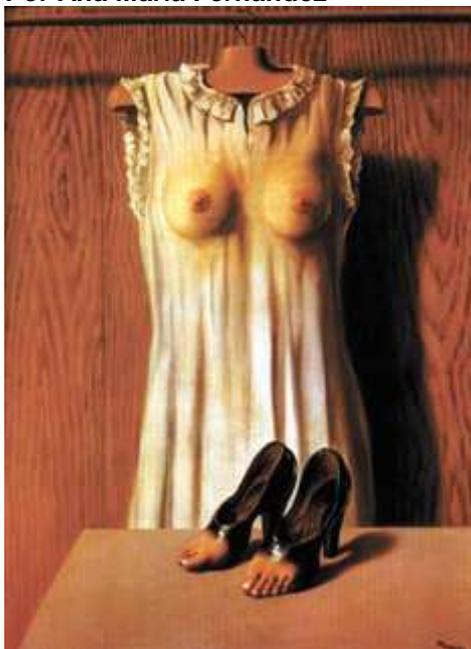


Las multiplicidades y la invención política

Desigualados

Para la autora, la pregunta por la diferencia abre “un desafío político, filosófico, académico y, fundamentalmente, existencial”: asumirlo haría posible “no sólo resistir sino también inventar, desde potencias deseantes, formas cada vez más libres de amar, de trabajar, de estar, de pensar”.

Por Ana María Fernández *



René Magritte: La filosofía en el tocador.

El concepto de multiculturalismo se desarrolla a finales del siglo XX. Pone el eje en la cuestión de la diversidad cultural. Se despliega en la tensión entre la búsqueda de una sociedad pluralista y la necesidad de pertenencias identitarias, en el mundo globalizado actual. Apunta a la necesidad de una nueva cultura cívica mundial. Ha dado lugar, en el mundo académico anglosajón –más específicamente en Estados Unidos–, a los estudios multiculturales. A su vez, éstos se encuentran emparentados con los llamados estudios poscoloniales, desarrollados en lo que fueron las colonias del Imperio Británico. Son estudios que analizan las nuevas relaciones metrópoli–colonias, una vez obtenida la independencia política. Aquí es importante diferenciar los estudios poscoloniales de los estudios decoloniales, desarrollados en centros académicos de América latina y, fundamentalmente, por profesores latinoamericanos establecidos en universidades de Estados Unidos y Europa. Trabajan básicamente sobre la colonialidad del poder; proponen visibilizar los rasgos eurocéntricos de la producción de conocimientos y de las categorías políticas que habitualmente usamos (Castro-Gómez y Grosfoguel, El giro decolonial, Bogotá, Universidad Central - Iesco/Siglo del Hombre, 2007).

También pueden incluirse los estudios queer. Surgen a posteriori de los estudios de la mujer y los estudios de género, por lo que suelen denominarse también estudios posfeministas, y consideran que aquéllos se circunscribían a relaciones de género heterosexuales de personas

blancas de clase media europea. Intentan, en consecuencia, desnaturalizar los posicionamientos de género, clase, etnia y opción sexual de las corrientes que los antecedieron. Comprenden estudios y políticas de transexuales, transgeneristas, travestis, etcétera, hoy también llamadas neosexualidades. Uno de sus postulados más revulsivos es que consideran necesario desnaturalizar la heterosexualidad, que no sería más que una norma, la norma heterosexual; con lo cual intentan poner en cuestión la categoría misma de diferencia sexual.

Los movimientos políticos llamados post socialistas rechazan las formas de construcción política –como también la idea de vanguardia– que iluminaron los movimientos revolucionarios de los siglos XIX y XX. Plantean construcciones políticas horizontales, antijerárquicas y en redes mundiales. Ya no se trataría de cambiar este mundo por otro más justo –esto implicaría instalar una nueva hegemonía–, sino de un mundo donde quepan muchos mundos (Zuleta, M.; H. Cubides y M. R. Escobar, ¿Uno solo o varios mundos? Diferencia, subjetividad y conocimientos en las ciencias sociales contemporáneas, Bogotá, Universidad Central, Iesco/Siglo del Hombre, 2007). Desde ya, tienden a desdibujar los ejes clasistas y/o nacionales en la composición de sus acciones y en sus modalidades de construcción política.

Si bien todos estos grupos parecerían una Babel, podemos preguntarnos qué pueden presentar en común. No sólo comparten una época, ya que aparecen en los últimos veinte o treinta años, sino que presentan otra característica que me interesa subrayar: suelen ser movimientos políticos y académicos a la vez.

En lo político, intentan reformular los ejes clásicos de las ideas de democracia, ciudadanía, nación, pueblo. En lo académico, desbordan la forma de construcción de conocimientos centrada en los binarismos sujeto–objeto de las territorializaciones unidisciplinarias; prefieren la idea de campo más que la de objeto de estudio. Han comenzado a trabajar desde abordajes multi e interdisciplinarios, y empieza a perfilarse en ellos la necesidad de establecer criterios transdisciplinarios. Si bien pueden establecer linajes con los movimientos feministas, de derechos civiles, el black power, el orgullo gay, etcétera (políticas de la diferencia de los años setenta) o con los movimientos revolucionarios de los siglos XIX y XX (políticas de la igualdad), establecen fuertes discontinuidades tanto con unos como con otros.

Se distinguen aquí tres dimensiones problemáticas. Por un lado, una dimensión política, en tanto hoy está puesto en crisis el modo moderno de construcción de la igualdad, base de las democracias representativas. En segundo lugar, está presente una dimensión epistemológica, es decir, se ponen en discusión las formas de construcción de los conocimientos interpelando las formas más clásicas en la investigación académica, apuntando a la construcción de saberes más allá de los dominios de objetos unidisciplinarios. Esta dimensión subtiende un problema aun mayor, que es –nada menos que– cómo se construye la verdad. Por último, como tercera dimensión de la cuestión, plantearía una dimensión filosófica, en relación con el ser de la diferencia que, a su vez, pone en cuestión la configuración de las identidades modernas.

Sapos de pozo

Una vez más, lo que está en discusión es cómo pensar la diferencia. Qué hacer con los diferentes, o qué hacer como diferentes, según estemos, en una situación dada, del lado dominante o subalterno de la diferencia. Con respecto a qué hacer con los diferentes, puede observarse cómo en los últimos decenios las democracias occidentales se proponen las llamadas “políticas de la tolerancia”, el respeto a las diversidades culturales, lo políticamente correcto, etc. Con todas las impasses y complejidades imaginables, ya que los estilos políticamente correctos más de una vez no logran más que maquillar políticas y sentimientos racistas de todo tipo. Al mismo tiempo, a medida que se instalan en el plano discursivo las virtudes de las políticas de la tolerancia, se despliegan diversos dispositivos biopolíticos que sostienen y acrecientan, una y otra vez, las ferocidades del hambre, las pandemias y exclusiones de todo tipo en extensas regiones del planeta.

En relación con qué hacer como diferentes, allí también pueden encontrarse una serie de problemas por pensar. A partir del genocidio nazi se produce un punto de inflexión, o más bien de agotamiento, de lo que habían sido las políticas de la asimilación. Quedan brutalmente manifiestas incompletudes, fracasos e inviabilidades de estas políticas de la asimilación. A finales de los cincuenta, las luchas de otros grupos discriminados, particularmente en Estados Unidos, mujeres y negros en un principio, evidencian nuevas posiciones de estos grupos minoritarios (se utiliza aquí el término “minoritario” en el sentido deleuziano. No refiere a cantidad, sino a grupos no hegemónicos). Al mismo tiempo que comienzan a desplegarse las políticas multiculturales, van poniendo de manifiesto un rasgo de antiasimilación que abre nuevas dificultades. Ahora no serán encerrados en guetos, sino que formarán autoguetos. Posiblemente, quien mejor ha mostrado los impasses de estas políticas de la diferencia es Spike Lee y su filmografía.

En esa línea es interesante el aporte del Premio Nobel Amartya Sen, cuando habla de “las políticas del sapo de pozo” (Nuevo examen de la desigualdad, Barcelona, Alianza, 2004), es decir, cada sapo en su pozo. Podemos observar que, en el movimiento hacia la metrópolis (la inmigración llamada ilegal siempre es unidireccional), los inmigrantes encuentran barreras de todo tipo. Una vez instalados en ella, en el camino legítimo de mantener sus culturas, las propias colectividades levantan, ellas mismas, los muros del pozo; de su pozo, donde logran conservar sus hábitos culturales, pero generalmente también sostienen sólo reivindicaciones de “su” diferencia sin articularlas con las de otros diferentes.

El problema es que las políticas de la tolerancia con las que el liberalismo cultural intenta resolver estos problemas hasta ahora no resuelven la desigualdad de los diferentes. Sin desmerecer la importancia de avanzar en los márgenes de tolerancia que una sociedad puede construir, se abren dilemas éticos no sólo difíciles de resolver, sino aun de pensar. Por ejemplo, la clitoridectomía de las niñas musulmanas que viven en Francia o que ya son francesas, ¿es una costumbre cultural por respetar o un delito sobre el que el Estado debe actuar? En síntesis, pareciera ser que el nuevo orden mundial, eufemísticamente llamado “globalizado”, pareciera desplegarse en este tema con una particular tensión entre un multiculturalismo liberal y un fundamentalismo étnico-religioso. No sería muy aventurado pensar que ambos se van constituyendo uno como síntoma del otro. De ser así, habrá que pensar en estas posiciones extremas, qué impensados de cada una de estas posiciones, qué impasses o encerronas de sus supuestos se “resuelven” como síntomas especulares, uno del otro.

Si éstas son las sin salidas del mundo liberal, no menores son las dificultades de los universos emancipatorios. La caída del Muro de Berlín fue mucho más que la implosión de un régimen. Ha implicado en el mundo occidental el agotamiento de la utopía socialista. El desfundamiento de este imaginario libertario ha dejado sin fundamento, por ahora, anhelos y prácticas emancipatorios que en los dos últimos siglos caracterizaron las resistencias a las implacables lógicas capitalistas. No sólo eso, también se han deslegitimado sus modos de construcción política. En un mundo donde el neoliberalismo ha sido triunfante, desde mediados de los noventa, empiezan a registrarse movimientos contestatarios y/o insurgentes que presentan en muchos casos modalidades muy diferentes de pensar y accionar sus prácticas y sus modos de construcción política, en relación con la interrogación de qué hacer como diferentes.

El otro yo

El “otro”, siempre extranjero, diferencia, complemento, suplemento, es decir, mujeres, homosexuales, clases, etnias, religiones, culturas y países no hegemónicos, han sido considerados, a lo largo de los siglos, como anomalía. Desde esta perspectiva, donde la diferencia es pensada como negativo de la identidad, en el mismo movimiento en que se distingue la diferencia, se instituye la desigualdad. No se trata de la mera diferencia, sino de diferencias desigualadas. Se sostienen así muchos siglos de dispositivos de discriminación, exclusión, estigmatización o exterminio.

Hablar de diferencias desigualadas supone pensar que la construcción de una diferencia se produce dentro de dispositivos de poder: de género, de clase, de etnia, geopolíticos, etcétera. No se constituye primero una diferencia y luego una sociedad injusta la desigualada. Y no se trata

de describir diferencias o desigualdades, sino de construir categorías que puedan visibilizar y enunciar la producción-reproducción de los dispositivos biopolíticos que configuran, en un mismo movimiento, esa diferencia y esa desigualdad.

Ya no es cuestión de contar a los pobres y hablar de la pobreza, describir las características culturales de una comunidad subalterna o relevar especificidades de las mujeres, sino de elucidar los dispositivos biopolíticos (Foucault, *El nacimiento de la biopolítica*, Buenos Aires, FCE, 2007) que construyen esas identidades de esa manera y no de otra. Hacer visibles las múltiples redes de dominios y sujeciones, y de resistencias e invenciones de los subalternos y de los dominantes en las construcciones de sus identidades como diferencias desigualadas.

Una herramienta para pensar alguna de estas cuestiones puede ser la idea deleuziana de diferencia de diferencias (Deleuze, *Diferencia y repetición*, Madrid, Ediciones Jucar, 1988). Se trata de diferencias que no remiten a ningún idéntico, a ningún centro, y de repeticiones que no remiten a ningún origen. Se trata de hacer diferencias, más que de ser diferente. Es un poder ser abierto. Estas diferencias de diferencias, en su accionar, más que fijar alteridades, generan intensidades diferenciales. Diferencias de intensidades.

En este poder ser, activo, abierto, se trata de pensar y actuar devenires, más que reproducciones o copias imposibles, siempre necesariamente faltantes, del modelo o esencia. Desde esta noción de multiplicidad, en tanto don de lo diverso, no se trata de negar identidades ni totalizaciones, sino de pensar totalizaciones que no subsuman las partes: el todo al lado de partes (Deleuze y Guattari, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Valencia, Pre-Textos, 1994).

Cuando pueden ponerse en acción, en el plano del pensamiento, categorías de multiplicidad y no de diferencia, se crean condiciones de posibilidad para hacer visibles infinidad de micropolíticas de resistencia de colectivos desigualados: y pueden evidenciarse las lógicas de multiplicidad que potencian la invención de nuevos existenciaros de estos colectivos, cuando entran en acción.

“Multi”

¿A qué se refiere el prefijo multi de multiculturalismo? ¿Es producto de la visibilidad que lograron las políticas de la diferencia de diferentes movimientos sociales –black power, feminismos, orgullo gay– en virtud de los cuales pareciera hoy ya no discutirse que la Declaración de los Derechos del Hombre, base fundacional de las democracias occidentales, en rigor, sólo comprendía a varones blancos europeos, heterosexuales, cristianos y propietarios consumidores? Pienso que, mientras estemos en presencia de diferencias desigualadas, se trata de pensar lo multi como el análisis de la multiplicidad de relaciones jerárquicas de las diversas diferencias: de clase, de etnia, de género, de opción sexual, etarias, religiosas, geopolíticas, etcétera: pensar cómo se produce y reproduce la diversidad de diferencias desigualadas.

Para ello, habrá que trabajar las múltiples relaciones de poder que anudan en una situación singular. En la producción de nuevos pensamientos emancipatorios. Entonces, desde esta perspectiva, multi ya no debiera deslizarse hacia la homogeneidad en cada diversidad, o hacia nuevos esencialismos de la diferencia. Esto implica un pensar situado. Pensar en situación las múltiples relaciones de dominio y resistencias en una singularidad colectiva o personal, histórica y no esencial (la noción de situación emerge en los situacionistas franceses de los sesenta y en el pensamiento sartreano). Desde allí, se trata de distinguir singularidades, para configurar com-possibles en red. Si múltiples son los dispositivos de dominio-resistencia, habrá que pensar y hacer en la construcción permanente de múltiples estrategias de emancipación. Pensar en situación supone, asimismo, pensar para actuar, actuar para pensar.

Frente al desfundamiento de la representación y los partidos políticos de las democracias liberales, las incipientes modalidades de movimientos sociales y experiencias comunitarias, por ejemplo, en América latina, resitúan la posibilidad de lo político. Germinales políticos que laten–

allí todo-el-tiempo (Ana María Fernández, Política y subjetividad. Asambleas barriales y fábricas recuperadas, Buenos Aires, Biblos.2008), con independencia de que las grillas conceptuales clásicas los mantengan en invisibilidad. Experiencias y prácticas colectivas que no sólo resisten la barbarización de los lazos sociales que las lógicas capitalistas instalan, sino que inventan, despliegan, multiplican diversidad de modalidades que configuran otros modos de lo común (Blanchot, La comunidad inconfesable, Madrid, Arena, 1999).

A modo de in-conclusiones

Lo multi no referirá meramente a lo diverso, menos aun a justificaciones de individualismos consumistas, sino a las reorganizaciones estratégicas que el nuevo orden mundial impone a quienes siguen resistiendo e inventando nuevos y más libres modos de vivir. A la multiplicidad de diferencias desiguales –geopolíticas, culturales, étnicas, de clase, de género, de opción sexual– y sus modos de resistir, para situarse en la invención de emancipaciones, en la producción de múltiples, diversas, libertades.

Se trata, de la multiplicidad de estrategias de invención colectiva y anónima de libertades. Hemos tenido el privilegio de ver cómo las fábricas sin patrón, en Argentina, han forzado los límites de lo posible en condiciones de borde, absolutamente en el margen. Allí ha podido comprobarse que este forzar los límites de lo posible es no sólo resistir, sino también inventar colectivamente, en actualizaciones de deseo, en invenciones deseantes, unas formas cada vez más libres de trabajar, de pensar, de estar. El don de la gratuidad de estar, entre algunos, entre muchos, a contramano de esa feroz insistencia de las lógicas capitalistas en la producción de soledades. Ya el joven Marx había explicado que la alienación que separa al productor de su producto constituía una estrategia central de las lógicas capitalistas para su reproducción. Así como el Imperio hoy “globaliza” la producción y concentra capitales, los dispositivos biopolíticos actuales de aislamiento y vulnerabilización también son esenciales para su reproducción.

La fábrica de soledades separa, aísla a cada quien de sus potencias. Cada vez estoy más separado de otros. Cada vez pienso que puedo menos, cada vez hago menos, cada vez anhelo menos. De allí la importancia de indagar las lógicas colectivas de la multiplicidad, desde donde los desiguales y las desiguales configuran sus formas colectivas de inventar otros devenires. Siempre existe la posibilidad de líneas de fuga frente a los poderes de dominio. Spinoza planteaba que ante las pasiones tristes, esas que el tirano impone para someter a sus súbditos, hay que configurar pasiones alegres. Y allí es central el registro de las propias potencias. Este registro no se realiza nunca en soledad, se compone con otros, entre–otros, entre–muchos, entre–algunos. Se tratará de articular multiplicidad de estrategias de invención colectiva y anónima de emancipaciones y libertades.

Muchas veces pueden pensarse como estrategias sin tiempo: por fuera de calendarios. No es que no haya apuro, sino que son estrategias permanentes. No se trata del futuro, sino, siguiendo a Derrida, de lo por venir, de las libertades por venir. Lo por venir, ya no como un futuro utópico, sino como existenciaríos com-posibles hoy. Lo com-posible lejos está de significar acomodarse a lo posible. Se trata más bien de forzar los límites de lo posible. No sólo resistir sino también inventar, en actualizaciones de deseo, desde potencias deseantes, formas cada vez más libres de amar, de trabajar, de estar, de pensar, entre algunos, entre muchos. Interesa pensar lo multicultural como la multiplicidad tanto de dispositivos de dominio como de invención de libertades en el nuevo orden mundial. Si es así, se presenta un fuerte desafío político, filosófico, académico y fundamentalmente existencial, que es bueno no rehusar.

* Doctora en Psicología. Profesora e investigadora de la UBA. Texto extractado de “Las diferencias desiguales: multiplicidades, invenciones políticas y transdisciplina”, publicado en la revista Nómadas (Universidad Central de Colombia).

© 2000-2011 www.pagina12.com.ar|República Argentina|Todos los Derechos Reservados

Sitio desarrollado con software libre [GNU/Linux](http://www.gnu.org/).