

COSTURAS, CALEIDOSCOPIOS Y JUEGOS DE LENGUAJE.
LA UTOPIA EN EL EXILIO DE MARGARITA
DEL OLMO, MADRID, CSIC, 2002

POR

MARISA GONZÁLEZ DE OLEAGA
UNED, Madrid

RECONOCIENDO LAS COSTURAS

¿Qué esperaría un lector medio de un trabajo sobre el exilio argentino en Madrid durante la última dictadura militar? Antes de intentar contestar a esta pregunta, ¿qué es un lector medio? La mayoría de nosotros podríamos pasar por lectores medios, sujetos formados en distintas especialidades, consumidores habituales de producción cultural que, si bien no necesariamente somos especialistas en el tema propuesto, mantenemos un interés más o menos general por las distintas esferas del saber social.

Un lector de estas características se las arreglaría para tematizar el título escurridizo de este trabajo y traduciría la utopía en el exilio por un enunciado menos poético y más descriptivo del tipo que yo señalé en el párrafo anterior: el exilio argentino, 1976-1983. A pesar de los intentos de la autora por no congelar el contenido del trabajo, por abrir la circulación de la palabra, «(...) es un libro sobre la gente que quiso cambiar el mundo, en la Argentina en la década de 1970. También es un libro sobre los que sobrevivieron a una derrota que se saldó con más de 30.000 muertos», estoy bastante segura de que «nuestro» lector intentaría reducir ese horizonte a límites precisos, a un tema. Ni la coma entre el mundo y la Argentina ni la inclusión del adverbio *también* serían advertidos por el citado lector. Gente que quiso cambiar el mundo hubo mucha y algunos de ellos estaban en la Argentina. El libro es esto y también aquello, el también abre la posibilidad de seguir sumando todo lo que el libro es, quiso ser, pudo ser, podrá ser, será después de las lecturas. Nuestro lector tematizará: el libro versa sobre el exilio argentino y creará que esta operación es natural, no reparará en que toda tematización implica una exclusión, una represión de lo que no puede ser integrado en el tema. Toda tematización es una apuesta por la dimensión comunicativa del lenguaje y privilegia la circulación de información por sobre otras operaciones posibles. No hay nada censurable en este «querer decir», en esta estrategia de comunicación, en la que lo importante es lo que se dice y no cómo se dice, siempre y cuando no se crea —como muy probablemente creará nuestro lector medio— que es la única forma posible de trabajar con un texto o de hablar con el otro.

Como consecuencia de lo anterior, «nuestro» lector medio, al confundir su forma de apropiarse de la realidad con la realidad misma, afirmaría enfáticamente la existencia de

un fenómeno casi físico llamado «exilio argentino», que se describiría como aquellos sujetos nacidos en la Argentina que en determinado momento de la historia de aquel país, la última dictadura militar, decidieron o les obligaron a vivir en otro lugar. Al releer la frase anterior, y no dudando de que el desplazamiento forzoso fue un rasgo de la historia argentina de esa década, me quedo atezada entre las palabras, en la cantidad de otros enunciados, de dudas, de itinerarios que se abren en esa aparentemente inocente descripción del exilio. ¿Sujetos, que consistencia tienen o tuvieron esos sujetos para enmarcarlos como tales? ¿la idea de un individuo es un universal, es algo natural? ¿cómo se referirían al exilio los indios mosetenes del Beni boliviano? ¿hablarían de sujetos o de los estragos del desplazamiento en la comunidad? ¿nacidos en la Argentina, todos, algunos, unos pocos? ¿qué características impone el «nacidos en la Argentina», o sería mejor criados en aquel país o socializados en sus costumbres y valores? ¿determinado momento? ¿quién lo determina? ¿ese momento está inscrito «naturalmente» en la historia o es un recorte que yo hago, que hace el ‘lector medio’, de acuerdo con valores que no son universales? ¿quién decide qué pertenece a la historia argentina y qué queda fuera? ¿si el desplazamiento forzoso hubiese sido de una comunidad a la que se expropiaron sus tierras para construir una presa también se hablaría de exilio? ¿concentraría nuestro interés de la misma manera? ¿se produciría esa especie de empatía, de afinidad que se produce con los que creemos que se parecen a nosotros? ¿decidieron o les obligaron? ¿quién puede delimitar con precisión hasta dónde decidieron y hasta dónde fueron obligados? Salvando a aquellos a los que PEN les conmutó la pena de cárcel por la posibilidad del exilio —e incluso en este caso—, ¿un sujeto puede de una vez y para siempre mostrar que lo suyo fue una decisión —lo que implica más de una posibilidad— o que fue una obligación? ¿acaso detrás de toda obligación no hay una decisión y toda decisión en algún punto no está condicionada por las preferencias o la imagen que se tiene del contexto? ¿la historia de ese sujeto que habla de su exilio no está siendo siempre revisada por él, resemantizada en la medida que incorpora nuevas experiencias, que aprende a ver las cosas de otras maneras? ¿lo que ese sujeto dijo en el momento en que se fue de su país es más verdadero —se adecua más a la realidad, a su realidad, a su experiencia— que lo que puede contar treinta años después?

Incluso en la descripción más ajustada de un fenómeno que comporta actividad física como el exilio, el lenguaje, las formas que tenemos de apropiarnos de esa realidad, nunca son inocentes. En la estructura misma del lenguaje subyace una suplantación, una prótesis, un suplemento con el que significamos, damos sentido a la experiencia. «Nuestro» lector medio debería ser advertido de que de eso se habla cuando se dice que no hay nada fuera del texto, de las estructuras de significación.

Si ese lector medio tiende a naturalizar la realidad y confundirla con el orden que le impone su mirada, esperaríamos que el trabajo de Margarita del Olmo, sobre el exilio argentino en la última dictadura militar, fuera un reflejo de las características que ese fenómeno tuvo y que retuvieron sus protagonistas. El recurso a la cuantificación y a la clasificación —cuántos, de qué edades, qué sectores— será considerado no como un artificio, un orden, una impostación del que lee la realidad, sino una condición de la realidad misma. Querrá saber en qué consistió el exilio, cuáles fueron sus regularidades, sus excepciones, los detalles de la experiencia de los exiliados para componer un panorama general, un estado de la cuestión, que hable de la verdadera historia del exilio. Reconocerá que existe un ámbito estructural del exilio, fuera de las significaciones que le dan los actores y otra que habla de la experiencia del exilio como interpretación de los protagonistas del proceso y afirmará sin sonrojo que el

investigador/a puede dar cuenta de una cosa y de la otra, de las causas y de las interpretaciones de los sujetos. Pero estará convencido firmemente de que existen causas y también significados, unos ligados a las estructuras, otros relacionados a los sujetos.

Por último, al menos en esta pequeña discusión, preguntado por la virtualidad de esta forma de entender la realidad y el conocimiento, «nuestro» lector medio defendería la capacidad de transformación de su concepción ontológica, epistemológica y metodológica. Diría: conocer el mundo, el exilio, para poder transformar lo que es disfuncional, lo que no encaja o no permite la correcta marcha del mecanismo. O, en una versión menos militante, diría: el conocimiento sobre el mundo es acumulativo, es parte de la herencia de la humanidad y en la acumulación está el rédito. Habría, no obstante, otra postura, cínica, la del que cree que en la división social del trabajo, a él/ella le ha tocado —por mérito propio— ocuparse del saber, producir ciencia como otros producen otras mercancías de consumo. Pero todos coincidirían en señalar que *Utopía en el exilio* debería ser el resultado de algo previo que está ahí, en la cabeza de la investigadora, en los archivos, en la memoria de los protagonistas del drama del exilio.

MIRANDO A TRAVÉS DEL CALEIDOSCOPIO

Si usted, lector/a, se ha sentido identificado en alguna de las descripciones anteriores es probable que sus expectativas no se vean colmadas con la lectura de *Utopía en el exilio*. ¿Qué quiso hacer y decir Margarita del Olmo al escribir este texto que contiene un prefacio y una introducción —en total 7 páginas— y tres partes —*En España, Entre España y la Argentina y En Argentina* con un apartado final, *sin conclusiones*, una *cronología* y una *bibliografía*— en las que se transcriben y reproducen dieciocho de las entrevistas que hiciera en su día a exiliados argentinos? No lo sé, no sé siquiera si la autora querría, podría o estaría dispuesta a momificar sus pretensiones en unas frases. ¿Qué quiso decir, cuándo, dónde, en qué momento de la investigación? Si nuestro lector medio fuera un poco avisado —tuviera lecturas que le hubieran advertido de la existencia de otros mundos— diría no importa lo que quiso decir, sino lo que dice el texto, corriendo el compromiso del autor —que sólo en el imaginario moderno es el origen del sentido— a la estructura de significación. Si ustedes me lo permiten yo voy a plantear otra posibilidad: la del sentido que no está en el texto ni en la intención del autor sino en la fricción que se produce entre el texto y el lector, la lectora en este caso. Es decir, lo que voy a componer a continuación no es una exégesis de la intención de la autora, ni una descripción —que siempre acaba siendo una traición— del texto de *Utopía en el exilio* sino el resultado de esa fricción entre el texto y mi lectura. Es precisamente esa capacidad para generar múltiples lecturas, para sugerir, insinuar otras miradas, uno de los puntos fuertes, admirables, de este libro.

¿Está, entonces, «nuestro» lector medio condenado a la frustración, a cerrar el libro y buscar certezas por otro lado, toda vez que yo he marcado —inspirada en las huellas de este texto— otros juegos posibles? Creo que no. Creo que lo que debe comprender el lector medio es que su forma tradicional de entender, apropiarse, leer y representar la realidad son sólo una de las maneras, una de las convenciones del menú. Si se desplaza, si acepta el juego del caleidoscopio —las mismas piezas pueden formar distintos paisajes— *Utopía en el exilio* le resultará un libro interesante y, más aún, una experiencia.

En ese movimiento de desnaturalización que debe hacer el lector medio para leer este trabajo ¿puede contar con alguna clave o con algunas ayudas? Después de todo desnaturalizar significa mostrar el carácter convencional, construido de algo, en este caso de una forma de entender el mundo, el conocimiento, la información y la función política de esos procedimientos. Es que acaso, ¿sólo son convencionales los modos y maneras del lector medio, mientras que los míos o los de la autora del libro son un reflejo de la realidad? De ninguna manera. Entonces, ¿cuáles son esas convenciones que nos pueden ayudar a leer de otra manera *Utopía en el exilio*? No se si se puede hablar de convenciones, como de otra manera cerrada de mirar, sino de una puesta en cuestión de todo cierre. No obstante, enunciaré algunos puntos que pueden ser de interés.

En primer lugar, un fuerte cuestionamiento a una realidad reducida, ordenada, esencial, sujeta a regularidades. Nadie niega que el exilio como acontecimiento tuvo lugar. Lo que sí se cuestiona es que sea un hecho intrínsecamente relevante. Es un hecho —algo que singularizar y mirar en la gran maraña de acontecimientos— porque se inscribe en una narrativa, en un relato que valora y jerarquiza ciertos fenómenos en detrimento de otros. Lo acontecido está lleno de sucesos, unos nos parecen más importantes que otros, los singularizamos, los retenemos porque previamente nuestra forma de entender el mundo determina qué acontecimientos son importantes y cuales no. Si no se entenderían los cambios que se han operado en la propia construcción de los discursos disciplinares.

En segundo lugar, el conocimiento se puede entender como un ejercicio acumulativo, como un proceso de extracción de esencias, regularidades que están ahí o allí, en el fenómeno a estudiar. Pero también el conocimiento es susceptible de ser entendido como una estrategia combinada de descubrimiento y creación. El lector se posiciona ante el fenómeno a estudiar no para extraer una constante sino para friccionar con las múltiples caras del fenómeno y crear un nuevo sentido. Hay una metáfora que puede ayudar a entender este proceso, el del pedernal y la mano que fricciona la piedra para producir fuego. La combustión, el fuego, no está en la piedra, tampoco es una característica de la mano. No obstante, la mano y la piedra contienen al fuego como posibilidad que se materializa en la fricción de una con la otra. De igual forma, el sentido, la significación, ese resultado que esperamos obtener de nuestro problema de estudio, puede ser la consecuencia del encuentro de nuestra mirada con la mirada de aquellos que fueron protagonistas del exilio argentino.

Creo que, de alguna forma, eso es lo que me sugiere esa forma particular de proponer retazos de conversaciones, de diálogos con y entre los exiliados, algunos exiliados, y la autora. En las entrevistas siempre hay terceros virtuales, a los que el exiliado contesta, desmiente o con los que simplemente dialoga. Ese proceso de encuentro en el que se interpela al otro no es una excavación, la recuperación de algo —de sentidos, significados— dormidos en la cabeza de los desplazados. En el tránsito que supone todo diálogo se genera algo nuevo, único e irrepetible, se produce un acontecimiento, la creación de nuevas significaciones, el advenimiento de nuevos acuerdos, como la mano y el pedernal. Y esa operación de creación y descubrimiento, ese acuerdo entre la autora y el que testimonia se ofrece como una alternativa a la lectura pasiva, al lector medio que busca un relato que le cuente *cómo ha sido verdaderamente el exilio argentino*. El texto se abre al riesgo, a la aventura y, en palabras de Margarita del Olmo, «(...) los relatos que reúne el libro son una versión de un proceso de interacción que tuvo lugar en un momento dado, un proceso en el que se negocia un acuerdo social y que, para ello, produce un material simbólico determinado. (...) Mi intención (...) ha sido tratar de que cada persona convenza al lector, es decir, que consiga su acuerdo.» (p. 18).

Estoy oyendo quejarse al lector medio, asustado y confundido por lo mucho que han cambiado y pueden cambiar las cosas. Le oigo apuntar la banalidad de un tipo de conocimiento planteado en estos términos. Después de todo la concepción acumulativa del saber y la creencia en una realidad sustantiva y esencial articula el análisis y la representación de la realidad con sus posibilidades de transformación. Seguramente el lector medio lo diría de una manera que él cree que es más clara —confundiendo *su* claridad con la transparencia universal—recordándonos que conocemos para saber dónde operar sobre la realidad. En cambio, la idea de un tipo de conocimiento por fricción en donde el autor/a, investigador/a crean nuevos sentidos o significaciones abre la puerta a la arbitrariedad, a eso que «nuestro» lector llamaría —con el temor propio de los iniciados— la subjetividad ramplona y perversa.

¿Qué pauta podría proponer para desmentir o agujerear esta convicción arraigada en la comunidad académica que acusa a las «nuevas» prácticas, a los que buscan nuevos lenguajes de representación, de nihilistas conservadores? ¿Por qué un libro escrito con *la pretensión de explicar cómo fue el exilio argentino* ha de ser más útil que este otro que deja hablar a los protagonistas y que permite que sea el lector el que elabore sus propias combinaciones, su propio paisaje con las piezas que le ofrece? La utilidad, la virtualidad del primer modelo es tal si se la pone en relación con una forma de entender el mundo y con una manera de entender el conocimiento como reproducción de las claves que operan en el funcionamiento de ese mecanismo que es la realidad. Si uno cuestiona esos supuestos o al menos los somete al sano beneficio de la duda, la labor de los científicos sociales, que buscan explicar lo social para controlarlo y eventualmente transformarlo, puede parecer tan encomiable como el trabajo compulsivo de los niños que son capaces de pasar horas apilando piezas por mero el placer de hacerlo. Pero aún si admitiéramos que la realidad social está sujeta a regularidades y que éstas pueden ser conocidas y representadas, jugar con un concepto de verdad, creer que para cada realidad hay *una* interpretación ¿no produce cierto vértigo y cierto temor? ¿se puede condensar la experiencia humana, el exilio argentino en este caso, en un patrón regular? ¿a costa de qué, a cambio de qué? De excluir todo aquellos que no condiga, que resulte disonante al modelo. Si estuviéramos hablando de relojes o de microorganismos unicelulares no me preocuparía, pero estamos hablando de la experiencia humana.

Creer que uno puede explicar el exilio argentino, que existió un fenómeno con contornos precisos y que alguien, en virtud de su práctica científica, puede representar de manera ajustada, sin mediaciones importantes, sin interferencias, ese proceso, habilita para afirmar también que alguien, una comunidad de científicos, puede determinar sobre la experiencia ajena y que aquellos que no se ajusten a ese patrón que marcan las directrices emanadas de la comunidad quedan fuera del exilio, de la condición de exiliados, del modelo del buen exiliado. El problema con esa concepción acumulativa, esencialista del conocimiento es que es prescriptiva como señalara hace tiempo Foucault. En cambio considerar al exilio como una experiencia en la que «las palabras no son suficientes», hasta cierto punto incommensurable e indecible, que requiere de una constante recreación, es una apuesta ética de gran alcance que nada tiene que ver con el conservadurismo o con nihilismo alguno.

Apelando una vez más a la ayuda de Margarita del Olmo, hay que evitar —ese es su propósito— «cualquier generalización sobre la utopía o sobre el exilio para enfrentar al lector con cada una de las experiencias singulares y únicas que reúne el libro» (p.18). Y hay que hacerlo porque la muerte del padre, de la ley, de la razón universal o del dios del mono-teísmo no inaugura el reino del caos sino la posibilidad de emancipación, de mayoría de edad. La suspensión de la ley, del deber ser, nos sitúa en una posición de reconocimiento de

nuestra provisionalidad, de aceptación de nuestra «incompletud» y nos abre al otro, a la diferencia, a la propia y a la ajena. Porque Margarita del Olmo no puede y no quiere (no quiere mantener la impostación por más tiempo)—y ésta también es una opción— decirnos —desde su condición científica— *cómo ha sido* el exilio argentino, debemos hacernos cargo de nuestras propias conclusiones, de nuestras mediaciones, prejuicios, imágenes, posiciones. No obstante, el que se haya abierto el juego no significa que cualquier juego sea posible, pero sí más de un juego, más de una interpretación, más de un acuerdo. En todo caso saber que mi lectura de las significaciones abiertas en los exilios argentinos es tan sólo una entre muchas cierra el paso a las formas más tradicionales de poder, aquellas para las que nombrar es algo más que poner un nombre.

La agonía del padre, la desnaturalización de una ley no nos condenan al caos sino que nos exige ser responsables de nuestra palabra. Ya no podemos escudarnos en «esta es la verdad» o «mi interpretación es producto de los hechos» o el consabido «así fue». Entre lo que fue y las formas de apropiarme de esa realidad plural estoy yo, ese pronombre que se ha intentado borrar del discurso científico. Ser responsable es el correlato de estas nuevas formas de entender el conocimiento. Ni la verdad, ni la ley pueden ya oscurecer mi responsabilidad.

A estas alturas si «nuestro» lector medio ha llegado hasta aquí puede que reconozca buena parte de lo dicho en los párrafos anteriores. Más aún es muy probable que afirme que nada de lo señalado representa una novedad. Estaría en lo cierto, aunque nunca supe porqué lo nuevo ha de ser necesariamente bueno. Todo lo desarrollado más arriba ya se ha dicho en otras ocasiones, en muchas ocasiones, a lo largo de la historia. El problema es que si uno asume que la realidad es compleja, que el conocimiento es tan sólo una lectura a través de la cual se descubre tanto como se crea y que existe un peligro político y ético en las visiones únicas, uno no puede seguir escribiendo e investigando como si el exilio fuera un fenómeno físico, como si hubiese posibilidad de escribir un relato sobre el exilio argentino en tercera persona, eliminando todas las marcas de autoría o negar que todo cierre lingüístico es también una apuesta por la exclusión de la diferencia.

Ahora bien, reconocer nuestra provisionalidad y desamparo sólo nos expulsa de un paraíso, pero nos permite recrear otros. En este sentido *Utopía en el exilio* puede ser un ejemplo de búsqueda de nuevos materiales, de otros lenguajes, de otros colores para pintar lo posible.

JUEGOS DE LENGUAJE

Un relato que es en realidad muchos relatos, una experiencia, la del exilio, que adquiere otros tonos en la lectura, una autora que renuncia a la autoridad para convertirse en provocadora de un acontecimiento, el de la producción de significaciones en el diálogo con sus entrevistados. Creo que es justo reconocer que Margarita del Olmo no sólo ha escrito un trabajo de etnografía o de etnohistoria sino que inaugura nuevos juegos de lenguaje. Comienza mostrando el suyo, esboza un trazo ligero, tan sólo unas pocas páginas, para a continuación enseñar las costuras de su producción, de esa creación a más de una voz que es *Utopía en el exilio*. Dentro de esa lógica particular, la suya, y de esos nuevos juegos que propone, me parece particularmente interesante su renuncia al uso de un concepto, el de cultura, que ha sido clave en la etnografía, en la antropología y que ha dado lugar a un

campo interdisciplinar, el de los estudios culturales. En esa afirmación que ella hace «creo que la cultura debería dejar de ser una unidad significativa de análisis, si lo que pretendemos es tratar de entender la enorme complejidad de los procesos que caracterizan nuestro complicado mundo contemporáneo. (...) deberíamos por empezar por analizar los procesos que conforman las experiencias cotidianas de las personas en las interacciones sociales» se pueden escuchar ecos de otras propuestas como la etnometodología de Garfinkel o el interaccionismo simbólico.

El planteamiento de Margarita del Olmo es una apuesta ética y traza un panorama claro de uno de los dilemas más importantes de nuestro mundo. Semejanza y diferencia, yo y el otro, asimilación y segregación, integración y exclusión pueden ser otras tantas maneras de nombrar, desde distintas perspectivas, el problema de la alteridad. La otredad, la diferencia y lo diferente han impuesto retos a la definición de los sujetos y a los marcos y modelos de convivencia colectiva. El sujeto moderno —libre, consciente y soberano— es una apuesta por la semejanzas y una reclusión de nuestras propias diferencias. En términos políticos, la democracia liberal —y la adjetivo para diferenciarla de la democracia radical— es también un sistema que opta por homogeneizar culturalmente a esos sujetos, por construir un espacio —público— en el que predominan las semejanzas de los ciudadanos, que se consolidan y recrean gracias a la extensión de la enseñanza pública y la imposición de un idioma nacional. La diferencia cultural es condenada al ámbito de lo privado, a nuestras transacciones particulares. Dentro de este espíritu se han dado dos grandes modelos de manejo de la diferencia de los sujetos, el anglosajón y el francés. Asimilacionista éste último y partidario de reconocer una diferencia total el primero, también llamado modelo *ghettizador*. Estas variantes han hecho estragos en las ciencias sociales y el modelo de integración tipo ghetto contó con la ayuda de la antropología que, como toda disciplina, alberga un pecado original. En buena medida la reacción de Margarita del Olmo contra el concepto de cultura es una reacción contra una disciplina que encerró a sus *objetos* de estudio en gramáticas estáticas y universales.

Lo interesante y perverso de esta forma de ver a los otros, encerrados en sus propias lógicas, ha sido el uso político que se ha hecho de esta concepción, justificando —en palabras de Lila Abu-Lughod que tomo de la página 19 de *Utopía en el exilio*— «la dominación en el contexto de un mundo que organiza la desigualdad global sobre la base de las diferencias culturales». Retrato que se ajusta como un guante a la trayectoria anglosajona en relación con el manejo de la diferencia. «No tienen las mismas oportunidades que yo porque son distintos y su diferencia depende de un conjunto fijo de normas y valores de los que resulta muy difícil desprenderse» podría, muy bien, ser la idea que atraviesa esa relación desigualdad-diferencia.

No obstante, si bien la propuesta de Margarita del Olmo me parece oportuna teniendo en cuenta la experiencia anglosajona en relación con la diferencia, no estoy muy segura —y me gustaría discutirlo— si es igualmente aplicable a los casos de aquellos países que se han manejado con el modelo asimilacionista. En este segundo caso, se niega, recluye u obvia la diferencia cultural, de género, étnica, religiosa porque se cree que el otro es, en definitiva y en esencia un semejante. No creo que sea casual que el asimilacionismo haya sido un patrón muy común en los países de tradición católica siendo ésta una religión profundamente igualitaria. Negar la diferencia conlleva la posibilidad de que el sujeto con autoridad, el científico, el político pueda traducir literalmente al otro y pueda decidir qué debe desear ese otro y cómo debe obrar porque después de todo es un yo con algunas

variaciones. No hace falta abundar en los estragos que una concepción como esta ha hecho en muy distintos terrenos a lo largo de la historia. Sólo señalar que, en este caso, la eliminación de la cultura como unidad de análisis no aportaría grandes beneficios y sobre todo si la alternativa es el estudio de las interacciones individuales o de las transacciones de sujetos, que se cree son nuestros semejantes.

Dada la tradición de exacerbación de la diferencia en el mundo anglosajón y sobre todo en Estados Unidos, someter al concepto de cultura a cierta turbulencia me parece muy necesario. Deconstruir el concepto, mostrar los intereses a los que ha servido, un ejercicio imprescindible. En cambio, en los países de tradición asimilacionista, en los que la negación de la diferencia ha sido la tónica me parece que la oclusión del concepto de cultura puede hacernos volver a las impostaciones de la naturaleza humana y otras esencias. No obstante, en uno y otro caso, creo que es el concepto de sujeto el que habría que demoler y desestabilizar. Después de todo las culturas —entendidas como ese conjunto de valores y normas, de mandatos en constante conflicto— tienen entidad y presencia en nuestras vidas. Recibimos una herencia a través del lenguaje. Lo que no resulta operativo es creer que los sujetos se comportan como zombies ante la gramática cultural. Negocian, juegan, operan, recrean esos mandatos y los resultados, las acciones humanas, no pueden ser deducidas de esa gramática. Me parece que hay que cambiar la concepción que tenemos del *sujeto* y de la *identidad*. Tal vez incorporando la idea de *individuo*, más flexible, y la noción de *identificación*, que lleva en su propia matriz la huella del cambio y del tiempo.

Tal vez deberíamos contribuir a pensar de otra forma la articulación entre semejanza y diferencia, entre mismidad y alteridad en la propia concepción de los sujetos, en nosotros mismos. La propia idea del yo, del sujeto, es una negociación entre distintos niveles de alteridad, como ya lo señalara el psicoanálisis a principios del siglo XX. Si conseguimos advertir la diferencia, la presencia de lo otro en nosotros mismos, estaremos en mejor posición para poder abrirnos a la diferencia ajena. Una diferencia que no es totalmente traducible pero en parte sí comunicable y, por sobre todas las cosas, a partir de la cual se pueden construir nuevas significaciones y consensos. Esto supone un golpe de gracia a las concepciones segregadoras que excluyen al otro como inasimilable, pero también es un toque de atención a las pretensiones asimilacionistas: el otro siempre se alzaría, vigilante para mostrar su diferencia. Gracias a este juego, la diferencia es irreductible pero puede ser comunicable; el otro, el diferente, la diferencia, instalada en todos nosotros, no puede ser objetivada, cosificada, osificada. Se me ocurre que junto con la desestabilización del concepto de cultura, tal vez, deberíamos repensar la propia noción de sujeto y que ambas estrategias podrían contribuir a la pretensión, a la promesa contenida en *Utopía en el exilio*: la de ser un texto «escrito en contra de la cultura» o, lo que es lo mismo «contra una (única) cultura de la escritura».