

Hacerse el indio. Repertorios estratégicos de visibilidad para demandar

Melina Gaona. Becaria CONICET. Universidad Nacional de Quilmes. Universidad Nacional de Jujuy.

mdgaona@hotmail.es

Resumen

Este artículo se presenta como análisis acerca de la visibilización y representación de la condición indígena en el marco político contemporáneo argentino, a partir de distintas escenas de visibilización colectiva por parte de un movimiento social jujeño. Se consideran las estrategias y repertorios de los que se valen para procurar márgenes de pertenencia y disputa por la ciudadanía, a través de la escenificación de demandas en clave étnica.

Abstract

This article presents an analysis about visibility and representation of indigenous condition in argentinian contemporary political framework, based on different kind of scenes about collective visibility by a social movement from Jujuy. It intends to consider strategies and repertoires they use to ensure margins of belonging and to dispute their own citizenship, through the staging of demands as ethnic.

Palabras clave: Indígenas, urbanidad, estrategias, demandas, visibilidad.

Key words: Indigenous, urbanity, strategies, demands, visibility.

Zonas geográficas: Jujuy - Buenos Aires (Argentina).

Presentación

Este trabajo busca proponer un análisis introductorio acerca de cómo se configuran ciertas imágenes en torno de un colectivo que se identifica a sí mismo como indigenista en el contexto simbólico argentino, para, desde ahí, considerar la manera en que se etnifica la experiencia, para hacerla traducible en clave demandante. Es, en cierta medida, un ejercicio deconstructivo, que parte de las imágenes que representarían un repertorio de lo indígena a la hora de exigirle al Estado argentino, para tratar de desandar las estrategias que pretenden hacer inteligible en demandas étnicas, encarnaciones experienciales que más bien parecen trasvasarlas.

Una serie de situaciones que consideran el accionar de la organización barrial Tupac Amaru¹ de la provincia de Jujuy² serán las escenas desde las cuales podemos comenzar a problematizarnos cómo se constituyen en la actualidad discursos en torno a lo étnico; qué implicancias políticas conllevan esas construcciones; quiénes, cómo y a quiénes apelan esos discursos, esas imágenes, esas prácticas, para, así, discutir los límites y potencialidades que puede cargar este escenario de puesta en acción y negociación de sentidos acerca de lo indígena en el plano actual nacional a la hora de accionar y exigir.

Para ello y para movilizar algunas primeras preguntas acerca del tema, retomaremos distintas imágenes de los ‘pueblos originarios en alianza con la organización Tupac Amaru’³ de Jujuy durante la jura de legisladores provinciales en 2013 y la asunción de la presidencia de la Nación por parte de Cristina Fernández de Kirchner durante 2011⁴.

La crítica, cuando aquí se presenta tanto a modo de cuestión, como a modo imperativo, intenta rehuir de la teoría abusiva y más colonial o paternalista sobre el acontecimiento; se presenta en cambio como efecto perceptivo cercano o en las inmediaciones de lo que acontece, a sabiendas que su traductibilidad académica es ya un giro figurativo distante de la experiencia del sujeto.

Comunidad, organización y demandas al Estado moderno

La organización barrial Tupac Amaru fue conformada inicialmente en la provincia de Jujuy a fines de la década de los noventa, a partir de las apremiantes necesidades de sectores urbanos marginales de la capital provincial. Así, se puso en marcha un proyecto político de colectivización comunitaria que se extendió primeramente a nivel local en la capital, San Salvador de Jujuy, para luego abarcar grandes sectores provinciales, tanto en las regiones bajas de valles y ramal, como en los sectores de puna y quebrada. Este colectivo se concibe como una réplica de distintas experiencias a nivel nacional, con mayor efervescencia a principios de la década, que quedó como marca de una época⁵, del vasto

¹El nombre de la organización alude al líder indígena que encabezó la primera gran rebelión libertaria contra las fuerzas españolas durante la colonia. En cierta medida, el levantamiento a fines del siglo XVIII en el Cusco iniciado por Tupac Amaru fue el primer intento independentista sudamericano.

²La provincia de Jujuy se encuentra ubicada en el noroeste argentino, a unos 1.500 kilómetros de Buenos Aires. Limita con Bolivia y Chile, por lo que históricamente se ha caracterizado por la emigración y el contacto cultural más fluido con el país boliviano y sus tradiciones culturales que con la región pampeana y rioplatense.

³Existe una articulación entre un sector de las comunidades indígenas de puna, quebrada, valles y ramal jujeño y la organización barrial Tupac Amaru. Este sector dentro de la organización se identifica como contingentemente articulado.

⁴Se retoman fotografías recabadas en redes sociales oficiales y de militantes, noticias publicadas en medios digitales, información de la página oficial de la organización. Se hace un análisis interpretativo crítico de los materiales, considerando la pertinencia del contexto de surgimiento y la circulación de cada uno de ellos.

⁵Por mayores referencias al respecto ver, entre otros: Kessler, Svampa y González Bombal, 2010; Bráncoli, 2010; Grimson, Ferraudi Curto y Segura, 2009; Svampa y Pereyra, 2003.

movimiento social que pretendía obligar la necesaria reconfiguración de un sistema neoliberal desbordado por los límites a la ciudadanía que él mismo impuso.

Ésta, entre esas otras experiencias surgidas como resultado de un sistema económico-político excluyente, porta como uno de sus elementos particulares el hecho de hacer de la puesta en valor del indigenismo una de sus demandas más relevantes. Así, a reclamos que exigen mayores posibilidades de acceso al empleo, a la educación formal (en todos sus niveles), al sistema de salud, a la vivienda digna, le suman demandas por derechos específicamente reconocidos para las comunidades indígenas regionales.

En la necesidad de habitar la vida, los instrumentos distintivos a los que se recurre para ‘decirse’, se cristalizan generalmente en categorías que segmentan cuotas de reconocimiento en el orden contemporáneo de políticas de identidad. Aquello que en estas coordenadas se reconoce como clase, etnia, nacionalidad, género y sexualidad, son razones reconocibles que en el cruce, transversalizan la experiencia humana haciendo de la posibilidad de su señalamiento, condición que genera consecuencias desigualantes para la reproductibilidad. En otras palabras, podría decirse, a modo ejemplificador, que el reconocimiento de *mujer* se traduce en condición de diferencia.

En cierta medida, preguntarse por las políticas de identidades, es preguntarse, no por quién es qué, sino más bien, buscar cuáles son las trayectorias histórico, culturales y políticas que cimientan el qué para cada quién. Ahí parece yacer, obviado, el fundamento del derecho a qué, según quién sea.

De entre las voces, aquellas que son menos bajas, se distingue el diálogo que se establece entre Estado y colectivo demandante. Relación que obliga, primero, a identificarse –como un quién reconocible-; para luego decir –en el modo en el que el Estado quiere escuchar (con el pretexto de entender)- qué se quiere; para, quizás, obtener lo que le correspondería según su condición existente.

De este llamado a la intervención estatal como fórmula, surge un primer elemento para un análisis más exhaustivo que el que seguramente podemos pretender aquí, dado por las preguntas: ¿cuáles son los términos en los que estos pueblos indígenas (o esta articulación de sujetos que se reconocen como pueblo y como indígenas), que se definen como milenarios, precoloniales, premodernos, le pueden exigir efectivamente (eficazmente) a la forma moderna del Estado nacional derechos (universales, igualitarizantes –y en ese sentido, homogeneizantes)? Y sobre todo ¿de qué forma se pueden leer esas demandas?

Y a partir de esto, ¿puede ser el esencialismo estratégico⁶ étnico una posible respuesta a demandas de otro tipo? ¿Y será esa la respuesta más conveniente? ¿O demandar desde ese lugar los corre y corrige como movimiento transformador?

En este sentido, se presenta al esencialismo estratégico como concepto y estrategia política, que supone un reconocimiento por parte del subalterno en razón del discurso del opresor y «como si de una esencia se tratara» (Femenías, 2007: 113), a fin de una identificación (justamente) estratégica y funcional con el propósito de construir un sujeto autoafirmativo que aproveche la contingencia en la lucha por un horizonte reivindicatorio colectivo y emancipatorio más diferenciado.

Como propuesta de visibilización colectiva, como estrategia, podría presentarse como opción posible y efectiva en tanto politiza y articula a sectores diversos, con demandas diversas, con cosmovisiones, saberes y trayectorias diversas.

«La Tupac junto a la presidenta Cristina!»⁷. Celebrar la ciudadanía indigenizándose

Retomaremos una imagen para iniciar con el análisis más específico en escena. La fotografía (Imagen 1) fue tomada por una militante de la organización en diciembre de 2011, durante los actos de reasunción de la presidencia de Cristina Fernández de Kirchner, en las calles de la ciudad de Buenos Aires y fue publicada en la red social *Facebook*. La fotografía muestra de frente la pancarta: ‘Pueblos originarios. Jujuy – Argentina’, con una *wiphala*⁸ a cada lado. Detrás, cientos de banderas de la Tupac Amaru, llevadas por cientos de personas identificados con las remeras blancas y gorras beige de la organización. Se ve también a tres hombres tocando percusiones y flautas⁹. Lo que nos interesa retomar es el recuadro derecho de la imagen, en donde se encuentran dos mujeres jóvenes. Ambas visten vestidos tipoy¹⁰ de colores, por arriba de unos jeans, remeras, zapatillas y gorras.

Se articulan, de esta manera, iconografías de pueblos indígenas de distintas regiones. La *wiphala*, más identificada con los pueblos andinos, sobre todo aymaras; los tipoy, vestimenta de regiones más bajas, de pueblos guaraníes; un baile como el *pim pim*, etc. Queda claro que todos estos símbolos, que en la actualidad se vinculan a una iconografía indígena, en definitiva homogeneizante, son en realidad la

⁶El término esencialismo estratégico fue acuñado por Spivak (1988), originalmente en su conocido ensayo *¿Puede hablar el subalterno?* Sin embargo, fue discutido y desestimado años después por la misma autora.

⁷El nombre del álbum de *Facebook* del que fue recogida la fotografía para este análisis es «La Tupac junto a la presidenta Cristina!» (por cuestiones de privacidad no se adjunta un link directo para el álbum).

⁸Bandera cuadrada de 49 cuadrados con 7 colores. Es usada por algunos pueblos andinos, identificados sobre todo con la región de los pueblos aymara del *Tawantisyu*.

⁹Identificables como instrumentos para el *pim pim*, un baile identificado con el pueblo indígena wichí.

¹⁰Vestido de origen español impuesto a las mujeres guaraníes después de la colonización.

traducción colonial erosionada de los pueblos indígenas. La articulación icónica indígena, por otro lado, convive con otros símbolos de la organización Tupac Amaru. Además de la presencia del líder indígena en sus banderas, también se encuentran imágenes de Eva Perón y el Che Guevara, respectivamente, símbolos del populismo y socialismo latinoamericano del siglo XX¹¹.

Podemos reflotar la idea de que adherir a una articulación estratégica de distintas comunidades, de distintas regiones, que conviven con distintos contextos y que sostendrían distintas demandas, puede comprenderse como una estrategia funcional en la que la unificación política supondría en alguna medida, empoderamiento comunal.

Sin embargo, con respecto a las dos mujeres en la fotografía, nos preguntamos ¿por qué fue necesario sumarle a los otros símbolos una vestimenta como el tipoy encima de sus prendas? ¿Se indigenizaron de esa manera? ¿Son ellas así un símbolo indígena? ¿No lo eran en jeans y zapatillas? Y así ¿se presentan como un símbolo de resistencia o como una teatralización de la condición *originaria*?

Es que, de esta forma, y bajo la condición de *originarios*, no pueden sencillamente ser presentadas como coetáneas, contemporáneas y urbanas. Pareciera ser más sencillo representarse como se los requiere un sistema y una nación que los incluye, pero recortados y condicionados por estos emblemas. Estos emblemas con los que se reconocen sus demandas, demandas que en su mayoría se vinculan a la preservación territorial y natural¹², demandas invariablemente rurales, invariablemente internas (profundas, casi escondidas). Que los derechos indígenas se presenten en relación a la preservación natural, nos pone en cuestión: por un lado, culturas que se vinculan con la naturaleza con otra racionalidad, lejos de la ficción occidental que continúa dividiendo naturaleza de cultura; y, por otro, en la invariable lectura occidental de los derechos exigidos, la preservación –acompañada de un paradigma ambientalista de época¹³- parece dejar en segundo plano al pueblo, parece relegar o inclusive anular al sujeto que demanda esos derechos.

En este sentido, sostener la existencia y presencia indígena como mayoritariamente rural o campesina, ambientalizar la lucha indígena (Leff, 2006), expresar las demandas en términos de preservación del

¹¹Ambas corrientes políticas que reclaman una subversión del sistema estructural del Estado en vistas a extender los derechos ciudadanos de amplias capas sociales. Todas estas categorías se reconocen por supuesto en términos de un léxico común a los Estados modernos tal como los concebimos.

¹²Cuando hablamos de las demandas, retomamos escenas específicas con pedidos expresados: primero, en el petitorio presentado en la Casa Rosada al final de la marcha de los pueblos originarios durante los festejos del Bicentenario argentino (2010) y, como ejemplo más reciente, al proyecto de ley presentado por diputados representantes del partido político conformado por la organización, en el que se pide que se involucre a las comunidades originarias en cualquier medida administrativa, legislativa o productiva vinculada con la minería, el turismo, la tierra, el territorio, la educación o el medio ambiente. (Fuente: Diario Libertador Hoy, 9 de abril de 2014).

¹³Ambientalismo que en definitiva refiere a la distribución de bienes materiales y las valoraciones significativas que se ponen en pugna.

hábitat rural, del territorio en esos términos, los ubica en un debate que hegemonícamente se presta a tergiversar las cosmovisiones indias; en detrimento del sujeto, en favor de una manera de concebir como preponderante al territorio; un tipo de territorio, ecualizado en gramáticas ambientalistas.

Indígenas urbanas, de jeans y zapatillas, tendrán otras demandas, diferentes. Atravesadas por su condición indígena, por su condición de jóvenes y por su condición de mujeres, pero no se reconocerán como demandas indígenas, porque esas están dirigidas indefectiblemente al contexto territorial rural y natural. Lo indígena, como categoría identificatoria, es complejo y resbaladizo, tanto para quienes pretendemos caracterizarla, como para quienes buscan reconocerse en ella.

Lo que sí queda en evidencia es el daño que puede provocar socavar los límites de lo que supondría la cuestión indígena al subsumirla a una sinonimia indígena-campesino, como ha sucedido en países como Bolivia (a mediados del siglo XX), ocluyendo las variantes culturales tan cambiantes que se ponen en juego en razón de la variabilidad espacial en las que ocurren.

El juego entre cultura (urbana) y naturaleza (indígena) opone un contraste destinado a violentar, cercenando en una sustracción espacial, toda una serie de sentidos acerca de quién puede habitar y manifestarse visiblemente como parte de un territorio. Se juega con lo temporal, al remitir veladamente lo originario a lo estático, lo pasado, lo residual. Concebirlo como presente implicaría reconocer una cohabitabilidad radical en la que se asuma la actualidad y urgencia de sus necesidades; concebirlo como urbano, implica una convivencia cercana con un sector que a nivel nacional parece seguir siendo parte de un imaginario de lo lejano y lo foráneo. «El 'pueblo originario' afirma y reconoce, pero a la vez invisibiliza y excluye» (Rivera, 2010: 60).

Aquí no se pone en cuestión la manera en la que se (re)presenta el colectivo que demanda, sino que se consideran las condiciones y limitaciones con las que se encuentran ante el repertorio discursivo de época a nivel nacional.

Este relegamiento de lo étnico a lo lejano y residual, espacial y temporalmente, es determinante en sus efectos políticos al subsumir en categoría de minoría a un sector de la sociedad con potencial hegemónico en la región. Más allá del estimado peso demográfico 'real' de los indígenas en el territorio argentino¹⁴, hay una operación de eliminación imaginaria que los desplaza y los suprime temporal, espacial y numéricamente. Tanto en la producción de discursos académicos y políticos¹⁵ acerca del

¹⁴Según el último Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas (2010), la población autorreconocida indígena o descendiente de pueblos indígenas u originarios asciende a 955.032 habitantes, lo que corresponde a casi un 2,4% de la población total en el territorio nacional argentino. Por su parte, en la provincia de Jujuy, la población autorreconocida indígena asciende hasta un 7,8% del total provincial. Fuente: INDEC.

¹⁵Según ensayistas como Ernesto Laclau, por ejemplo, en el análisis de la actualidad política argentina en el marco de la reelección de Cristina Kirchner como presidenta de los argentinos, remarcó que las demandas de los pueblos originarios «no son centrales para la estructuración de la política» (Fuente: Bullentini, Diario Página/12, 2 de octubre de 2011).

tema, como en la reproducción mediática de tales imaginarios, la invisibilización de su presencia en el contexto metropolitano¹⁶, en la agenda mediática y en la generación de políticas públicas, colabora a *aminorarlos*.

Aun más, esta misma operación es llevada adelante por un movimiento social (con mayoría de militantes indígenas urbanos) que busca en el indigenismo (de corte rural) un relato para disputar incluirse y pertenecer en el plano visible nacional.

Es importante reconocer, en contraste, la práctica de presentación irreverente y subversiva con la que los militantes de esta organización habitualmente se apropian de los espacios públicos urbanos al momento de exigir sus demandas y derechos¹⁷. Más allá de esto, al negociar así las formas de representación (en tanto minoría originaria) contribuyen a imaginarios que colonizan desde el discurso visual multicultural, subalternizando la diferencia. Porque el multiculturalismo, con sus buenas intenciones, ha funcionado como articulador de la trama de relaciones que reconoce en 'cuotas' de autoafirmación y reconocimiento, pero deja liberado a los límites de esta estructura las posibilidades de efectiva transformación y reconfiguración de sus condiciones de existencia (Delfino, 1998). El agenciamiento se ve coartado por los límites discursivos preexistentes que condicionan las posibilidades de acción sólo hasta los márgenes previamente definidos por la agenda de lo plural reconocido en esos términos.

Estas formas estereotípicas étnicas son funcionales al sistema que las presenta, que les da ese lugar para el surgimiento de lo visible¹⁸. Lo reconocible mediante símbolos estereotípicos permite identificarlos en la diferencia y así lo identificable, mediante «simplificaciones de rasgo fijo» (Femenías, 2007: 70) arma el panorama de lo representable en los términos en los que lo hegemónico lo permite. Pero ¿los indígenas sólo pueden hablar desde esos símbolos?

Hablar de la distancia entre representación y experiencia es hablar de los límites que supone la traductibilidad audible en términos de demandas. Porque las marcas étnicas, racializadas, atraviesan y

¹⁶La configuración del ser nacional, emanada a partir de una idealización compleja con orígenes rioplatenses que se presumen europeos, nubla conflictos raciales en los que se bloquean a alteridades étnicas a partir del señalamiento trastocado en clave de nacionalidad. Así, brotes xenófobos, en conflictos como los experimentados durante las tomas de tierras en el Parque Indoamericano en la ciudad de Buenos Aires en el año 2010, apuntalan argumentos que extranjerizan, nacionalizando como ajenos a aquellos que racialmente no se adecuen a lo que supone idealmente un ciudadano porteño (Caggiano, *et. al.*, 2012)

¹⁷Durante el trabajo de campo etnográfico en San Salvador de Jujuy, se relevaron decenas de manifestaciones en la vía pública, en reclamo y en celebraciones, acampes en reclamo y otra serie de figuraciones de su presencia hacen parte en una práctica permanente de disputa por espacios públicos patrimonializados o simbólicamente restringidos para los sectores relegados.

¹⁸Surgimiento en el plano visible de la agenda que le permite serlo. Hablar de una efectiva genealogía de la etnia como elemento de reconocimiento y encuentro histórico implica un recorrido diferente del que tratamos cuando hacemos referencia a la visibilización en sus términos actuales.

van más allá en las experiencias cotidianas que lo que supone esta escenificación de lo indígena¹⁹. Efectivamente, las marcas indígenas condicionan relacionalmente sus experiencias; pero la licencia representacional de la alteridad, sólo les permite presentarse a partir del discurso que contingentemente los contiene. La representación de la etnia (en esta imagen, en estas manifestaciones) sólo se esgrime y se narra a sí misma dentro de lo imaginable, lo permitido desde el discurso hegemónico de lo multicultural como lo diverso otro que es sencillamente identificable.

La base de lo que demandan no necesariamente tiene razones identitarias, pero, aunque probablemente tenga más que ver con materialidades históricas o prácticas comunes, queda claro que se enarbola en tanto que un tipo de identificación colectiva.

Sus experiencias, quizás, no encuentran elementos de inteligibilidad posible. En términos de lenguaje audible, parecieran no tener voz ni en el discurso académico más paternalista, ni en un culturalismo romántico, ni en la lectura social que excluye desde el mismo gesto en el que nominaliza, muchos menos en la política pública que cristaliza fragmentariamente o en cualquier otra instancia reconocible como ejercicio de poder, sino que está más ligada a un vivir indecible y sin embargo experienciable, una pelea que se da en la génesis previa a su codificación, desde los términos mismos en los que se plantea y se encarna tal experiencia.

La forma de pueblo originario, en este sentido, supondría, más allá de una historicidad en tanto pueblo con algún tipo de patrimonio común, más que como originario, como un pueblo emergente que, si tiene en común algo, son biografías marcadas por los trazos de la alteridad como factor determinante en sus experiencias.

Nuevamente, en esas trasgresiones materializadas en la experiencia no representable es en donde se pueden encontrar los elementos posibles para una nueva y diferente narrativa de codificación representacional. Y en este sentido, acordamos con Butler acerca de la necesidad de relocalizar la traductibilidad de la experiencia:

«La tarea no será asimilar lo indecible en el dominio de la decibilidad para albergarlo allí, dentro de las normas de dominación existentes, sino hacer pedazos la confianza de la dominación, mostrar cuán equívocas son sus pretensiones de universalidad y, a partir de ese equívoco, rastrear en la ruptura de su régimen, una apertura hacia versiones alternativas de universalidad que se forjen a partir del trabajo de traducción mismo». (2003: 183)

En definitiva, no se trataría de elucubrar un nuevo modo de particularismo que los aloje como parte del mismo sistema, sino más bien, y más de raíz, una reconsideración en la base hegemónica misma, que considere a la fluctuación de las diferencias como competencia inherente del sistema.

¹⁹En entrevistas en los que se ha consultado a algunos de los militantes acerca de procesos exclusión vividos, una de las respuestas más comunes fue haber sido excluidos por 'negros' (que funciona como categoría de clase racializada).

La búsqueda descolonizadora encuentra en los regionalismos más críticos (Butler y Spivak, 2009) quizás las mejores condiciones para lograrse. Sin embargo, sigue exigiendo cambios dentro de los márgenes de la historia y el poder de dominación de una soberanía nacional, cuando quizás son concebibles como expresiones más posibles dentro de poiesis menos abstractas.

Comentarios finales acerca de la galvanización de la identidad

La identidad, como categoría, carga con la ilusión de la totalidad abarcable. Hace décadas pretende dejar atrás los signos de la esencia y así se dice a sí misma en la forma de la identificación, articulable, contingente, suturada (Butler y Spivak, 2009; Butler, Laclau y Žižek, 2011); se practica borramientos que la deconstruyen fragmentariamente en terrenos más móviles. Se narrativiza y comprende la ficción que ella misma significa, pero en alguna medida se cree su propio relato.

Se considera, en cierta medida, que existen discursos que dan un *cuerpo* visible a aquello que pueda ocurrir materialmente. Es decir, no debiéramos asumir que existen condiciones ‘identificantes’ por los cuales los sujetos conviven desigualmente, sino más bien, que las experiencias de la diferencia están atravesadas de manera fundamental por argumentos que en la marca de la identidad encuentra la legitimación objetivante para señalar aquello que no se quiere que pertenezca. El señalamiento de quién es algo, la subjetivación de que se es ese algo y la disputa en términos de esa corporalidad identificable asumida son procesos regulables por poderes que van constituyendo las escenas visibles para que esto acontezca.

Los regímenes de verdad que legitiman en un momento la aparición de figuras posibles son también los que ahogarían radicalidades desbordantes de los límites que pretenden demarcar.

Las luchas actuales, los debates y las políticas que se libran en términos de identidades y diferencias marcan las voces mismas que se pretenden oír en tales disputas (Femenías, 2007). Lo distinguible y englobable encuentra la comodidad de quien si no se sabe ‘uno’, se sabe ‘otro’, pero un otro ya deglutido, carne de un orden que espera por normalizar al siguiente. Inclusive el siguiente, quien se pretende outsider, abyecto, ya ocupa también rol, parte y momento en el orden (Ficoseco, Gaona y López, *e. p.*).

Esa identidad ya posee la marca de lo evidente, tan fácilmente reconocible que opera como muletilla pivotal de los discursos posmodernos, a la vez que como retorno inmediato hacia la regulación que lo concibe diferente, por hoy permitido. La noción de que algo es –lo que sea que sea- invita, cuando se reduce, se disciplina y normaliza, a la esencia.

La incidencia defectuosa de hacer de la identidad sentido común, imagen fija, es que, si bien, es la reunión de una serie de dispositivos políticos lo que conforma algo reconocido como sujeto/cuerpo

(nunca de manera esencial), se pretende enajenar al sujeto, privarlo de agencia. Antes se lo invita a alojarse en la estrategia retórica más a mano de la que disponga (Scott, 1992). La condición de posibilidad de formación identificable del sujeto se encuentra en la operación verbalizante que traduce inconmensuradamente lo experimentable en decible.

¿Qué hace entonces que el sujeto desigualado, anormal, diferente intente hallarse a sí mismo (articulado contingentemente con otros que ¿se le parecen?) en un orden que de antemano lo ubica disputando pertenencia e identificación, pero siempre respetando las reglas mismas que él le dicta?

La respuesta más sencilla y –a esta altura, más leída- es la estrategia. La metáfora del juego, por demás gastada, hace que imaginemos cómo los jugadores llegan a un campo, con reglas ya impuestas, en el que solo les queda disputar de visitantes el resultado más favorable posible. Hay condiciones materiales previas, otros actores que disputan lugares, recursos y poderes finitos y todo ello se desenvuelve resolutoriamente mediante una trama discursiva que en el panorama contingente actual se delibera en ‘formas de enunciarse’ en competencia.

La agenda hoy promueve, idealiza y le da preeminencia moral a la *demand*²⁰ que se identifica a sí misma (Butler, 2011).

Se pretende, hacia el relativo fracaso, retomar los residuos de lo que se experimenta a modo de traducción o esbozo posible en los términos que el sistema habilita y promueve (Delfino, 1998). Las prácticas y experiencias de aquellos que requieren alguna ventaja mínima del sistema que los aminoró previamente, transitan liminaridades ininteligibles, que sin embargo, en la lógica de la táctica se verbalizan productivamente en nombres identificables. Es un movimiento de catacrexis el que ocurre: se aprovecha la manera posible de decir, para decir algo que no es reconocible. Se encuentra una palabra que -tal como ocurre con todas ellas- no tiene en forma posible relación directa con la realidad (Spivak, 1988).

Identificar(se) es así recurso estratégico; sin olvidar que cuando se practica ser algo, se formaliza parcialmente un lugar y una relación en y con el orden, tendientemente movable, pero tendientemente domesticable.

Bibliografía

Bidaseca, Karina (coord.), *Signos de la identidad indígena. Emergencias identitarias en el límite del tiempo histórico*. Buenos Aires, SB. 2011.

²⁰La expresión *laclauiana*, ambivalente al inglés, que al español podría traducirse como necesidad y como reclamo, funciona cubriendo un pasaje de (al menos) dos zonas reconocibles de la experiencia.

- Bráncoli, Javier (comp.), *Donde hay una necesidad, nace una organización. Surgimiento y transformación de las asociaciones populares urbanas*. Buenos Aires, Ciccus Ediciones. 2010.
- Butler, Judith, “Universalidades en competencia” -1ra edición en inglés, 2000- (2da edición) en Butler, Judith, Laclau, Ernesto, Žižek, Slavoj, *Contingencia, Hegemonía, Universalidad: diálogos contemporáneos en la izquierda*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica. 2011.
- Butler, Judith, Laclau, Ernesto, Žižek, Slavoj, *Contingencia, Hegemonía, Universalidad: diálogos contemporáneos en la izquierda* -1ra edición en inglés, 2000- (2da edición). Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica. 2011.
- Butler, Judith y Spivak, Gayatri. *¿Quién le canta el Estado-Nación? Lenguaje, política y pertenencia* -1ra edición en inglés 2007-. Buenos Aires, Paidós, 2009.
- Caggiano, Sergio... [et. al.], *Racismo, violencia y política. Pensar el Indoamericano dos años después*. Los Polvorines, Universidad Nacional de General Sarmiento. 2012.
- Delfino, Silvia, “Desigualdad y diferencia: retóricas de identidad en la crítica de la cultura” en revista *Doxa*, 18. 28-44. 1998.
- Femenías, María Luisa. *El género del multiculturalismo*. Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2007.
- Ficoseco, Verónica, Gaona, Melina y López, Andrea, “La territorialidad como performance. Límites sucios y experiencias otras en la ciudad global” en Memorias del 14.0 Encuentro Latinoamericano de Facultades de Comunicación Social. Lima, Fondo Editorial de la Universidad Nacional de Lima. *En prensa*.
- Grimson, Alejandro. *Los límites de la cultura. Críticas de las teorías de la Identidad*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores. 2011.
- Grimson, A. Ferraudi Curto, Ma. Cecilia y Segura, Ramiro (comp.), *La vida política en los barrios populares de Buenos Aires*. Buenos Aires, Prometeo Libros. 2009.
- Instituto Nacional de Estadísticas y Censos, INDEC, *Resultados definitivos del Censo Nacional de Población Hogares y Vivienda*, 2010.
- Kessler, Gabriel, Svampa, Maristella y González Bombal, Inés (comp.), *Reconfiguraciones del mundo popular. El conurbano bonaerense en la postconvertibilidad*. Los Polvorines, Prometeo Libros. 2010
- Laclau, Ernesto. *La razón populista* -1ra edición en inglés, 2005- (1ra edición, 6° reimpresión). Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica. 2011.

Leff, Enrique, “La ecología política en América Latina. Un campo en construcción” en Alimonda, Héctor (comp.), *Los tormentos de la materia: aportes para una ecología política latinoamericana*. Buenos Aires, CLACSO. 2006.

Rivera Cusicanqui, Silvia, *Ch'ixinakax utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires, Tinta Limón Ediciones. 2010.

Scott, Joan, “Experience” -1ra edición- en Butler, Judith y Scott, Joan (eds.), *Feminists theorize the political*. Nueva York, Routledge.1992.

Segato, Rita, “Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial” en Bidaseca, Karina y Vazquez Laba, Vanesa (comp.): *Feminismo y Poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*. (2da edición). Buenos Aires, Ediciones Godot. 2011.

Spivak, Gayatri, *¿Puede hablar el subalterno?* -1ra edición en inglés, 1988-. Buenos Aires, El cuenco del Plata. 2011.

Svampa, Maristella y Pereyra, Sebastián. *Entre la ruta y el barrio. La experiencia de las organizaciones piqueteras*. Buenos Aires, Biblos. 2003.

Weinstock, Ana Mariel, “Mujer-indígena-urbana. Entre el hacer y el decir, el territorio y la ciudad. En Bidaseca, Karina y Vazquez Laba, Vanesa (comp.): *Feminismo y Poscolonialidad: Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*. (2º Edición). Buenos Aires, Ediciones Godot. 2011.

Artículos periodísticos citados

Bullentini, Ailín. “La real izquierda es el kirchnerismo” entrevista a Ernesto Laclau. Diario Página/12. 2 de octubre de 2011.

“Unidos y Organizados presentó un conjunto de iniciativas” noticia publicada en Diario digital *Libertador Hoy*, disponible en: <http://libertadorhoy.blogspot.com.ar/2014/04/unidos-y-organizados-presento-un.html> . Acceso en abril de 2014.

Imagen 1



Silvana Lanchez