



# Del sueño de la revolución al desvelo de la indecibilidad

## Algunas notas críticas sobre el multiculturalismo

María Fernanda Stang  
Universidad Nacional de Córdoba



### Resumen

Tomando en cuenta las ideas de diferencia-deconstrucción y subalternidad, y desde una aproximación crítica al multiculturalismo, este ensayo parte de la pregunta sobre si es posible pensar un agenciamiento sub-ALTER-no. Desde ese interrogante, se propone un ejercicio de deconstrucción del enfoque multicultural, exponiendo su momento intencionado, para desnudar su deseo de regulación del goce del Otro. El propósito de esta operación es pensar políticamente un agenciamiento Otro-subalterno —una sub-ALTER-nidad—. Para ello, se pone en cuestión la hegemonía discursiva multicultural, en conexión con el neoliberalismo, que utiliza la diversidad cultural para ocluir la desigualdad.

**Palabras claves:** Agenciamiento, subalternidad, deconstruccionismo, decolonialidad, diferencia, multiculturalismo.

### Resumo

Tendo em conta as ideias de diferença-desconstrução e subalternidade, e desde uma aproximação crítica ao multiculturalismo, este ensaio parte da pergunta sobre a possibilidade de pensar em um agenciamiento sub-ALTER-no. A partir deste interrogante, se propõe um exercício de desconstrução da abordagem multicultural, expondo o seu momento intencionado, para descobrir seu desejo de controlar o gozo do Outro. O objetivo desta operação é pensar politicamente um agenciamiento Outro-subalterno – uma sub-ALTER-nidade. Para tanto, se coloca em questão a hegemonia discursiva multicultural, em conexão com o neoliberalismo, que usa a diversidade cultural para ocluir a desigualdade.

**Palavras-chave:** Agenciamiento, subalternidade, desconstruccionismo, decolonialidade, diferença, multiculturalismo.



### Abstract

Taking into account the ideas of difference-deconstruction and subalternity, and using an approach critical of multiculturalism, this article begins with the question of whether it is possible to conceive of a sub-ALTER-n assemblage. From that starting point, it proposes an exercise in the deconstruction of the multicultural approach in order to expose its desire to control the enjoyment of the Other. The purpose of this operation is to envision an Other-subaltern assemblage—a sub-ALTER-nity—. To this end, it calls into question the multicultural discursive hegemony, which, in connection with neoliberalism, uses cultural diversity to conceal inequality.

**Key Words:** Assemblage, Subalternity, Deconstructionism, Decoloniality, Difference, Multiculturalism.

### Acerca de María Fernanda Stang

María Fernanda Stang es doctoranda en Estudios Sociales de América Latina, Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. Cursó el Magíster en Estudios Culturales de la Universidad ARCIS, Santiago, Chile, y es Licenciada en Comunicación Social por la Universidad Nacional de Entre Ríos, Paraná, Argentina. Actualmente es miembro del Programa de investigación «Multiculturalismo, migraciones y desigualdad en América Latina», del Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba y el Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad. También se desempeña como asistente de investigación en un proyecto sobre migración y políticas públicas de la Universidad de Los Lagos, Chile. Sus intereses de investigación están vinculados a la migración internacional, especialmente en Argentina y Chile, y sobre todo en algunos aspectos de su dimensión política —las normas y políticas migratorias—, su relación con los géneros, además de la migración calificada.

---

### Cita recomendada de este artículo

María Fernanda Stang (2015). «Del sueño de la revolución al desvelo de la indecibilidad: Algunas notas críticas sobre el multiculturalismo».

*Horizontes Decoloniales* Volumen 1, No. 1: pp. 15–39. [Revista digital].

Disponible en: <<http://www.gemrip.com.ar>> [consultado el dd de mm de aaaa].

---



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons  
Atribución-NoComercial-NoDerivadas 3.0



## Intro-misión<sup>1</sup>

Al parecer es desde que tuve noticia, alguna vez, de la idea de revolución, que me perturba este estado de insomnio político. Y dando un vistazo hacia atrás, me asalta la sospecha que casi todas las instancias monográficas o ensayísticas que me ha ofrecido mi deambular académico las he aprovechado/gastado en rodear este desvelo, entrando y saliendo de él con diferentes excusas, desde diferentes perspectivas, en diversos registros. ¿Monotonía, obsesión o terquedad? Difícil decirlo, pero al parecer este no será el momento de romper con ese comportamiento regular.

Es que diferencia-deconstrucción y subalternidad son herramientas demasiado tentadoras para asediar mi preocupación, inquietud que en este caso se traduce en una pregunta bastante difusa: ¿es posible pensar un agenciamiento sub-ALTER-no? Es decir, una irrupción del Otro-subalterno en la historia —pensando esto al modo de una convulsión que, en un instante, nos turba y conmueve ante la constatación de eso que permanecía sin nombre—; una iniciación de su propio deseo histórico (Bhabha, 1994). Y la pregunta la detona una comezón bastante molesta, llamada multiculturalismo.

El derrotero que propone el ensayo es, entonces, realizar un ejercicio de deconstrucción del enfoque multicultural, exponer su momento intencionado, para dejar a la intemperie su deseo de regulación del goce del Otro —y de dominación/

---

<sup>1</sup> Este artículo surge de un ensayo presentado durante 2008 como trabajo final de una de las cátedras del Magíster en Estudios Culturales dictado en la Universidad ARCIS (Chile). Es importante advertir, por lo tanto, que fue pensado en el registro de ensayo, con todas sus licencias, y también con sus riesgos. Agradezco a los profesores y compañeros con los que compartí opiniones, reflexiones y debates en ese tiempo, y que alimentaron las ideas que se exponen en este artículo, como así también a los revisores externos por sus sugerencias y recomendaciones.



asimilación del Otro en esa regulación-disciplinamiento—. Y ello para, a partir de la relación entre las ideas de subalternidad y diferencia, pensar políticamente un agenciamiento Otro-subalterno —una sub-ALTER-nidad—.

Creo que el carácter hegemónico que ha adquirido el discurso multicultural, transformado en bandera de un neoliberalismo con patente de progresista, que se vale de una diversidad cultural insípida para ocluir desigualdades indefendibles, justifica una operación deconstructiva, otorga cierta validación política a esta enredada propuesta.

Intentaré este recorrido con las pretensiones/preveniones de un *bricoleur*, es decir, según Claude Lévi-Strauss (1997), con la actitud de aquel que utiliza «los medios de a bordo», los instrumentos que encuentra a mano. Es decir, aquellos que no habían sido concebidos especialmente para la operación para la que se los hace útiles, y a la que se los trata de adaptar por medio de tanteos, sin dudar en cambiarlos cada vez que parezca necesario, o en ensayar con varios a la vez, aun cuando su origen y su forma sean heterogéneos (Derrida, 1990). Esta actitud irreverente y lúdica parece la más apropiada para deconstruir un corpus teórico denso como el del multiculturalismo, densidad que tiene que ver tanto con el poder que lo autoriza como con la voracidad imperialista con la que se ha expandido por los reductos del saber. Pero también parece la más oportuna para hacer frente al insomnio con algo más que resignación.

## Diferencia y subalternidad: Más allá del Otro diferido

Propongo un juego porque no tiene más justificación que la experiencia lúdica que me proporciona, y porque también la idea de juego inmuniza ante la irresponsabilidad teórica que tal ejercicio podría implicar. Este juego es ensayar una



relación entre la noción derrideana de *diferancia* y la «idea» de *subalternidad*. El haber presentado este ensayo como el de un bricoleur apuntaba a autorizar esta invitación.

En realidad no resulta fácil encontrar aquí un sustantivo para aludir a la *diferancia* derrideana. Cómo él mismo se preocupa por aclarar, no es ni una palabra ni un concepto (Derrida, 1989). Sin embargo, la categoría de «noción» también se revela inapropiada, al menos si se considera la definición sartreana, que la entiende como «el esfuerzo sintético por producir una idea que se desarrolla a sí misma mediante la contradicción y su sucesiva superación» (en Thompson, 1981: 120), y que por lo tanto se diferenciaría del concepto, que es intemporal. La *diferancia* no puede ser aprehendida por esta explicación dialéctica —en rigor, no puede ser aprehendida, de ahí la dificultad de nominarla—. En vez de resolverse en un esfuerzo sintético, permanecería en la contradicción, en una instancia indecidible. En todo caso el propósito en este ensayo es dar cuenta de esta dificultad, no procurar resolverla.

Entonces, la propuesta, aunque lúdica, no es antojadiza, tiene un propósito: será un modo de entrar a una tarea deconstructiva del enfoque multiculturalista, para llegar al ensayo de una alter-agencia. Es decir, de una agencia Otr-subalterna, a modo de instancia teórica y políticamente decisoria.<sup>2</sup> No hay ninguna pretensión de originalidad en tal propuesta, como se verá, y quizás solo para mí tenga algún mérito, como un intento de balbucear una respuesta a las urgencias que me desvelan, urgencias teóricas y políticas, si es que aún puede sostenerse esta ficticia distinción. Pero esta relación tampoco es antojadiza en otra forma, puesto que *diferancia* y *subalternidad* apuntan a un común punto nodal: la indecibilidad o irrepresentabilidad.

---

<sup>2</sup> Por tanto, recién hacia el final del ensayo se entenderá la utilidad de esta relación en función de la coherencia del mismo.



Sin embargo, antes es necesaria una aclaración. La idea de subalternidad tiene cara de Jano. Por un lado, remite a un campo semántico en el que está ligada a las nociones de inferioridad, o posición dominada —que es a las que se alude al hablar de la reproducción del sistema de subalternización—. Este perfil está ligado a la definición que Ranajit Guha propone para lo subalterno, considerándolo «un nombre para el atributo general de la subordinación ya sea que ésta esté expresada en términos de clase, casta, edad, género y oficio o de cualquier otra forma» (citado por Beverly, 2004: 403).

Por el otro, y en el campo de los estudios subalternistas y postcoloniales, la idea de subalternidad, si bien no se desprende de aquella impronta, está estrechamente entrelazada a su imposibilidad de aprehensión discursiva —o a su resistencia representacional—. Este otro lado del rostro bifronte de la idea de subalternidad se vincula con la relación entre el subalterno y su representación en un campo disciplinar —y disciplinante—. Gayatri Chakravorty Spivak (1998) es quien con más contundencia lo ha expresado, al preguntarse si puede realmente hablar el sujeto subalterno, interrogante con la cual —según la interpretación de John Beverly (2004)— la autora,

está tratando de decirnos que, casi por definición, el subalterno es subalterno en parte porque no puede ser representado adecuadamente por el saber académico (y la ‘teoría’). No puede ser representado adecuadamente por el saber académico porque ese saber es una práctica que produce activamente la subalternidad (la produce en el acto mismo de representarla) (p. 383).

Es este aspecto de la subalternidad el que quiero relacionar con la diferencia derrideana. Si el sujeto subalterno no puede hablar, en este estricto sentido, es por una doble violencia. Una es la violencia epistémica que ejerce el discurso académico, que en el mismo momento en que



intenta representar al subalterno lo otrifica, lo asimila como Otro, al exigirle ser el «cuerpo dócil», cognoscible, de la diferencia, a decir de Homi K. Bhabha (1994). La otra —que en rigor es la misma, o la «versión general» de la que la violencia epistémica es una expresión— es la violencia que subyace a la arbitrariedad constitutiva de todo discurso, arbitrariedad cuya clave de entendimiento reside en buena medida en la diferencia. En cierto modo, podría decirse que es desde esta misma noción de violencia epistémica que Mabel Moraña (1997) critica la propia idea de subalterno —o lo que ella llama el *boom* del subalterno en los estudios latinoamericanos—, cuando sostiene que:

la expresión [la de *boom*] se refiere al modo en que las relaciones de subordinación (explotación, sujeción, marginación, dependencia) político-social se transforman en campo de conocimiento, o sea se reproducen como objeto de interpretación y espacio de poder representacional. (p. 281)

El concepto significado en un signo, dice Jacques Derrida (1989), no está nunca presente en sí mismo, no preexiste al sistema que le da una presencia negativa —o negada—, sistema en el interior del cual remite a otros conceptos, por un juego sistemático de diferencias, juego al que el autor llama diferencia, es decir, «el movimiento según el cual la lengua, o todo código, todo sistema de repeticiones en general se constituye 'históricamente' como entramado de diferencias» (p. 112). Pero en este proceso de inscripción del signo hay algo que no es inscribible, una traza, un resto, un vestigio asediante, que es violentado en esta instancia inscriptiva, aunque esa violencia se legitima mediante su represión: «No hay discurso que no se autorice en la disipación de su violencia», afirma Federico Galende (2006: 14).





A todo discurso, entonces, subyace una indecibilidad, y la diferencia es el nombre imposible de ese indecible. Pero este innombrable es precisamente lo que permite el juego de la nominación. Si siguiéramos la corriente del juego propuesto, podría decirse que es ese Otro(subalterno) irrepresentable, inasible, lo que permite el efecto de individuación —o constitución subjetiva—, la ficción de nuestra presencia, y con ello, la de la suya también. Es decir, la distinción Yo/Otro, o Nosotros/Otros, solo es posible al interior de un sistema que no se funda más que en este juego arbitrario de nominación.

El resto que escapa a este juego de la diferencia es el Otro(subalterno), que no puede ser aprehendido por esta lógica oposicional, que queda fuera de este antagonismo hegemónico —y dentro a la vez, al permitirlo—. Es la marca y es el enigma de la alteridad absoluta: el prójimo, como dice Derrida retomando a Emmanuel Levinas, en relación a su idea de un pasado que nunca fue presente. Derrida (1989) relaciona aquí estas reflexiones de Levinas con su modo de entender la diferencia como, a la vez, un espaciamiento y una temporalización:

La diferencia es lo que hace que el movimiento de la significación no sea posible más que si cada elemento llamado 'presente', que aparece en la escena de la presencia, se relaciona con otra cosa, guardando en sí la marca del elemento pasado y dejándose ya hundir por la marca de su relación con el elemento futuro, no relacionándose la marca menos con lo que se llama el futuro que con lo que se llama el pasado, y constituyendo lo que se llama el presente por esta misma relación con lo que no es él: no es absolutamente, es decir, ni siquiera un pasado o un futuro como presentes modificados. (p. 112)





Asumir esta proposición del pensamiento de la diferencia —es decir, la indecibilidad que subyace a todo discurso— es, en definitiva, interrogarse, o poner en cuestión, la determinación del ser en presencia o en existencia (Derrida, 1989). El movimiento de producción activo/histórico de la diferencia no tiene origen, no se funda en una «unidad orgánica, originaria y homogénea, que en un momento dado viene a dividir, a recibir la diferencia como un acontecimiento» (Derrida, 1989: 113) —el acento estaría puesto aquí, dice el autor, en el verbo diferenciar, y no en el de diferir, que es central en su explicación—. Por el contrario, «[l]as diferencias son [...] ‘producidas’ —diferidas— por la diferencia» (Derrida, 1989: 113).

Entonces, el signo es la presencia diferida: «la circulación de los signos difiere el momento en el que podríamos encontrarnos con la cosa misma, adueñarnos de ella, consumirla o guardarla, tocarla, verla, tener la intuición presente» (Derrida, 1989: 109). Volviendo al juego propuesto, esta «cosa misma», lo real, podría ser el subalterno, ese Otro que podemos imaginar/intuir solo por un rodeo, ese exceso que se puede pensar, pero no saber (Galende, 1996).

Mi pregunta, mi urgencia, mi asedio, viene de aquella afirmación: ¿cómo podría entonces el Otro-subalterno transformarse en una agencia política, si es siempre diferido en el momento de su representación?

O para decirlo con la necesaria aspereza que sabe poner Spivak (1989) a sus escritos: cómo puede el subalterno —el Otro(subalterno)— hacer emerger su voz —elidiendo y eludiendo la violencia que supone todo discurso— desde la Otra orilla? Una orilla en la que el Otro se encuentra inmerso en la división internacional del trabajo promovida en/por la sociedad capitalista, dentro y fuera del circuito de la violencia epistémica de una legislación imperialista y de un programa



educativo que la complementa. ¿Cómo podría desde esa emergencia lograr un cambio, una transformación, una revolución? ¿Cómo puede?, ¿cómo?, ¿puede? Cómo, ¿puede? Mi esperanza es que sí, pero la esperanza está más ligada al registro religioso que al político. Sin embargo, me embarcaré en este asunto después.

Una última puntualización, que tiene que ver con la asunción de la crítica que hace Moraña (1997) a la categoría de subalterno, cuando la considera englobante, esencializante y homogenizadora, puesto que intentaría abarcar a todos aquellos sectores subordinados a los discursos y las praxis del poder. La crítica tiene la virtud de poner en tensión las dos dimensiones de la subalternidad a las que hacía alusión, es decir, aquella que refiere —que toma como referente— al Otro subordinado —indígenas, mujeres, trabajadores, desocupados, personas de la diversidad sexual—, ese que sería, como bien señala Spivak, irremediablemente —y gozosamente— heterogéneo, y la que tematiza la violencia simbólica que el discurso académico opera sobre ella/él/le.

Moraña (1997) realiza una importante salvedad: «Entiendo que se trata de una categoría relacional y ‘migrante’, que se define en términos situacionales y que trata de escapar a todo riesgo de sustancialismo ahistórico y a todo marco de estricto verticalismo teórico» (p. 280). No obstante, se pregunta qué entrega de nuevo este concepto. Pienso que el señalamiento es bastante ajustado —decir «justo» sería entrar en otro complejo campo—, pero creo que esta relación i-respetuosa con la diferencia podría intentar una respuesta. Ese resto, esa marca, esa traza que el subalterno conserva, reserva, preserva a la nominación, a la representación, también queda más allá, y más acá, de esta oposición homogéneo/heterogéneo. La categoría de subalternidad no podría homogeneizar a un Real que no puede nominar/representar.



Para pasar algunas cosas en limpio tras el juego: el subalterno, o la alteridad subordinada, podría pensarse como ese Otro que no ha sido diferido, que permanece como un vestigio de la diferencia Nosotros/Otros, y que por lo mismo puede ofrecer el espacio-tiempo para el agenciamiento político que trato de articular. Pero antes de llegar a ese punto, será necesario conjurar el multiculturalismo.

## Deconstruir el multiculturalismo

El título demanda un par de explicaciones. En primer lugar —arbitrariamente, claro está, como en toda jerarquía—, ¿se alude a la deconstrucción derrideana? Pues si se asume mi intervención como la de un bricoleur, la respuesta es sí. Es decir, tomando la operación deconstructiva «al tanteo», «en función de...», sin atenerme estrictamente a sus mecanismos —lo cual, en tanto Derrida (1989) se empeña en afirmar que no es un método, un conjunto de postulados, axiomas o definiciones, no debería ser tan riesgoso—, sin someterme estrictamente a aquello para lo que fue pensada.

En segundo término: ¿por qué es el multiculturalismo el «objeto» de la operación deconstructiva? Básicamente, porque tras sus insípidos postulados procura a-similar al Otro, y por lo tanto obtura la posibilidad de un agenciamiento Otro-subalterno, que es la estación a la que se dirige el sinuoso recorrido de este tren de emergencias teórico-políticas.

Estoy hablando de la «asimilación» al modo en que la confronta Spivak (1998), cuando se cuenta dentro de un «nosotros» que siente que el «sujeto» tiene una historia, «y que la tarea del sujeto del conocimiento del Tercer Mundo en nuestro momento histórico es resistir y criticar el ‘reconocimiento’ de ese tercer mundo cuando éste se logra por ‘asimilación’» (p. 315). Ese es el «momento



intencionado» que pretendo exponer al intentar este ejercicio de desmontar el discurso multiculturalista, y su construcción de la realidad (Galende, 2006). Ciertamente no es una buena estrategia narrativa adelantar el final del cuento, pero es un modo de disipar las expectativas que el título pudiera generar —timorata actitud, lo reconozco.

Deconstruir será aquí, entonces, desmontar el artefacto multiculturalista para dejar a la vista sus estructuras, y más puntualmente, la precariedad de esas estructuras (Dónoan, en Derrida, 1997), en definitiva, su arbitrariedad. No se quiere sugerir aquí que la arbitrariedad constituya una debilidad; lo es solo desde una perspectiva ontológica, que es la que la deconstrucción pone en entredicho. Por el contrario, será un intento de tematizar la indecibilidad, la ausencia, lo silenciado; un esfuerzo por dejar a la intemperie el punto/momento —puesto que la diferencia es, a la vez, espaciamento y temporalización— en que la diferencia produce-difiere las diferencias en las que se apoya —etéreamente, abismalmente— el discurso multiculturalista; buscar la jerarquía que lo sustenta e invertir su prioridad.

La diferencia crucial sobre la que se construye el discurso multiculturalista es la diferencia Nosotros/Otros, postulando, eso sí, que los términos de tal oposición son equivalentes, es decir, que no se trataría de una diferenciación jerárquica —en rigor, no habría entonces oposición. Considerando algunas de sus formulaciones, el multiculturalismo —al menos lo que suele aludirse como multiculturalismo liberal (Domenech, 2003)— se entiende como la coexistencia híbrida y mutuamente traducible de mundos culturalmente diversos (Grüner, 2002; Žižek, 2003), o una coexistencia armónica y horizontal, aconflictiva y no jerárquica de formas o grupos culturales diversos (Domenech, 2003).



Surgiría entonces un problema en este objetivo de deconstruir el discurso multiculturalista, en tanto la deconstrucción es una estrategia que pretendería mostrar que cualquier sistema de oposiciones o lógica antagónica se apoya en una jerarquía que carece de fundamentos (Galende, 2006), y aquí no habría tal lógica antagónica. Recordar el rol de bricoleur me excusaría de esta dificultad, puesto que como tal no hay necesidad de que me atenga a los propósitos para los que la herramienta de la que hago uso fue concebida. Sin embargo, sería una excusa facilista. Además, dejaría incólume la ingenua idea de una ausencia de jerarquía entre estos «mundos culturalmente diversos», que es uno de los aspectos en los que se reprime/oculta la violencia constitutiva de este discurso.

La perspectiva de una multiculturalidad asume la «existencia» de una cultura, es decir, en la medida en que plantea su necesaria equivalencia —o traductibilidad ajerárquica—, piensa la cultura «en presencia», ya sea como una comunidad auténtica cerrada (Žižek, 2003), o como una «fuerza homogeneizadora y unificante, autenticada por el pasado originario, mantenida viva en la tradición nacional del Pueblo» (Bhabha, 1994: 194), por ejemplo. Es cierto que con multiculturalismo se alude a distintos tipos de diversidad —diferencias de raza o etnia, clase socioeconómica, género, cultura, lenguaje, preferencia sexual o discapacidad—, pero los análisis sociales que se apoyan en esta perspectiva suelen concentrar su atención en focos como la etnicidad, la nacionalidad y la religión (Domenech, 2003). Es en ellos, por lo tanto, en los que se concentra esta operación deconstructiva.

Sin embargo, tal presencia de la cultura «en sí misma» no tiene sustento. No podría decirlo mejor que Bhabha: «El motivo por el que un texto cultural o sistema de sentido no puede ser suficiente en sí mismo es que el acto de



enunciación cultural (*el lugar de emisión*) está cruzado por la *différance* de la escritura» (1994: 192). Es decir, como afirma Bhabha (1994) el sujeto de la enunciación cultural no está representado en su enunciado cultural:

El pacto de interpretación nunca es simplemente un acto de comunicación entre el Yo y el Tú designado en el enunciado. La producción de sentido requiere que estos dos lugares sean movilizados en el pasaje por un Tercer Espacio, que representa a la vez condiciones generales del lenguaje [su arbitrariedad constitutiva] y la implicación específica de la emisión en una estrategia performativa e institucional de la que no puede ser consciente 'en sí misma'. (p. 193)

Esta estrategia preformativa e institucional implica relaciones de poder que legitiman ciertos lugares de enunciación y deslegitiman otros. Por eso, es ingenuo suponer la equivalencia de las diversas culturas. Las diferencias culturales son construidas por instancias e instituciones con distintas posiciones de legitimidad y poder. El multiculturalismo, podría decirse, en la medida que las des-conoce, retiraría la diferencia de la historia —es decir, la instancia activa, histórica, de institución de las diferencias, la diferencia—, reificando a las personas (esencializándolas) en una visión idílica-ideal —i-real— de la sociedad (Ortiz, 2000).

Esta visión es uno de los rostros con que este discurso reprime la violencia que lo constituye. En definitiva, el multiculturalismo solo multiplica una estructura binaria y jerárquica —Nosotros/los Otros—, eludiendo el Otro radical, que permanece en la indecibilidad.



Esta es, precisamente, otra de las implicancias de que todo sistema cultural esté atravesado por la diferencia: en tanto hay un algo irreductible al discurso cultural, in-disciplinable, también hay un rastro intraducible, inequivalente, que niega a la cultura una presencia en y para sí misma —y para otras culturas—.

La «esencialización» de las personas es otro punto nodal desde el que empezar a desenredar —deconstruir— el discurso multiculturalista, puesto que, así como la perspectiva multicultural considera a la cultura como «en presencia», también, y casi por derivación, considera al Otro como un sí mismo, un Otro que se afirma en sí mismo. Hay un momento intencionado tras ello: al definir selectivamente a ese Otro, el sujeto etnocéntrico —o lo que es casi lo mismo, eurocéntrico— mantiene la objetividad en el propio establecimiento de sí mismo. El Sujeto Europeo busca así presentar a un Otro que consolide su propio estatuto de sujeto (Spivak, 1998).

Por eso es que, en definitiva, el multiculturalismo sería una forma de racismo negada, invertida, autorreferencial, que «respeto» la «identidad» de ese Otro, pero a una distancia que le permite su «posición universal privilegiada» (Žižek, 2003). El multiculturalismo, explica Žižek (2003), no es directa o positivamente racista, es decir, no opone al Otro los valores particulares de su propia cultura,

pero igualmente mantiene esta posición [sin contenido positivo] como un privilegiado *punto vacío de universalidad*, desde el cual uno puede apreciar (y despreciar) adecuadamente las otras culturas particulares: el respeto multiculturalista por la especificidad del Otro es precisamente la forma de reafirmar la propia superioridad. (p. 403)





Sin embargo, como afirma Derrida (1990) «la coherencia [...] [de esta] contradicción expresa la fuerza de un deseo» (p. 125). El momento intencionado detrás de la represión de la violencia constitutiva de este discurso —la represión del Otro real, su asimilación—, la prioridad que es preciso invertir, el sustento sin cimientos de esta jerarquía, es un deseo de regulación del goce del Otro —apropiándome de una idea de Žižek en este bricolage. Ese Otro reprimido, violentado, es el mOunsTRO, el Otro innombrable, «que se anuncia, y que sólo puede hacerlo, como resulta necesario cada vez que tiene lugar un nacimiento, bajo la especie de la no-especie, bajo la forma informe, muda, infante y terrorífica de la monstruosidad» (Derrida, 1990: 136).

Hay otra viga importante que golpear para desmontar el ensamblaje construido en la producción discursiva de la realidad que realiza el multiculturalismo, otro pilar que debilitar para deconstruir la construcción del Otro que él monta. Tiene que ver con que, al presentar a ese Otro «en presencia» ligado a una identidad étnica, racial, religiosa, de género —que son las dimensiones en las que más énfasis se pone en el discurso multiculturalista—, se oblitera al Otro como clase.

No estoy pensando, como ya habrá quedado claro, en una «identidad de clase», sino en uno de los posibles agenciamientos contingentes en los que podría emerger el Otro, que es obturado por estas otras formas de presencia —así se las muestra— que sobredeterminan el discurso multicultural. El «momento intencionado» en este caso —sabría disculparse la reiteración, pero este me pareció un efecto nominal muy acertado— ha sido d-enunciado ya por varios autores al ponerse el foco en las fricciones entre culturas, etnias, religiones, géneros —fricciones que deberían zanjarse en tanto tales diferencias son equiparables—, se deja fuera de tematización esta otra diferencia —la de clase—, y



por lo tanto incuestionable la arbitrariedad que le da sustento. Y esa arbitrariedad, que ha sido y es históricamente construida por el sistema capitalista, produce situaciones muy reales de desigualdad, marginación, dominación (Grüner, 2002; Domenech, 2003; Žižek, 2003).

Por otro lado, se deja además sin tematizar la subalternización cruzada —es decir, aquella que urde las diversas dimensiones de la subalternización, por ejemplo, clase-etnia-género—, que es finalmente la forma en que opera en lo Real el proceso de subalternización.

Finalmente, tampoco se dejan entrever las jerarquías de subalternización basadas en relaciones de poder que se dan *entre* los sujetos subalternos mismos de acuerdo a esas diferentes categorías. Estas jerarquías son dinámicas y no son fijas, porque varían de acuerdo al carácter predominante en la relación; si es de género, quizás sean los sujetos varones quienes ocupen la jerarquía dominante, pero si son personas gays, pasarían a un tercer eslabón de la cadena de jerarquía, luego de las mujeres heterosexuales, quienes a su vez están debajo de los varones heterosexuales pero por sobre los varones gays. Lo mismo ocurre respecto de la etnia, la cultura, la religión, etc. Estas cadenas son importantes porque nos sacan del binarismo «dominador/dominado» para *querificar* nuestras posiciones como simultáneamente «dominantes» y «dominadas».<sup>3</sup>

Parece ya bastante expuesta la violencia que sobre lo Real —lo indecible— ejerce el discurso multiculturalista, y la intencionalidad de tal violencia. Pero la deconstrucción no se limita a revelar la arbitrariedad de la oposición —en este caso, Nosotros/Otros—, sino que en su intervención abre

---

<sup>3</sup> Agradezco a Hugo Córdova Quero la observación que sustenta este párrafo, además de sus comentarios generales durante la elaboración de este artículo.



una posibilidad distinta de la que la oposición presenta, que reside en esa traza, ese resto, esa marca, ese suplemento. En el próximo apartado tocaré este tema de la suplementariedad. Pienso que allí podría residir una clave de respuesta a mi insomne inquietud, en ese «principio heterogéneo» que no puede ser ni recuperado ni presentado en la estructura, en el discurso, en el signo. Ese principio es el que abre el discurso «a la posibilidad que lo trasciende, lo hace temblar, lo conmueve» (Galende, 2006: 14).

¿Pero dónde reside esa posibilidad? Quizás, si lo que hace el multiculturalismo es presentar al Otro como diferido de uno mismo, del Nosotros —el Otro como difiriendo del Nosotros—, abrir otra posibilidad, una posibilidad otra, pasaría por dejar emerger el Otro de Nosotros mismos —no de Nosotros como sí mismos—, al modo en que lo propone Spivak (1998) retomando a Derrida, cuando explica que el autor,

no proclama que ‘se deje hablar al otro / a los otros’ [lo que sería un Otro logrado por asimilación], sino que convoca a un ‘llamado’ al ‘otro por completo’ (*toutautre*, como opuesto al otro que se afirma a sí mismo) para ‘transmitir a modo de delirio esa voz interior que es la voz del otro en nosotros’. (p. 316)

O como lo sugiere Bhabha cuando plantea que al explorar el Tercer Espacio, es decir, el espacio de la intersubjetividad, que se abre a partir del espacio escindido de la enunciación, en que el Yo del enunciado no es el Yo de la enunciación, ni tampoco el Tú del enunciado es el Tú interlocutor. Según Bhabha (1994), «podemos eludir la política de la polaridad [del Yo/Tú, del Nosotros/Ellos] y emerger como los otros de nosotros mismos» (p. 195). Ese Otro en Nosotros es, al menos así lo entiendo yo, eso que permanece innombrable, indecible. La pregunta sigue siendo: ¿cómo hacerlo emerger?



## Por una agencia sub-ALTER-na

Una vez más el rol de bricoleur, y esta insomne preocupación, vienen a autorizar la paráfrasis —en este caso, otra vez, de Bhabha—: ¿puede haber un sujeto social de la indecibilidad? ¿En qué posición, para pensar el agenciamiento político, nos deja este cuestionamiento del ser en presencia, o del ser subalterno en presencia? ¿Puede concebirse una agencia histórica en el momento disyuntivo e indeterminado de la indecibilidad, de la a-representación? O todo esto «no es más que una fantasía teórica que reduce cualquier forma de la crítica política a un ensueño diurno?» (Bhabha, 1994: 286), con lo cual estaría condenada al insomnio permanente.

Obvié decir antes —estratégico olvido— que no pretendía en verdad darme una respuesta. Quizás porque el insomnio es «teóricamente productivo». Quizás porque no tenga las herramientas para hacerlo, o las agallas. Solo intentaré imaginarme, con el auxilio de otros autores, alguna pista que podría explorarse.

Pero antes, unos atajos, que siempre ofrecen perspectivas interesantes. El primero, que la búsqueda que se propone no puede pasar por eliminar/sortear/resolver teóricamente este nudo de la indecibilidad. Es decir, la solución nunca podría provenir de determinar en qué forma podría hablarnos el subalterno. Y esto porque mantener esta categoría asediando desde los márgenes, interrumpiendo, entorpeciendo, tensando, turbando, amenazando, ya es una potencialidad subversiva.

El segundo, que quizás estemos equivocando la pregunta al interrogarnos si puede haber un sujeto social de la indecibilidad, porque en realidad lo que la indecibilidad logra es hacernos conscientes, como afirma Bhabha (1994):



de que nuestros referentes y prioridades políticos (el pueblo, la comunidad, la lucha de clases, el antirracismo, la diferencia de género, la afirmación de una perspectiva antiimperialista, negra o tercermundista) no están allí en un sentido primordial y naturalista. Ni reflejan un objeto político unitario u homogéneo. (p. 184)

Y probablemente por lo mismo, es decir, por la heterogeneidad de nuestros referentes y prioridades políticas, es que no debemos apuntar al establecimiento de un programa, a la calculabilidad de nuestros propósitos. Esa es la veta desafiante y sugerente de la deconstrucción, el filón abierto por la diferencia: el papel de la decisión, que anunciaba al inicio del trabajo, cuando hablaba de una instancia teórica y políticamente decisoria.

La indecibilidad es la condición de posibilidad de la decisión, es el instante sin cálculo y sin sujeto, fatalmente irrevocable. La indecibilidad surge de la imposibilidad del programa, imposibilidad que nos enfrenta ineludiblemente a nuestra rigurosa responsabilidad, que es siempre creación y riesgo (C. de Peretti, citado en Derrida, 1997), y que es la posibilidad de evadir la trampa capitalista de la calculabilidad (Galende, 2006). Aceptar que toda estructura es indecible, en este caso, que ese Otro-subalterno que sería «nuestro sujeto político» es indecible, nos enfrenta a «la urgencia política y la irreductibilidad ética de la decisión» (Galende, 2006: 14).

Pues bien, ese es el punto, no respuestas, sino decisiones, teórico-políticas: bricolage y juego. Despojados ya de la insipidez intencionada del multiculturalismo que —como afirma Eduardo Domenech (2003)— «forma parte de una imposición que implica la exportación/importación de conceptos o marcos analíticos que sirven como vehículo de



una dominación intelectual eurocéntrica» (p. 43).<sup>4</sup> De este modo, podemos pensar a la subalternidad como diferencia, como esa traza indecible e indecidible en la instauración histórica del Nosotros/Otros. Así, nos permite poner en juego/en el juego —en esa «unidad del azar y de la necesidad en un cálculo sin fin», sin finalidad (Derrida, 1989: 108)— una decisión teórico- política: la agencia sub-ALTER-na, que solo puede irrumpir en el espacio suplementario de la contingencia.

Exploremos estas dos nociones: suplementariedad y contingencia. La ausencia de centro u origen en toda estructura, dice Derrida, hace que el signo que reemplaza al centro, que ocupa su lugar en su ausencia —que lo suple—, venga por añadidura, como un *suplemento*. Es por eso que el movimiento de la significación añade algo: «es lo que hace que haya siempre ‘más’», pero tal adición es flotante, «porque viene a ejercer una función vicaria, a suplir una falta por el lado del significado» (Derrida, 1990: 133). A esa idea derrideana aludo cuando hablo de suplementariedad. Lo contingente, en tanto, «es contigüidad, metonimia, el contacto con los límites espaciales en la tangente, y, al mismo tiempo,...es la temporalidad de lo indeterminado y lo indecible» (Bhabha, 1994: 289).

¿Qué será, entonces, esta agencia sub-ALTER-na concebida como actividad suplementaria y contingente? Volviendo a Bhabha, cuando explicaba que todo sistema cultural está atravesado por la diferencia de la escritura —lo que le impide ser suficiente en y a sí mismo—, sería el retorno de ese sujeto arrojado fuera del «enunciado cultural», y tras haber «pasado» por el Tercer Espacio —¿el espacio suplementario?—. Es decir, el momento del agenciamiento

---

<sup>4</sup> Aquí Domenech (2003) alude a argumentos tanto de João Arriscado Nunes y Boaventura de Sousa Santos (2003) como de Rustom Bharucha (2000).



sub-ALTER-no sería la emergencia —o reemergencia— del sujeto como efecto de lo intersubjetivo, y utilizando estratégicamente la contingencia histórica. Con lo que, además de indecible e indecidible, la irrupción del sub-ALTER-no, de la otredad radical subordinada, sería imprevisible: azar y necesidad unidos en un cálculo sin finalidad.

La idea de una otredad radical subordinada parece autocontradictoria, pero a lo que quiero referirme es a que hay un Real subalterno, por decirlo de algún modo, muy concretamente marginado, o explotado, sojuzgado, discriminado, pero eso no impide que un rastro, una traza de la subalternidad se preserve de la representación hegemónica que de ella/él/le puede hacer quien lo sojuzga desde la empresa, la escuela, el aparato judicial, la academia, aún cuando la intención sea darle derechos, educación, voz...

### Conclusión

Como señala Bhabha (1994), «[e]l tiempo de la liberación es, como poderosamente evoca Fanon, un tiempo de incertidumbre cultural y, más crucialmente, de indecidibilidad signficatoria o representacional» (p. 192). Quizás este tiempo de incertidumbre cultural, que el multiculturalismo trata de diluir con la vacua proclamación de la pluralidad y la hipócrita vanagloria de la tolerancia, sea la instancia para esta irrupción liberadora —pero muy probablemente no sea la libertad que imaginamos. Quizás este tiempo del signo cultural que altera la ética liberal de la tolerancia y el marco pluralista del multiculturalismo (Bhabha, 1994) sea el de esa agencia suplementaria y contingente.





Resulta difícil hacerse a esta idea, porque una cosa es hablar del pensamiento de la no presencia en sí o para sí, y otra muy distinta hacerla carne en uno, en un uno que ya no es tal. Por eso tal vez estoy condenada al insomnio, porque aunque me resista a aceptarlo, aunque duela confesarlo, sigo esperando el sujeto de la revolución, que es algo muy distinto de la agencia suplementaria y contingente del sub-ALTER-no. Será cuestión de tomar coraje y aceptar el riesgo, y de intentar ejercitarme en el enrevesado pensamiento creativo, ese que «tiende siempre a desgarrarse ante lo actual con el fin de devolver lo *real* al espacio de la *contingencia*» (Galende, 1996: 232, énfasis en el original).

Seguiré entonces desvelada, esa parece la condición de los que alguna vez soñamos la revolución. Desvelada pero expectante, porque mientras sea posible ese enrevesado pensamiento —y escritura— creativo, algo hay que esperar, pues junto con Grüner (2002) creo que «[I]a palabra puede ser una fuerza material» (p. 415).

## Referencias bibliográficas

- Beverley, John (2004). *Subalternidad y representación: Argumentos en teoría cultural*. Madrid y Frankfurt: Editorial Vervuert Iberoamericana.
- Bhabha, Homi K. (1994). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Ediciones Manantial SRL.
- Bharucha, Rustom (2000). *The Politics of Cultural Practice: Thinking Through Theatre in an Age of Globalisation*. Londres: The Athlone Press.



De Sousa Santos, Boaventura y João Arriscado Nunes (2003). «Introdução: para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade». En: *Reconhecer para libertar. Os caminhos do cosmopolitismo multicultural*, editado por Boaventura de Sousa Santos. Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira.

Derrida, Jacques (1989). «La différance». En: *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Editorial Cátedra, pp. 39-62.

Derrida, Jacques (1990). «La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas». En: *La escritura y la diferencia*. Madrid: Editorial Anthropos, pp. 383-409.

Derrida, Jacques (1997). *El tiempo de una tesis. Deconstrucción e implicancias conceptuales*. Barcelona: Proyecto a Ediciones.

Domenech, Eduardo (2003). «El multiculturalismo en Argentina: ausencias, ambigüedades y acusaciones.» *Estudios* 14: pp. 33-47.

Galende, Federico (1996). «Un desmemoriado espíritu de época. Tribulaciones y desdichas en torno a los Estudios Culturales (una réplica a John Beverley).» *Revista de Crítica Cultural* 13 (Noviembre): pp. 52-55.

Galende, Federico, comp. (2006). *Teorías críticas y pensamiento contemporáneo*. Santiago de Chile: Universidad ARCIS.

Grüner, Eduardo (2002). *El fin de las pequeñas historias. De los Estudios Culturales al retorno (imposible) de lo trágico*. Buenos Aires: Editorial Paidós.

Lévi-Strauss, Claude (1997). *El Pensamiento Salvaje*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.

Moraña, Mabel (1997). «El boom del subalterno». *Revista de Crítica Cultural* 15 (Noviembre): pp. 48-53.



Ortiz, Renato (2000). «Diversidad cultural y cosmopolitismo». En: *Nuevas perspectivas desde/sobre América Latina*, editado por Mabel Moraña. Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio.

Spivak, Gayatri Chakravorty (1998). «¿Puede hablar el sujeto subalterno?» *Orbis Tertius* 6: pp.189-235.

Thompson, Edward Palmer (1981), «Althusser, o Proudhon redivivo: La analogía como sucedáneo conceptual». En: *Miseria de la Teoría*. Barcelona: Editorial Crítica, pp. 164-189.

Žižek, Slavoj (2003). «Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional». En: *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Introducción de Eduardo Grüner. Buenos Aires: Editorial Paidós.

