos los aspectos de nuestra vida en una visión única, de redescibirlos mediante un único léxico". El privilegio otorgado a estas narrativas múltiples —que tomarían el relevo del universalismo—, como accesos más verdaderos al sufrimiento de quienes también son "nosotros" y como resguardos contra la (propia) crueldad, esa posibilidad de coexistencia democrática de diversos "juegos de lenguaje", tomando la expresión de Wittgenstein, sería una de las condiciones necesarias, según Rorty, para una nueva comunidad democrático-liberal. Si bien esta utopía apunta a la redefinición de los valores comunitarios, sobre todo el de la solidaridad, su apuesta principal se juega en el espacio de lo privado —que para Rorty se rige por sus propios valores, aun contrapuestos—, como potencialidad de autocreación imaginativa y crítica, a partir del conocimiento mayor de la vida de los otros.

2. La pluralidad de los puntos de vista: dialogismo e interdiscursividad

Una de las concepciones más lúcidas en cuanto al despliegue de las voces en el plano de la interdiscursividad —plano por naturaleza social—, es sin duda la de Mijaíl Bajtín, quien ha desarrollado asimismo una exhaustiva analítica de los géneros discursivos. En su perspectiva, defini-

⁹ Richard Rorty, 1991, pag. 18.

da por sus seguidores como dialogismo, el lenguaje es esencialmente ajeno, su densidad significativa está hecha de siglos de historia y tradición, en definitiva, de otras voces que casi han dicho todo antes que tenga lugar la "propia" enunciación. No habrá entonces, al producirse un enunciado, ningún Adán bíblico "dueño" de su palabra, sino más bien una pluralidad de voces ajenas –polifonía– que habitan la "propia" voz, así como el fluir mismo de la comunicación en una lengua vernácula supone en verdad una pluralidad de lenguas –heteroglosia– que remite a diferentes registros, jergas, niveles, marcas culturales e identitarias. Esta doble pluralidad de la voz –en el doble sentido del término– que introduce la otredad en el corazón mismo del lenguaje, estará ya presente entonces en el momento de producir un enunciado –que por definición, será siempre destinado, es decir, configurado por y para un otro–, con lo cual, toda interacción dialógica, toda interlocución, no importa el carácter que ésta asuma (real/imaginaria, en ausencia/ en presencia, etc.) se desplegará en una refracción significativa muy lejos de la lógica del "uno más uno". El dialogismo, como presencia protagónica del otro en mi enunciado aún antes que éste sea formulado –un otro prospectivo, conocido o hipotético, cuya expectativa, cuya reacción de respuesta imagino para adelantarme a él– invierte así los términos de toda concepción unidireccional, unívoca, instrumental, de la comunicación –la famosa metáfora del transporte, del envío– y cancela asimismo la vieja distinción antinómica entre sujeto y objeto, que marca, alternativamente según el enfoque, la primacía de uno u otro en tanto puntos de mira: aquí se tratará siempre de un vaivén dialógico, un protagonismo conjunto, una simultaneidad en el encuentro de ambas miradas, pero cada una situada, respecto de la otra, en un punto diferencial e irreductible. En el límite, una razón dialógica como modo de relacionamiento con el mundo.

Así, no es difícil entender, en el marco de las problemáticas que venimos abordando, la notable productividad de la teoría bajtiniana en el pensamiento y la práctica de las disciplinas contemporáneas, que excede en mucho las influencias, también notables, que tuvo a lo largo de su trayecto vital (1895–1975) y su inmediata posteridad. Crucial para todo pensamiento de la diferencia, de la otredad, lo es en particular para la deconstrucción del punto de mira onmisciente, para la posición "autoritativa" –que puede devenir sin pena autoritaria– del lugar del saber/del investigador. No es casual entonces que uno de los dominios más concernidos sea precisamente el del trabajo de campo, en su búsqueda de voces, testigos, protagonistas, y en sus múltiples variantes (antropología, etnografía, etnología, sociología, socio/etno/lingüística, historia oral, etc.).

Si bien Bajtín no se ocupó en particular de las "identidades", tal como habitan hoy nuestros léxicos académicos, podemos pensarlas sin dificultad desde las orillas del dialogismo: puntos de mira (diferencias) que se intersectan simultáneamente en situaciones de comunicación variables, contingentes, nunca "jugadas" de antemano. Porque toda identidad –o identificación–, en tanto relacional, supone un-otro que no es "lo mismo" y a partir del cual puede afirmar su diferencia. Ninguna estará entonces determinada en sí misma, en una clausura desde la cual se enfrentará a otras. El vaivén, el intervalo, la oscilación, la hibridación, esa constitutiva pluralidad de cada posición de enunciación que señalaríamos más arriba, vuelven a aparecer aquí como los significantes más apropiados. Pero también hay un límite en la teoría bajtiniana, que algunos de sus buenos lectores han señalado,¹⁰ en el sentido de un escaso desarrollo de la conflictividad dialógica, si pudiera decirse. En efecto, sin equiparar "dialogismo" o "polifonía" con un simple democratismo, con una especie de derecho universal a participar de modo igualitario en el ruedo de las voces –esa sería una lectura no sólo empobrecedora sino distorsiva– es verdad que el autor dejó apenas esbozada –quizá por su propia condición, por su escritura de "perseguido", como la definiera Paul Veyne– la cuestión del poder, la pugna, aquello que, más cerca de nosotros, podemos definir hoy como la hegemonía. En este umbral, y en torno de este concepto, de notable productividad y dispersión en la escena contemporánea¹¹, se despliega justamente la reflexión sobre la diferencia desde la teoría política que es el tercer eslabón en nuestra articulación.

3. Lógicas y políticas de la diferencia

Si la redefinición actual de las identidades en términos no esencialistas lleva a considerarlas no como una sumatoria de atributos diferenciales y permanentes, sino como una posicionalidad relacional, confluencia de discursos donde se actualizan diversas posiciones de sujeto no susceptibles de ser fijadas más que temporariamente ni reductibles a unos pocos significantes "claves", esa fluidez identitaria se transforma de in-

¹⁰ Marc Angenot (1989).

¹¹ Nos referimos a la teoría de la hegemonía que formularan Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, sobre las huellas del concepto gramsciano, en *Hegemonía y estrategia socialista* (1988).

mediato en un objeto polémico, sobre todo en la esfera de la acción: ¿cómo articular lo que permanece y lo que cambia, cómo formular, en tales condiciones, un proyecto político, cómo afirmar la consistencia de un "yo" o un "nosotros"?

En la perspectiva de Ernesto Laclau, quien ha reflexionado extensamente sobre el tema, esta cuestión se inscribe en un debate mayor, el de la tensión entre universalismo/particularismo, que se expresa en el juego de las diferencias. Para el autor, es quizá la crisis de los valores universales, identificados con el ideal iluminista, la "muerte" de un Sujeto con mayúscula, actor, garante o fundamento trascendental capaz de encarnar la voluntad colectiva, lo que caracteriza el pensamiento contemporáneo de la diversidad, como apertura al reconocimiento de una pluralidad de sujetos y subjetividades. Pero ese "multiculturalismo" no logra evadir una disyunción problemática: si, por un lado, la pérdida del fundamento (identificado con el etnocentrismo) otorga una mayor autonomía, un margen más amplio al despliegue de lo particular, lo particular nunca consigue enunciarse como pura diferencia sino que está en una relación constitutiva con un otro, relación que por lo tanto debe ser regulada por normas que los trascienden. En tanto la demanda de un grupo encuentra siempre un punto de articulación con otras, ese principio articulador sólo puede justificarse sobre bases, aun en cierto grado, universales. De este modo, toda diferencia se halla "interrumpida", en algún momento, por una cadena de equivalencias y de igualdad.

Esta lógica, bien reconocible en el escenario de la lucha política, hace que el intento de afirmación de una identidad esté confrontado, según Laclau, a una doble disyuntiva: o bien el grupo persiste en su individualidad, con el peligro de folklorización o de devenir en ghetto, o bien arriesga su diferencia en la articulación con otras fuerzas en pugna. Disyunción que sólo parece resolverse en "intentos precarios y contingentes de mediación", y que trae aparejada la cuestión de la hegemonía: en tanto la pugna entre identidades diferenciales es una lucha hegemónica, todas ellas se ven transformadas en esa lucha, lo cual supone un proceso inevitable de hibridización.¹²

Si la pérdida de fundamento conlleva una idea de la identidad "débil", que la hace más vulnerable —cuando no inoperante— para la lucha política, esta cuestión se tornó decisiva en el debate del feminismo post-estructuralista. En efecto, la deconstrucción del núcleo fundante de la

¹² Ernesto Laclau, 1996.

oposición hombre/mujer, con sus atributos asociados, lleva a un descenramiento de la identidad "femenina" concebida ya no como "lo que es" sino como lo que no es, negatividad [différance]¹³ en cierto modo insostenible como pura diferencia en una demanda reivindicatoria. Ante este dilema, se planteó la alternativa de una fórmula no del todo satisfactoria pero con cierto valor heurístico: la del "esencialismo estratégico" (Gayatri Spivak) —retomada también por Laclau—, que remite, por un lado, a una política de identidad fuerte, apta para el cálculo y la acción, pero al mismo tiempo, en tanto su definición es "estratégica", no constituye un a priori sino que se articula según ciertos límites y en función de su propia contingencia.

De estas líneas de argumentación se deriva la necesidad de redefinición de los términos involucrados (universalismo/particularismo), que aparecen con una modulación diferente de la consagrada por la modernidad: no ya como valores absolutos sino contextuales, según el postulado derrideano (no hay verdad, valor y hasta significado fuera de un contexto, pero a la vez, no hay contextos "saturables").¹⁴ Desde esta óptica, la "universalidad" alcanzada en un momento dado no deriva de una esencia ni es tampoco una idea reguladora que, aunque utópica, conlleva una orientación teleológica inequívoca, sino una articulación momentánea de las diferencias en torno de "algo idéntico" que sólo puede ser un lugar vacío, la "pura, abstracta, ausente plenitud de la comunidad, que carece (...) de toda forma directa de representación y se expresa a sí misma a través de la equivalencia de los términos diferenciales".¹⁵

Si la función de lo universal es aquí la de introducir cadenas de equivalencia en lo que de otro modo sería puramente diferencial, su lugar, aunque "vacío", es "inerradicable". La única "solución" de esta aporía (la no aceptación de contenidos a priori universales y tampoco el juego libre de los particularismos) es entonces, según el autor, mantener la dimensión de universalidad pero articulándola de un modo distinto a lo particular, no como un a priori sino como un resultado de las cadenas contingentes de equivalencias.

¹³ El concepto de *différance* introduce, a través de una alteración de la escritura (sobre la forma del francés *différence*), una nueva significación, que combina espaciamento y temporización, lo diferente y a su vez diferido, un deslizamiento que mantiene siempre abierta la posibilidad de nuevas significaciones y contextos —y por lo tanto, de diferendos— haciendo imposible la clausura del sentido. Derrida J. "La *différance*", 1971. pags. 49-81.

¹⁴ Jacques Derrida, "Firma, acontecimiento, contexto" en *Márgenes de la filosofía*, 1989.

¹⁵ Ernesto Laclau, op. cit pag. 104.

La propuesta de Laclau aparece así como un resguardo teórico ante esa doble evanescencia de los valores universales como fundamento y de la identidad como una positividad esencial, que constituye el tronco común de la crítica contemporánea al fundacionalismo. Frente a posiciones que defienden la plena contingencia, como la de Rorty (contingencia del yo, del lenguaje y de la "comunidad liberal"), Laclau postula una especie de intervalo (y aquí vuelve a reaparecer nuestra ya conocida figura), un umbral de indecidibilidad entre los dos términos en juego: en tanto lo particular sólo puede realizarse plenamente si se redefine en constante apertura hacia lo universal, una relativa universalización de los valores, no como determinación previa pero sí como producto contingente, es necesaria como base de una posible hegemonía popular. Por otra parte, la concepción de lo particular como producto de una ineludible hibridización no supone obligadamente una "pérdida" de identidad sino quizá una apertura a nuevas posibilidades.

Esta concepción dinámica de las identidades, como rearticulaciones constantes en un campo de fuerzas donde algún particular pugna por investirse, aun precariamente, del valor de lo universal —una de las definiciones posibles de la hegemonía—, no solamente concierne al resultado, siempre impredecible, de esa confrontación, sino incluso al juego mismo en el cual necesariamente se transforman. Lejos de configuraciones estáticas o totalizadoras, lo que se pone de manifiesto es la dimensión conflictiva de toda identidad —conflictividad dialógica, podríamos decir, volviendo a Bajtín— su carácter no dado ni gratuito en el sentido de una mera coexistencia con otras: una identidad que pretendiera continuar tal como es, mantenerse sin cambios, correría el riesgo de marginalización o de cristalización. El componente de la temporalidad aparece así doblemente jerarquizado: como apertura constante a nuevas articulaciones, en esa iterabilidad que es constitutiva del signo (su condición de ser reiterable en otros contextos)¹⁶ y como remisión a una historicidad. En este sentido, lo universal, en el ideal iluminista, será visto justamente como uno de los juegos de lenguaje (un particular), construido por actores sociales, que en un momento histórico pasa a ser hegemónico. Pero, en la medida en que este hecho contingente se ha incorporado de tal manera a

¹⁶ Jacques Derrida, *op. cit.*, La iterabilidad remite tanto a la posibilidad de ocurrencia múltiple del signo en su realización efectiva en un contexto (ocurrencia diferencial que Peirce denominara token, respecto del "modelo" abstracto del signo [type]), como a su deriva fuera de un hipotético contexto "original" y por ende, a su transformación, virtualmente ilimitada, en otros contextos.

nuestro sistema de valores que ha adquirido un predominio "natural", su abandono liso y llano socava, para Laclau, los fundamentos de una sociedad democrática. La alternativa entonces es, nuevamente, el recurso a algún tipo de universalismo (por ejemplo, el de los derechos humanos), sin perjuicio del reconocimiento de su carácter histórico y contingente.

Esta última cuestión, que aparece en su ensayo crítico sobre la "utopía liberal" de Richard Rorty, podría ser pensada incluso en sintonía con el conocido principio de la arbitrariedad del signo que formulara Saussure. El signo es arbitrario en tanto inmotivado, por cuanto ningún lazo "natural" une a un significante con su significado, pero una vez establecida, esa relación es necesaria, justamente porque supone el reconocimiento, sin el cual se subvertiría el orden del sistema. Sin embargo, es en los usos, en la trama incesante y siempre abierta de la interdiscursividad social, donde esta relación puede ser transformada, dar lugar a desplazamientos y dislocaciones, en definitiva, a nuevos significados.

En el mismo ensayo, Laclau somete a crítica la concepción de Rorty sobre la independencia de los espacios público y privado a la que aludimos más arriba. Allí se pregunta: "¿Es realmente el reino de la autorrealización personal un reino privado?. Lo sería si esta autorrealización tuviera lugar en un medio neutral en el que los individuos pudieran proseguir sin impedimentos la realización de sus propios objetivos. Pero este medio es, desde luego, un mito."¹⁷ En tanto sometida a reglas, obstáculos y fuerzas que son del orden de lo social, no hay lucha, o, para decirlo en términos de la narrativa, no hay peripecia, por más "personal" que se presente (y el autor recuerda aquí el célebre adagio feminista, "lo personal es político") que no involucre, aun de modo "radicalmente discontinuo (...) y sólo a través de articulaciones contingentes"¹⁸, el espacio de lo público. Esta afirmación, que retoma en cierto modo la idea bajtiniana de una interacción dialógica entre individuo y sociedad y da por sentada la interdependencia ineludible entre ambos espacios, avanza todavía un paso más, hacia el concepto de un "republicanismo cívico múltiple": el reconocimiento de la existencia de varios espacios públicos.¹⁹

¹⁷ Ernesto Laclau, "La comunidad y sus paradojas: la 'utopía liberal' de Richard Rorty" en *op. cit.* (1996) pag. 208.

¹⁸ Ernesto Laclau, *op. cit.*, pag. 208.

¹⁹ La idea de espacios públicos plurales también fue enunciada por Habermas, en su prólogo de 1990 a la edición en inglés de su clásico *Historia y crítica de la opinión pública*, (Barcelona, Gustavo Gili), como una reelaboración de su propio concepto a partir de la lectura de la influyente obra de Mijaíl Bajtín, *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*, que aportaba una perspectiva polifónica a la consideración del tema.

Reaparece aquí la noción de campo de fuerzas, donde el ejercicio mismo de la persuasión (como modalidad deseable en la "utopía" democrático-liberal de Rorty) también supone, para Laclau, el conflicto y hasta una cierta violencia. Posición compatible con la idea de una performatividad del lenguaje como registro esencial de la acción humana (esa fuerza ilocucionaria, para evocar el célebre concepto de Austin, que hace del "decir" de toda enunciación un "hacer").²⁰

La misma tensión entre lo que aparece naturalizado como una identidad esencial y su construcción performativa atraviesa, para Judith Butler, desde su perspectiva feminista post-estructuralista, la cuestión del género. En un reciente intercambio teórico con Laclau²¹, la autora puntualizaba dos aspectos de la concordancia entre ambas reflexiones: por una parte, en tanto el género no es una esencia estática ni una "profundidad" sino una reiterada sanción de normas, el término que reclama para sí la representación de una realidad previa produce retroactivamente esa prioridad como un efecto; por la otra, cada estructura determinada alcanza su determinación por repetición (iterabilidad) y, por ende, está sometida a diversas contingencias que ponen en riesgo el carácter determinado de esa estructura. En otros términos, para el feminismo "el género no representa una profundidad interior sino que produce esa interioridad y profundidad performativamente, como un efecto de su propia operatoria" (nuestro subrayado). Así, la sociedad patriarcal o los diversos mecanismos de dominación masculina pueden ser vistos no ya como "totalidades sistémicas" sino como "formas hegemónicas de poder que exponen su propia fragilidad en la operación misma de su iterabilidad".²² La tarea estratégica para el feminismo, en esta perspectiva, será entonces la de explorar (y aprovechar) la emergencia de esas ocasiones de fragilidad.

Pensar la dimensión conflictiva de las identidades en su diferencia trae, como contrafigura casi obligada, la cuestión de la igualdad: ¿podría postularse una igualdad de las diferencias o habría algunas inaceptables o "no pertinentes"? y, en este último caso, ¿cuáles serían los criterios de exclusión? el diálogo Laclau-Butler, convocado principalmente en torno de estos interrogantes, aporta algunas ideas al respecto. Para la teórica

²⁰ Remitimos, efectivamente, a John Austin y su *Cómo hacer cosas con palabras*.

²¹ Judith Butler, Ernesto Laclau, Reinaldo Laddaga, "The uses of Equality" en *Diacritics* Vol 27:1, 1997, Pags. 3 a 12.

²² Judith Butler, "Further reflections on conversations of our time", en *Diacritics* Vol 27:1, 1997, pag. 14.

feminista, hay una distinción necesaria entre "inclusividad" e "igualdad", la primera opera como un ideal irrealizable pero que gobierna todo proyecto de "democracia radical"²³ (no es posible, a riesgo de psicosis, ninguna conformación social, cultural o política sin algún tipo de exclusión "constitutiva"), la segunda, en tanto redescipción del concepto clásico, no supone una simple "equalización" de diferencias dadas sino un juego siempre abierto, donde algunas exclusiones son inevitables.

Para Laclau, que coincide en cierto modo con esta posición, no solamente ambos términos (igualdad y diferencia) no se oponen sino que la ampliación del campo del segundo es una precondition de la expansión del primero. Por ejemplo, el reconocimiento de los derechos de todas las minorías nacionales es un modo de afirmación de una igualdad entre ellas que supera el puro particularismo. Sin embargo, la necesidad de exclusión está inscrita en la estructura misma del acto de decidir. En tanto es imposible saldar la cuestión con una lista de las "clases de diferencias" que serían inadmisibles, el criterio al respecto no estaría dado de antemano, como respuesta descontextualizada, sino en relación al locus de una multiplicidad de luchas sociales. Visto desde esta óptica, el liberalismo es, a la inversa, "un intento de fijar el significado de la igualdad entre parámetros definidos (el individualismo, la distinción rígida entre público y privado, etc.)", los cuales, en realidad, están limitados históricamente y en muchos aspectos, perimidos.²⁴

4. Recapitulaciones

Recapitulando nuestro itinerario, esta puesta en sintonía de voces teóricas diversas —que podría definirse como articulación, en tanto su relación no es necesaria ni remite a una evidente contigüidad del campo—, nos permite ahora efectuar algunos señalamientos.

En primer lugar, reafirmar la pertinencia de abordar la problemática identitaria, tanto a nivel reflexivo/analítico como en el trabajo de campo, desde la perspectiva múltiple que ofrece la conceptualización contemporánea en torno de la narrativa, fundamentalmente por cuanto tiende a subrayar la apuesta ética inherente a su funcionamiento —desde el principio de los tiempos—, su carácter modelizador respecto de conductas,

²³ Butler remite aquí al concepto delineado por E. Laclau y Chantal Mouffe, sobre todo en *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, (1985).

²⁴ E. Laclau, en Butler, Laclau, Laddaga, op. cit. pag. 8.

sentidos de la "vida buena" al uso, dimensionés de la experiencia, en definitiva, de todo aquello que aporta a la reproducción del orden social. Proponiendo diversos tipos de relación entre lo público y lo privado, lo individual y lo colectivo —dos registros de ninguna manera antinómicos— dicha perspectiva está lejos de suponer en sí misma una desagregación "posmoderna" en el sentido sesgado de pérdida de valores comunitarios o mera proliferación de subjetividades —aunque el espacio público/mediático/político ofrezca hoy al respecto un panorama poco alentador. Por el contrario, en cuanto a saber, escuchar, aprender del otro, su papel —donde la novela no deja de conservar su primado—, en la doble valencia que hemos señalado, es casi irremplazable.²⁵

En segundo lugar, y asumiendo la dimensión narrativo/discursiva como configurativa de la identidad, enfatizar la cuestión del lenguaje como un registro activo de la investigación. Dicho de otro modo, problematizar su "transparencia", la tendencia a la naturalización, el asumirlo como un objeto dado, mero soporte de la argumentación. Por el contrario, y en particular en relación a nuestra temática, adquieren una gran densidad significativa los léxicos, las inflexiones, los registros, las jergas, las tonalidades, así como el plano enunciativo, que marca en el discurso una posición de sujeto (individual o colectivo), un lugar en la red de la interdiscursividad social. La dimensión performativa del lenguaje, así como la operación misma de la narración como puesta en sentido (espacio/temporización, puntos de vista, despliegue de la trama) son asimismo decisivas en toda afirmación identitaria y por ende, en todo intento analítico de interpretación.

La concepción bajtiniana tiene, por su parte, la propiedad de integrar estos aspectos, que remiten en algunos casos a saberes bastante técnicos, en un horizonte mayor de intelección, que podría definirse, sintetizando sus múltiples vertientes eruditas, como filosófico/cultural. Su sorprendente actualidad, manifiesta en innumerables refracciones —para usar una palabra cara a su léxico— en todos los campos disciplinares afines y más aun en los multidisciplinares, es tanto teórica como política: una perspectiva que permite pensar, a partir de la peripecia literaria o de la diná-

²⁵ En esa doble valencia de la narrativa (como autorreflexión sobre los propios mecanismos de investigación y de escritura y como análisis de diversos casos/corpus narrativos), los campos más permeables parecen ser el de la antropología cultural, el de la historia en sus múltiples variantes, el de los estudios culturales en la línea de sus diversas vertientes anglosajonas, así como el de la crítica post-colonial, feminista, de género y el de los estudios de la diferencia sexual.

mica interna del discurso, las relaciones intersubjetivas, la discursividad social, el trabajo de la ideología, la pluralidad de los puntos de vista y su intrínseca conflictividad. En efecto, el "dialogismo", que ha dejado una marca indeleble en la reflexión política actual, lejos está de poder ser interpretado como una propensión a la armónica confluencia de posiciones, al acuerdo, aun como figura utópica. Lo que enfatiza más bien es la otredad, la diferencia como constitutiva de toda posición, (que podría ponerse en sintonía con el "exterior constitutivo" Derrida/Laclau) en definitiva, el valor de esa diferencia. El paradigma bajtiniano está así muy cerca, como vimos, de las concepciones no esencialistas de la identidad, y también, en la misma lógica, de la idea de democracia como conflicto más que como consenso, una de las encrucijadas filosófico-políticas de estos tiempos.

En efecto, y yendo a nuestro tercer señalamiento, la discusión en torno de las identidades, los particularismos, la multiculturalidad, ese despliegue creciente de las diferencias, involucra directamente un replanteo de la democracia. ¿Pueden mantenerse las viejas concepciones, apenas "aggiornadas" a los acontecimientos? ¿Es válida su definición clásica en tiempos de globalización? ¿Qué alternativas se plantean para el reconocimiento de las minorías, los nuevos derechos, los clivajes no tradicionales de las sociedades contemporáneas? Si bien hay posiciones diversas ante la cuestión, éstas parecerían polarizarse entre la adhesión a la idea consensual, ligada a un cierto ejercicio dialógico calificado, como en el caso de Habermas, y la aceptación del conflicto como regla constitutiva del régimen democrático.

Tales cuestiones se dirimen hoy en un escenario donde, según Jacques Rancière, la filosofía parece intentar colmar el silencio de la política, su retiro de los lugares canónicos de deliberación, en tanto hay poco para deliberar ya que las decisiones se imponen por sí mismas en estricta obediencia a las exigencias del mercado mundial y en pragmática evaluación de costos y beneficios. "La restauración de la filosofía política se declara así —afirma el autor—, al mismo tiempo que el abandono de la política por sus representantes autorizados".²⁶ Pensando desde la lógica diferencial del conflicto, Rancière postula la figura del desacuerdo —ni desconocimiento ni malentendido, sino una especie de intervalo entre entender y no entender lo mismo aunque se hable el "mismo" lenguaje— como una de las formas de caracterizar la incoincidencia entre los gran-

²⁶ Jacques Rancière, 1996, pag. 6.

des temas de la teorización contemporánea –los nuevos derechos cívicos, la tolerancia, la virtud, la igualdad, la emancipación– y el horizonte de lo “real” que insiste con toda su crudeza: la acentuación de la pobreza “interna” en los países, la configuración globalizada de la exclusión –con sus “nuevas” definiciones identitarias (el “ocupante”, el “ilegal”, el “clandestino”)–, las tragedias migratorias, el rebrote de viejas y nuevas xenofobias.

Esta contracara paradójica de la globalización –cuyo “modelo” parece haber tomado el relevo del universalismo– se complementa, según la mirada también crítica de Slavoj Žižek ([1997] 1998), con la figura del “multiculturalismo” como la ficción política necesaria a la expansión sin límites del capitalismo: un concepto dietético, que apunta a reafirmar la “buena conciencia” etnocéntrica (o eurocéntrica) legislando –sólo en la letra– sobre el respeto por el otro y el reconocimiento de la diversidad.

La problemática identitaria se despliega así en un arco dilatado que va del horizonte de los acontecimientos a la reflexión filosófico-política, de lo personal a lo colectivo y aun, a ese límite de lo “colectivo” que sugieren las des/identificaciones aludidas por Rancière. Sin ser equiparables –no se debe confundir la fluidez identitaria inherente a cada posición de sujeto con el efecto multiplicador que se ha producido en el escenario político mundial²⁷– ambos aspectos pueden ser analizados no obstante a partir del mismo marco conceptual.

Es sobre todo en el espacio mediático –y su expansión sin límites en las redes de la hipercomunicación– que la afirmación (y la pugna) de las diferencias convoca obligadamente a la articulación entre público y privado, entre los mecanismos narrativos de la identidad personal y su indudable valencia colectiva, aspecto que también nos interesa destacar. Sin pretensión de enumeración exhaustiva, podría decirse hoy que el rasgo dominante de este espacio es justamente la “escalada” de la subjetividad, la primacía de lo íntimo/privado como tópico vehiculizado a través de los más diversos géneros discursivos, de los más canónicos a los nuevos híbridos que involucran a la política-espectáculo, a la exacerbación casi obscena de lo auto/biográfico, al primado de la “pequeña historia” aun en el horizonte informativo, a la peripecia personal e íntima como fagocitación pública, del talk-show a la “vida en directo”.

²⁷ Régine Robin (1996) advertía justamente sobre el deslizamiento teórico que supone hablar de la “fluidez” identitaria en términos de Ricoeur y en los términos en que aparece designada, en el horizonte de la actualidad, la reconfiguración de las identidades (étnicas, religiosas, culturales, etc.) en el marco de la globalización.

¿Cómo leer entonces esta tonalidad de la subjetividad contemporánea, sin caer en la tentación del juicio a priori, de la famosa “lista” de las diferencias (de las narrativas) “buenas” o “malas”? Porque el panorama actual se dibuja, aun anacrónicamente, sobre el trasfondo de ese desafuero de lo social que ya hace más de veinte años se anunciaba, en tono apocalíptico, como el “declive” del espacio público/político de la modernidad ante un tenaz individualismo narcisista de lo privado (Sennett), o como la pérdida del raciocinio crítico de la opinión pública por el devenir publicístico y personalista de la política (Habermas). Dilemas de la vieja antinomia entre público y privado –desvalorizante de su segundo término–, que la configuración globalizada coloca definitivamente en cuestión: ya no es posible mantener ese umbral topológico, esa especie de divisoria de aguas que prescribiría lo aceptable en uno y otro registro, como lo estableciera, ya bajo la figura de la paradoja, la constitución misma del orden burgués.²⁸ La visibilidad a ultranza, la propia privacidad bajo caución de redes intangibles de todo tipo –informáticas, satelitales, de vigilancia, de cruce de datos–, como la hipnótica atracción de las pantallas en tanto registro inequívoco de la “realidad” anclado en el corazón de lo doméstico, hacen en verdad indiscernibles unos y otros límites.

Esta indecidibilidad de ambos espacios, que nos trae nuevamente la figura del límite en su ambigüedad, así como la del intervalo y su oscilación, que sin fijarse en uno u otro punto los involucra constantemente, permite considerar a estas narrativas –sin perjuicio de evaluaciones críticas puntuales, tan significantes –y podríamos agregar, tan sintomáticamente significantes como otras, quizá más jerarquizadas (literarias, testimoniales, artísticas, sociológicas), para dar cuenta del proceso actual de reconfiguración identitaria, cuyos registros se entremezclan en el devenir sin pausa de la discursividad social (y “global”). Proceso que quizá no deba interpretarse como una pérdida de los espacios “clásicos”, sino más bien como una delimitación cambiante, como una nueva escena de pluralismo (varios espacios públicos y también privados), como una atestación de autonomía que no necesariamente contradice una idea de comu-

²⁸ Hannah Arendt analizaba esa conformación paradójica a partir del concepto de visibilidad “Comparadas con la realidad de lo visto y oído, las mayores fuerzas de la vida íntima (...) llevan una incierta y oscura existencia hasta que se transforman, desindividualizadas, como si dijéramos, en una forma adecuada para la exhibición pública. La más corriente de esas transformaciones sucede en la narración de historias...” (el subrayado es mío) ([1958] 1974:74).

nidad. Y es probablemente en esa pluralidad de narrativas, de voces, de sujetos, en esa dimensión polifónica compatible con la concepción bajtiniana, donde pueda aprehenderse con mayor nitidez la lógica "abierta" de la diferencia en su conflictividad constitutiva.

Podemos retomar ahora la pregunta de Stuart Hall, no tanto para aventurar posibles respuestas tranquilizadoras sino por el contrario, para que asuma aquí, en nuestro propio contexto, su cualidad performativa de interrogación junto al matiz irónico de su potencial crítico. ¿Quién necesita identidad?, seguramente, todos nosotros, en tanto debate aún pendiente en el campo intelectual, académico y político, en torno de nuestra idea contemporánea de nación, de las narrativas que pueden hoy representarnos, no ya en el viejo sentido esencialista de "quiénes o cómo somos (los argentinos)" sino en lo que vamos llegando a ser, en los innumerables desplazamientos e identificaciones, en la dislocación radical que los últimos acontecimientos han producido, poniendo al descubierto tanto el rostro dramático de un nuevo país como la inmensa dificultad de su definición.

En este sentido, si en los últimos años ha sido perceptible la emergencia cada vez mayor de diferencias afirmadas ontológicamente como tales (étnicas, culturales, etarias, religiosas, sexuales, de género) que se expresan "positivamente" a través de luchas reivindicativas por el reconocimiento, también ha ido saliendo dolorosamente a la luz un paisaje extremo de diferencias marcadas por la desigualdad y la exclusión, que pone en cuestión los fundamentos mismos de la democracia. Pero aún esas identidades, que la categorización sociológica y estadística trata de aprehender a través de índices escalofriantes de pobreza, indigencia, marginalidad, no alcanzan a ser capturadas en una esencialidad de la "exclusión", más bien se afirman retóricamente —como en el tan elocuente oxímoron de "Trabajadores desocupados"— como fuerzas en pugna por el sentido de la nominación, como antagonistas en un campo de fuerzas y no como meros "resultados" de las políticas aplicadas a ultranza bajo el modelo "universal" de la globalización. De este modo, la afirmación contrastiva de la diferencia, aún cuando ésta sea "negativa", en tanto indeseada e indeseable en una sociedad que sostenga una concepción ética de la justicia, exhibe con nitidez en el espacio público y a través de múltiples escenarios (la protesta callejera, el corte de ruta, la concentración, la manifestación, la pantalla televisiva) el carácter eminentemente político que conlleva toda identificación, su potencial simbólico, transformador y contrahegemónico.

Referencias bibliográficas

- Arendt, Hannah *La condición humana*, Barcelona, Seix Barral, 1974.
- Austin, John *Cómo hacer cosas con palabras*, Barcelona, Paidós, varias ediciones.
- Bajtín, Mijaíl. *Estética de la creación verbal*, Mexico Siglo XXI, 1982.
- Barthes, Roland "Introducción al análisis estructural de los relatos" en comunicaciones. *Análisis estructural del relato*, Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo, 1974.
- Barthes, R. "El efecto de real" en *El susurro del lenguaje*, Barcelona, Paidós, 1987.
- Bhabha, Homi (ed) *Nation and narration*, London, Routledge, 1990
- Butler, "Further reflections on conversations of our time", en *Diacritics* Vol 27:1, John Hopkins Univ. Press, Baltimore, Primavera 1997.
- Butler, Judith, Ernesto Laclau, Reinaldo Laddaga, "The uses of Equality" en *Diacritics* Vol. 27:1, John Hopkins Univ. Press, Baltimore, Primavera 1997, Pags. 3 a 12.
- Clifford, James *The predicament of culture*, Cambridge, Harvard University Press, 1988.
- Clifford, J. y Marcus, George *Writing culture*, Berkeley, University of California Press, 1986.
- Derrida J. "La différence" en *Teoría de conjunto*, Barcelona, Seix Barral, 1971.
- Derrida, "Firma, acontecimiento, contexto" en *Márgenes de la filosofía*, Madrid, Cátedra, 1989.
- Geertz, Clifford *El antropólogo como autor*, Barcelona, Paidós, 1989.
- Gilroy, Paul, *The black Atlantic, Modernity and double consciousness*, London and New York, Verso, 1996.
- Hall, Stuart, "Who needs identity?", en Hall, S. y Du Gay, P. (eds) *Questions of cultural identity*, London, Sage, 1996.
- Laclau, Ernesto y Mouffe, *Chantal, Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, London, Verso, 1985.
- Laclau, Ernesto *Emancipación y diferencia*, Buenos Aires, Ariel, 1996.
- Palti, Elías *Giro lingüístico e historia intelectual*, Buenos Aires, Universidad de Quilmes, 1998.
- Rabinow, Paul *Reflexiones sobre un trabajo de campo en Marruecos*, Madrid, Júcar, 1992.
- Rancière, Jacques, *El desacuerdo. Política y filosofía*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1996.
- Ricoeur, Paul *Soi même comme un autre*, Paris, Seuil, 1991.
- Ricoeur *Temps et récit*, Paris, Seuil, 1985, Vol III.
- Robin, Régine, *Identidad, memoria y relato. La imposible narración de sí mismo*, Buenos Aires, Ed. CBC, 1996.
- Rorty, Richard, *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona, Paidós, 1991.
- White, Hayden, *El contenido de la forma*, Barcelona, Paidós, 1992.