



## Región y globalidad: apuntes sobre la construcción identitaria<sup>1</sup>

**Gonzalo Hernández Sanjorge**

### Introducción

Este texto pretende hablar sobre la construcción de identidades y estructura la reflexión en torno a las nociones de región y globalidad. Por una parte esas nociones pueden hacer referencia a una dimensión geográfica, frente a la cual somos sensibles como rioplatenses, mercosureños y latinoamericanos (por mostrar solo algunos cortes que complican la noción de *región* y, por lo tanto, *de totalidad*). Por otra parte tanto región como globalidad (o totalidad) tienen un carácter más general si se las mira más sistémicamente, por decirlo así. Las regionalizaciones y globalizaciones geográficas sólo son una instancia de esa relación más amplia. Este trabajo, que al principio no quiso dejar de ser una reflexión geográfica, al final tampoco quiso dejar de ser una mirada más general, con lo cual debió mantener toda la ambigüedad de los términos *región* y *totalidad* para hablar, a la vez, de todos esos niveles posibles.

### Dinámicas de coimplicación y juegos dobles

La noción de *región* implica una totalidad que la contiene, a la que responde, a la que contesta, por decirlo así. Por lo tanto, si estamos aquí en el territorio de la diferencia también estamos en el de la mutua implicación. Así la diferencia se vuelve oposición, distancia. Pero, a la vez, la distancia se cierra mediante un vínculo que encadena las partes, cada una no sólo como presencia plenamente propia, sino como presencia de un desplazamiento, propio de las disputas hegemónicas.

Sin duda este doble juego abre también un doble territorio. Por un lado el territorio donde la relación se establece con la otra parte de un sistema. Una relación entre fuerzas asimétricas -elementos de una disyunción- sin importar aquí demasiado el ritmo que pueda considerarse necesario en ese sistema de desplazamientos (el eterno retorno, los ciclos del capitalismo, los ritmos biológicos, etc.) Este es el juego de las partes en el sistema, el juego de las afirmaciones diferenciales, los espacios vitales, los territorios.

Por otro lado nos encontramos también con otra relación que ya no es en el plano sistémico del devenir de las posiciones, de la lucha entre los cuerpos (personales o colectivos) por los espacios de la hegemonía. Se trata ahora de una economía que debiera entenderse más bien como una relación entre la efectuación y el acontecimiento. Lo que interesa aquí ya no es la relación con lo otro, sino con lo idéntico. Es decir, las maneras en que cada parte asume, cumple, completa, testifica o realiza, por decirlo así, el rol en el cual aparece. La identidad participa de estos dos movimientos.

---

<sup>1</sup> Esta ponencia fue presentada en el "III Coloquio de Pensamiento y Actualidad. Pensar lo regional en un Contexto Global" organizado por el Grupo Síntesis, y desarrollado en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación entre el 25 y el 28 de Setiembre de 2007.

Los espacios de la identidad no son espacios de la pura voluntad. Los lugares en los cuales los sujetos se constituyen como tales siempre son lugares que son anteriores a los sujetos, son lugares que les anteceden. La identidad propia siempre implica la mirada del otro. Los sujetos son siempre construcciones sociales, son producciones, efectos de producción. La noción de sujeto no puede reducirse al individuo, al menos no sin cierta violencia sobre la definición misma de sujeto. Podemos considerar que los individuos son los que se vuelven sujetos, o que integran la noción de sujeto. Pero los sujetos, en tanto que categorías, no constituyen sino una clase.

Los sujetos son siempre contruidos socialmente. Esto quiere decir que constituyen instancias de institucionalización. El juego de las identidades cuando deja lugar a la elección lo hace dentro de un marco de ofertas sociales de constitución identitaria. Este juego en tanto exitoso, en tanto los individuos se vuelven sujetos, no solo permite la diferenciación, sino que permite el encasillamiento. Las identidades se constituyen sobre (en) los espacios cedidos y provocados por el sistema.

### **El lugar como refugio y peligro**

El sistema de identidades se vuelve un sistema positivo al permitir un repertorio de roles tales que la vida se constituye en torno a prácticas más o menos coherentes, posibilitando una estructuración personal y todos los beneficios que ello conlleva al alejar al individuo de una desintegración psicológica (y al colectivo de un desmembramiento). Al mismo tiempo, ese sistema social de generación de identidades no deja de tener algo perverso. Esto se vincula con el hecho de que los individuos aún antes de ser tal o cual cosa son forzados a devenir tal o cual cosa. Es decir, se los reconoce como sujetos en tanto se distribuyen en la grilla de posicionamientos prediseñados. Por lo tanto la misma identidad que puede ser pretendida como tribuna y casamata puede ver diluido todo grado de radicalidad y de respuesta al sistema.

Las prácticas sociales se regulan por los imperativos de la institucionalización. Estos procesos de mediación pueden pensarse como formas de administración social del flujo de deseos y acciones de los individuos, de manera que estos tomen cursos de ya prediseñados, ya previstos, ya presupuestos. Claro está que estos procesos son lo suficientemente dinámicos como para que esos lugares puedan resignificarse, pero en la medida en que los individuos se vuelven el sujeto buscado, entonces son parte de la profecía autocumplida y, como parte de un sistema, quedan dislocados y reducidos a la segmentación asignada. Esa resignificación nunca es un asunto ni personal ni local, sino de la totalidad del sistema (que los incluye, por supuesto). Así tenemos que muchas de las identidades presuntamente transgresoras, se encuentran debidamente encasilladas para que la transgresión sea funcional al sistema: los *unders* que compran objetos producidos mediante sistemas masivos de producción (y comercialización) para ser under; una presunta cultura de las drogas que no se vuelve sino un círculo autista, que no logra constituir un modo alternativo de vida sino simplemente una suerte de anticipación de lo funerario, debidamente vigilado para acotar sus efectos; etc.

El peligro inmanente a toda identidad, a toda constitución de identidades en términos de sujeto diferenciado, que no puede ser sino regional, es terminar por legitimar el juego de construcción de los espacios sociales de poder donde ellas se constituyen, minando así toda su posibilidad de contestación, de constituirse realmente en alternativas. Parte de ese peligro se encuentra en la forma en que se constituyen

los lugares de los sujetos como clases. Ellas se estructuran desde lo que Deleuze<sup>2</sup> llama el buen sentido y el sentido común, y desde lo que Adorno<sup>3</sup> ya había denunciado como una particular forma de ejercer la clasificación, borrando toda diversidad para ver y dejar en pie solo la igualdad.

Lo que se abre aquí es, precisamente, el peligro de la clasificación. Por un lado, el caer en un territorio ya instaurado desde el sistema y, por lo tanto, debidamente esterilizado. Por otra parte, que el juego de las prácticas se convierta en un juego donde lo que prima es la compulsión –técnicas de marketing mediante- a cumplir un cierto modelo previo. Entonces la categoría de sujeto se vuelve una camisa de fuerza y toda la riqueza de su potencialidad queda anulada bajo represiones que vuelven a los sujetos un conjunto coherente de amputaciones. La amputación esquizofrénica como solución a la multiplicidad psicótica, de la que por cierto bien puede dudarse que sea más un fantasma de (o una realidad provocada por) la amputación para justificar sus bondades.

Tal vez es necesario pensar que el peligro de toda identidad, el peligro de toda coacción identitaria, consiste en legitimar la máquina de la construcción de los espacios sociales de poder donde las identidades se constituyen. De esta manera la identidad, incluso el intento revulsivo de una identidad presuntamente “revolucionaria”, termina diluyendo toda posibilidad de contestación y de ser verdadera alternativa, puesto que no hace sino reproducir la lógica del sistema que la tiene a ella como una parte. Si en el capitalismo hay una lógica inmanente de centro – periferia, es decir de generaciones de hegemonías exclusorias, entonces posicionarse en el lugar del excluido como forma de *contestar* al sistema (reivindicando eso como un valor en sí mismo), puede llegar, en algunos casos, a ser nada más que funcional al sistema. Asimismo la ceguera narcisista de la identidad olvida que su lugar puede, aún en el caso llamativamente más contrastante (explícitamente, y por eso *aparentemente*, más revolucionario), ser un simple engranaje del sistema en la medida en que los individuos son llevados a cumplir con la identidad en virtud de adherir y cumplir con un *modelo*. Así, las disputas por ver quién es más representativo de cierta identidad (más uruguayo, más comunista, más homosexual, más intelectual, más latinoamericano) no deja de ofrecer un espectáculo penoso. Espectáculo de pura frivolidad las más de las veces, donde esencia y espectáculo se funden y la mirada del otro que me constituye se disipa en una suerte banalidad publicitaria.<sup>4</sup> Nada peor que un mercado de valores de identidades a la moda. En nada esto significa que las identidades correspondan a aquello que se repite sin cambios, pues tienen que ver con una producción dinámica. En tal sentido la identidad es una narración, un despliegue, que solo deja de fluir cuando ha muerto.

### Algunas propuestas no meramente nominales

Tal vez, mejor que la idea de clase sea pensar en la idea de síntesis disyuntiva tal como lo maneja Deleuze. Síntesis que no niega la diferencia ni reduce nunca la distancia. Esto supone la pérdida de toda verdad absoluta, de toda posición privilegiada. No cabría aquí lugar para la falsa conciencia. La relación entre teoría y práctica no sería una relación directa sino mediada por un proyecto. Y en este sentido hay dos grandes proyectos: o bien un proyecto que justifica o, cuando menos, facilita la pervivencia de la dominación con todas las exclusiones que ello supone, o bien un proyecto que tiende a la emancipación humana, privilegiando la autonomía. Toda

---

<sup>2</sup> Véase Deleuze, Gilles *Lógica del sentido*, Barral, Barcelona, 1971.

<sup>3</sup> Véase Adorno, Theodor *Dialéctica del Iluminismo*, Sur, Buenos Aires, 1969.

<sup>4</sup> Véase Debord, Guy *La sociedad del espectáculo*, Pre-Textos, Valencia, 1999.

teoría, todo saber debe ser evaluado en función de su proyecto, del proyecto que está por detrás y al que sirve.

La noción de síntesis disyuntiva permite también un alejamiento de la oda a la fragmentación entonado por la posmodernidad para eliminar las aporías del sujeto de la modernidad, dejando la puerta abierta a un humanismo de otro orden, aunque centrado en lo ético, como forma de respuesta a un sistema que no puede dejar de calificarse, cuando menos, de inmoral e irracional. El individuo, en su independencia radical, es una abstracción generada por la sociedad de consumo, y ha sido el núcleo de toda célula de la sociedad de consumo. La idea de síntesis disyuntiva tal vez sirva para repensar el rescate de la individualidad como agenciamiento y no como individuo o sujeto como clase en el sentido tradicional. Ni esencia ni clasificación monótona, sino paradójica.

Pero a no engañarse, la síntesis disyuntiva ya muestra la tensión entre el Yo universal y el yo individual. Seguimos necesitando al sujeto para los emprendimientos universalistas de la solidaridad y la libertad, a menos que convirtamos esas cosas en bufonadas de pantalla (televisores y computadoras). Allí se trata del otro desterrado y reinventado como uno mismo. De la denuncia de Adorno<sup>5</sup> sobre el sí mismo a la constatación de Baudrillard<sup>6</sup> sobre el uso hologramático del otro por sí mismo. Frente a este proyecto de reducir sujeto a individuo parece necesario un proyecto ético por cuanto, al decir de Castoriadis<sup>7</sup>, sólo nos convertimos en individuos cuando nos dedicamos a algo diferente de nuestra existencia individual. Construir alternativas es construir lógicas diferente de relaciones entre sujetos y, por lo tanto, de los sujetos con las cosas y consigo mismos.

Cuando una cierta identidad pretende constituirse como liberación, contra la discriminación y a favor de la autonomía (tal como históricamente las feministas, la clase obrera, los indígenas, etc.) esto se hace mediante pretensiones de universalidad. Un cierto conjunto particular se adjudica la representación de características que valen en tanto que universales. Así, precisamente las nuevas identidades, que establecen nuevos sujetos (políticos, económicos, de derecho, etc.) siempre han buscado su lugar, su *nicho* identitario, en virtud de apelar a la posibilidad de encarnar principios universales que la identidad hegemónica no consigue encarnar como prometía.

Este juego de apelación a la promesa incumplida como elemento de la lucha *política*, puede resultar muy espectacular pero inocuo cuando se trata de una crítica a lo que pretende la hegemonía, de la denuncia que no va dirigida sino a intercambiar los roles dispuestos en el juego, incluso bajo la forma llamativa de nuevos roles. Este proceso contestatario se vuelve más interesante cuando lo que cuestiona no es tal o cual hegemonía sino lo hegemónico en sí mismo, es decir, la posibilidad de que lo particular pueda encarnar lo universal, o para decirlo en términos más deleuzianos, que haya alguna efectuación que pueda *completar*, que pueda *efectuar* completamente el acontecimiento. Por supuesto ello es poner en tela de juicio la propia pretensión de universalidad. Si tal cosa se hace, contra todo destino, contra todo mesianismo y contra toda tentación de endilgar siempre al otro la falsa conciencia, entonces el juego se vuelve radicalización de la democracia donde toda pretensión hegemónica es una permanente renegociación. Quizá lo que esté en juego

---

<sup>5</sup> Véase Adorno, Theodor, op. cit.

<sup>6</sup> Véase Baudrillard, Jean *El otro por sí mismo*, Anagrama, Barcelona, 1994.

<sup>7</sup> Véase Castoriadis, Cornelius *Transformación social y creación cultural*, en Estudios Venezolanos de Comunicación N° 81.

tiene que ver con que la universalidad no supone anulación de las particularidades, sino su interacción.<sup>8</sup>

La idea misma de identidad como adecuación a un modelo, a un patrón de medida, se disipa y ahora la identidad ya no es un asunto de posibilidad conjuntiva, sino de síntesis disyuntiva, poniendo en entredicho la construcción identitaria como lugar de construcción de sujetos homogéneos. Pero esto no debe hacernos perder de vista que esta forma ética de la diferencia (donde cada uno es reconocido no en su adecuación sino en su potencia) no puede dar lugar a legitimaciones de las diferencias anti éticas: valorar los diferentes proyectos de vida no significa legitimar ninguna diferencia que haga peligrar sus desarrollos. Quizá hay allí la instalación de la solidaridad y la libertad como un a priori.

Esta crítica a la identidad como adecuación a un modelo (distancia vista como diferencia entre efectuación y acontecimiento) supone criticar cualquier pretensión de una naturaleza (humana u otra), pretensión que solo puede ser denunciada como intento de naturalización. Ni naturaleza ni derecho natural. No hay nada en lo histórico que requiera pensarse como necesario, como necesidad absoluta. No hay tampoco saber puro, no hay disciplina que capture al objeto en su pureza. Los sujetos – pretendido punto infranqueable de la identidad- no son nada más que volátiles abstracciones, pura imaginación, si se los desliga de sus determinaciones sociales, que son siempre históricas, contingentes.

Todo objeto no denota tanto una realidad absoluta como un recorte, un sistema de recortes que responde siempre, vía un sistema de producción de sentido, a un proyecto de sujeto y de mundo. Lo que importa aquí son las relaciones, las economías en las cuales los objetos se encuentran estructurados, antes que los *objetos* mismos. Debido a la densa red que une a los individuos es necesario un pensamiento complejo para poder ver sistémicamente cómo operan esas relaciones y las constitución de objetos en su interior. Recordemos que toda conciencia individual es siempre conciencia social, que las ideologías no son nunca individuales. Hacer tal cosa supone plegarse a una cierta manera de poner en entredicho la relación entre ser y ente, de poner a la vista y en obra los resultados de asumir la denuncia del olvido de la diferencia entre el ser y el ente, tal como lo señala Derrida<sup>9</sup>. Esta diferencia no es la de asumir que se trata de dos naturalezas diferentes, sino la de asumir que se trata de la diferencia más radical e insoluble: por un lado el ser o la esencia que no existe y por otro lado las entidades existentes donde cada una desarrolla su propia potencialidad.

### **Corolarios de lo implícito**

Este proyecto, de radicalización de la democracia, se cumple sólo si no restringimos el problema de la identidad a casos puntuales que produzcan más de lo mismo sino que lo extendamos a todo: desde la educación a la salud, desde la moral al arte. Este proyecto necesita un nuevo “*sujeto*”, y ello no es plenamente posible sin nuevas relaciones sociales. Tomada la globalización como estado del capitalismo, un proyecto emancipador, un proyecto de democracia radical, debe ser también globalizador. La diferencia sistémica entre un modelo y otro requiere ser absoluta, un verdadero *salirse del juego*. No se trata de diferencias puntuales, efectos de maquillaje (por ejemplo, cambios en los lugares de poder). Se trata de generar una alternativa al sistema, alternativa cosmopolita e internacionalista, sin negar las particularidades

---

<sup>8</sup> Véase Laclau, Ernesto, *Identidad y hegemonía: el rol de la universalidad en la constitución de las lógicas políticas*, en Butler, Judith, Laclau, Ernesto y Žižek, Slavoj, *Contingencia, hegemonía, universalidad*, FCE, Buenos Aires, 2000.

<sup>9</sup> Véase Derrida, Jacques, *La différance*, en *Márgenes de la filosofía*, Cátedra, Madrid, 1998.

locales. Se trata de encontrar maneras de proponer otras formas de relaciones humanas, otras estrategias de vinculación, que pongan, para decirlo en términos de Rebellato<sup>10</sup>, la ley del derecho y de la vida, como un elemento básico por encima de lo cual no hay modelo ni proyecto que pueda legitimarse. Es una crítica a todo lo dado, a todo lo instituido, a todas las instituciones. También a las formas de conceptualizar. Se trata de repensar las regiones y las totalidades pues ellas no son cosas sino construcciones, cortes, recortes. Lo real es un efecto de lo simbólico. Se trata, pues, de generar regionalidades de otras totalidades antes que de las totalidades dadas.

Si el significado es un asunto cultural, dar nuevos significados es generar nuevas culturas. Pero la creación de identidades no es cuestión de decisiones intelectuales ni de manifiestos, es siempre asunto de narraciones colectivas, de praxis. Responder a esto es responder respecto de una dirección y de la conjunción que configura el colectivo. La idea de proyecto vuelve a emerger como centro de esas prácticas. No se trata nunca de develar alguna verdad, una realidad (sea simulacro o no) sino de develar el proyecto que sostiene a ese recorte como *la realidad*, de develar el *estado anímico*<sup>11</sup> que lo genera.

---

<sup>10</sup> Véase Rebellato, José Luis, *Actualidad del Manifiesto en la construcción de un paradigma emancipatorio*

<sup>11</sup> Véase Feerer, Christian, *Nada. Pequeña teoría de la percepción*, en El ojo mocho, Buenos Aires, otoño de 1993, N° 3