

Instituto de Investigaciones Gino Germani
5° Jornadas de Jóvenes Investigadores
4, 5 y 6 de noviembre de 2009

Nombre y Apellido: María Florencia Luchetti
Afiliación institucional: Facultad de Ciencias Sociales – IIGG UBA
Correo electrónico: flordetruco@yahoo.com
Eje problemático propuesto: Identidades. Alteridades
Título de la ponencia: La alteridad como configuradora de la identidad

La alteridad como configuradora de la identidad¹

Perspectiva

*Un pájaro con ojos filosos y soberbios atormenta al paisaje.
El hombre ama al paisaje
y por eso insulta al pájaro en un extraño idioma
sin pausas, monocorde.*

*Desde la frágil rama, previsiblemente, el ave caerá al suelo
y en el espejo de sus pupilas dilatadas
conservará la imagen ensombrecida de un hombre
con ojos filosos y soberbios que atormenta al paisaje.*

Luciana Mellado

Para una cartografía de la identidad. Punto de partida.

El abordaje sobre la cuestión de la identidad es lo suficientemente denso como para pretender agotarlo. Sin embargo, y dicho rápidamente, hay un aspecto sintomático: la identidad como tema de análisis ha sido objeto de un corrimiento teórico, fruto a su vez de cambios en las formas de experimentar el mundo: cada vez se habla menos de identidad y cada vez más de identitario. Este corrimiento del sustantivo al adjetivo, acompañado por otro que va del singular al plural, implican algo más que una cuestión de vocabulario, involucran una serie de desplazamientos. Revelan las tensiones que el término conlleva y de éste con las realidades que enuncia. Marcan la identidad como problema. Tan problemático resulta, que algunos pensadores lo consideran inútil e imprescindible al mismo tiempo. Inútil porque ya no sirve para pensar. Imprescindible porque no podemos trocarlo por otro que nos abra mejores horizontes. Stuart Hall, situándose en una perspectiva deconstructivista, propone ponerlo

¹ Este trabajo se inscribe en el marco de una investigación que tiene por objeto analizar las representaciones e identidades políticas en el noticiario cinematográfico argentino en los años 60 que, por lo tanto, orienta la mirada y determina que la variable política tenga preeminencia en la indagación que aquí se presenta.

“bajo borradura”, poner el acento en el intervalo, en el proceso más que en la configuración, en la diferencia antes que en la mismidad. Sólo así podría la *identidad* aspirar a retener alguna potencia reflexiva. Potencia que, por otra parte, se vincularía a la cuestión de la acción política y en ello radicaría la *irreductibilidad* del concepto (Hall, 2003: 14).

Para iniciar un recorrido, a modo de cartografía -y sin pretender sustancializar ni fijar las realidades inaprensibles que no obstante perseguimos con el concepto- podemos distinguir algunos planos analíticos o nudos problemáticos que, sin embargo, se entrecruzan: en primer lugar, una dimensión ontológica de la identidad, como huella de la cual emerge de modo fundamental la cuestión de la estabilidad o rigidez frente a la versatilidad o flexibilidad; en segundo lugar y estrechamente vinculado con lo anterior, una dimensión histórica que se interroga por la realidad concreta en la cual lo identitario se sitúa; en tercer lugar, los modos de funcionamiento de lo identitario, que focaliza en las vinculaciones entre lo personal y lo colectivo en los procesos de afectación identitaria; en cuarto lugar, y como producto de esas problematizaciones anteriores, se plantea la cuestión de la alteridad en la conformación de la identidad. Un último plano epistemológico pretende cruzar los anteriores y revisar la propia posición del indagador, problematizando el lugar desde el cual la pregunta por la identidad se realiza: si se aborda haciendo foco en un recorrido teórico (¿cristalizado?) y/o si se toma en cuenta el plano de la experiencia. Estas complejas dimensiones se presentan entrelazadas y sólo pueden separarse analíticamente. Por otra parte, el recorrido propuesto tiene más el carácter de formulaciones fragmentarias y provisorias que de estudio conclusivo.

1. Estabilidad y versatilidad: ser y devenir

“La principal angustia relacionada con la identidad de los tiempos modernos era la preocupación por la perdurabilidad; hoy es el interés en evitar el compromiso. La modernidad construía en acero y hormigón; la posmodernidad construye en plástico biodegradable”

Zygmunt Bauman

Haciendo una primera generalización, podemos separar en dos campos los modos de pensar y/o de experimentar la problemática de la identidad, uno en el que se presenta como experiencia estable, permanente, fija, y otro en el que aparece como algo variable, móvil.

En el primer caso, la identidad es vista como un a priori, un ser-en-sí-mismo, una mismidad plena y sin grietas internas, como una esencia o sustancia que se posee en función de un lugar que se ocupa en el entramado social. Una característica que nos define y nos sitúa en el ancho mundo. Una realidad preexistente a la cual (y de la cual) nos sujetamos,

constituyéndonos así en (siempre) idénticos a nosotros mismos. Un anclaje que nos enmarca y restringe la multiplicidad de sentidos posibles, habilitando la comprensión del mundo. Podría entonces pensarse en toda una serie de determinaciones más o menos lábiles en función de las cuales se organizaría la identidad: nacionalidad, género, religión, edad, clase social, profesión, gustos, consumos, etcétera. Aunque absolutamente demodé en el caso de las ciencias sociales, esta idea sigue operando en la forma de vivenciar la identidad (propia y ajena). Sobre esta cuestión volveremos mas adelante.

En el segundo caso, la identidad puede modificarse, devenir en algo distinto. Algunos autores han sostenido que la cuestión de la identidad aparece en escena cuando se vuelve problemática, cuando algo en ella hace crisis, cuando la pertenencia a un grupo se ve cuestionada, amenazada, o cuando se cree poder ser otro, poder modificarse a sí mismo, transformarse en alguien distinto de quien se es. Es decir, la identidad se vuelve objeto de discusión cuando se concibe de modo provisional, cuando existen opciones alternativas de pertenencia (individual y colectiva).² Opciones múltiples y variadas acordes a un mundo cada vez más fragmentario y fragmentado, que ofrece surtidos estilos de satisfacción de la existencia humana. Incluso, y en vinculación a la propia zona o dimensión de esa existencia, la pertenencia se experimentaría como un itinerario, una trayectoria por diversas identidades; aunque también como la asunción de modelizaciones identitarias diversas y simultáneas. Desde esta perspectiva, la elección (y por lo tanto la voluntad) parecería ser uno de los elementos estructurantes de la identidad. Sin embargo, no debemos perder de vista la aguda apreciación de Stuart Hall, quien sostiene que:

“precisamente porque las identidades se construyen dentro del discurso y no fuera de él, debemos considerarlas producidas en ámbitos históricos e institucionales específicos, en el interior de formaciones y prácticas discursivas específicas, mediante estrategias enunciativas específicas. Por otra parte, emergen en el juego de modalidades específicas de poder y, por ello, son más un producto de la marcación de la diferencia y la exclusión que signo de una unidad idéntica y naturalmente constituida: una “identidad” en su significado tradicional (es decir, una mismidad omniabarcativa, inconsútil y sin diferenciación interna” (Hall, 2003: 18).

Retomando este planteo, podemos pensar que siempre habría una doble disputa en las configuraciones identitarias, que se relacionan con los modos de experimentarlas en los contextos específicos en los que surgen: a) grupo a grupo (en la cual cada identificación al

² Desde diferentes perspectivas, esto está planteado en trabajos de Regine Robin y de Zygmunt Bauman. Este último plantea que las identidades se definen en relación a comunidades articuladas en tono a ideas o principios. Cuando la pertenencia deja de ser concebida como destino y se interpreta como contingente y móvil, susceptible de ser modificada por vías alternativas de agrupación, emerge la cuestión de la identidad.

interior de cada grupo es vivida de manera bastante rígida o esencialista); b) grupo (sujeto) subordinado frente a una institución y formación discursiva –cuya máxima cristalización corresponde al estado- (interpelaciones que intentan fijar la identidad como modo de conformar la subjetividad de modo acorde al poder).³

Por otra parte y en relación a esos modos de pensar y vivenciar la identidad, nos interesa plantear que los conceptos surgen en relación al contexto social e histórico en que son pensados y enunciados. Es decir, son productos históricamente situados e intentan delimitar una realidad (relación) contradictoria y multideterminada. Es legítimo entonces suponer la noción de identidad como producto de una época y por tanto, concebir como cambiantes los modos de teorizarla. Tanto las definiciones *esencialistas* como las *semánticas*, o *performativas*, de la identidad son susceptibles de pensarse, también, al menos de dos maneras: como producción significativa de una época y como prácticas discursivas articuladas a relaciones de poder. Las definiciones *rígidas* pueden ser interpretadas como intentos de totalización, fijación y objetualización, que surgen dentro de relaciones de poder. Las definiciones *flexibles*, por su parte, también pueden ser entendidas como formando parte de prácticas discursivas, como formas de discurso ideológico.⁴ ¿Sería posible, entonces, leer en cualquier momento histórico por debajo de lo establecido, líneas débiles de constitución de subjetividades, y pensar modos divergentes de conceptualizarlas?

2. La situación histórica concreta en que lo identitario se sitúa

Los análisis de la sociedad contemporánea basados en las construcciones discursivas que distinguen los fenómenos de la *modernidad* y la *posmodernidad* permiten situar el debate dentro de ciertas coordenadas históricas para pensar algunos temas relacionadas con la identidad. En tales análisis la modernidad se presenta como constructora de grandes relatos,

³ Por su parte, Zygmunt Bauman afirma que *la idea de identidad entró a la fuerza en la humanidad moderna y llegó como una ficción*. Es decir, el estado nación moderno apela a una ficción para darse un sustento: transforma el nacimiento (dentro de unos límites arbitrarios) en fundamento de su soberanía, con el objeto de conformar un orden y arrogarse legitimidad. De este modo, nace de una crisis de pertenencia y para dar respuesta a la distancia entre *lo que se es* y *lo que se debería ser*. (Bauman, 2005: 49). En palabras de Foucault, el estado fue, desde su origen, una forma de poder a la vez totalitario e individualizante. *Oponerle el individuo y sus intereses es igual de dudoso que oponerle la comunidad y sus exigencias* (Foucault, 1990: 140). Según este análisis foucaultiano, el estado moderno desarrolló un tipo de racionalidad específica, que se apartó de la idea de justicia, y buscó sustentarse en una serie de técnicas consistentes en reforzar el poder del estado. Esa técnica de gobierno es la policía, y consiste en una forma de intervención racional del poder político sobre los hombres, en una forma de regulación de las relaciones sociales; más precisamente, el conjunto de técnicas que logran adecuar las aspiraciones de cada individuo a las necesidades del Estado.

⁴ El análisis de Žižek sobre el multiculturalismo en tanto una lógica cultural del capitalismo, así como la problematización materialista sobre la identidad que realiza Gisela Catanzaro pueden considerarse argumentaciones significativas de lo que estamos planteando.

de puntos de vista unitarios, unilaterales y cerrados, de formas unívocas de valoración de un mundo de certezas. En contraposición, la posmodernidad se caracteriza como la multiplicidad e igualación de los puntos de vista y de los relatos, que se fragmentan (¿y se reducen?) en un mundo cada vez más cauto y vacilante para afirmar alguna certidumbre.

Pero las formas unívocas de valoración, si bien suponen y pretenden su propia universalidad, se desarrollan en contradicción con otras; pueden ser antagónicas con ajenas miradas del mundo igualmente unívocas. Y de hecho lo son. Tanto, que dan lugar a grandes luchas por la defensa de esos grandes relatos. No son sólo modos de pensar totalizadores (con un centro y su correspondiente periferia), sino que implican combates entre distintos modos de pensar. En tanto la posmodernidad involucra una celebración de las diferencias, una valoración positiva de la heterogeneidad (múltiples modos de pensar, de sentir, de actuar, de ser) parecería que se ha democratizado el modo de experimentar la propia vida y que nos hemos liberado de los relatos opresores que nos ataban a una mirada y a un discurso del mundo, que hemos ganado libertad frente a un control totalizador (y totalitario). La metáfora de la red, tan de boga en infinidad de discursos contemporáneos, remite a la idea de tejido, de malla.⁵ En tanto muchos puntos de ese tejido, muchas articulaciones de esa urdimbre, pueden ser concebidos-valorados, las luchas por las formas de interpretar el mundo se han relajado. Nuestra visión del mundo es una más entre otras. La mirada y las ideas se han distendido. Al mismo tiempo, el foco mismo del conflicto parece haberse diluido -en reemplazo de un antaño núcleo duro (contradicción principal)- y haber emergido una cantidad de puntos conflictivos menores. Esto va de la mano con la idea de existencia de (diversos tipos de) minorías. Contra un poder se puede luchar. Contra muchas visiones de algo se puede replicar, discutir, o mejor: debatir. En tanto la forma de pensar y de experimentar el mundo está atravesada por la idea de la multiplicidad, parece que el control se ha relegado, replegado y diseminado. Y por eso se disemina también -y se afloja- la resistencia.

Para un momento histórico (o la existencia de un grupo) en el cual predominaba la lógica binaria (amigo o enemigo; blanco o negro; todo o nada; patria o muerte; a vencer o morir; explotadores y explotados; peronistas y gorilas; etcétera) como modo principal de pensar la propia vida, el punto de conflicto era/es visible y las fuerzas en pugna eran/son fácilmente puestas en juego.⁶ Por el contrario, para un mundo (o existencia) entendido según

⁵ Por otra parte, esta metáfora remite asimismo al paradigma de las ciencias naturales para dar cuenta de los fenómenos sociales; pero no podemos detenernos en el análisis de sus implicancias.

⁶ Es interesante considerar que la idea de relaciones de fuerza remite a un esquema de la física, según el cual las fuerzas siempre están equilibradas. A una fuerza se le opone otra -resistencia-. Por este principio de "acción-

el paradigma de la red, los puntos de tensión están esparcidos, disgregados, dispersos. Podríamos decir que si a un esquema le corresponde como descriptor general la idea de tensión, al otro le corresponde la idea de difusión. Y la dificultad de articulación de los muchos lejos de disminuir el poder, lo vuelve hegemónico (¿e indiscutible?). En este sentido, las luchas de las minorías corren el riesgo de sólo afirmar esas minorías, las particularidades. Además, son minorías en tanto no cuestionen el orden. Puesto que para alterarlo o para producir una amenaza de alteración, deben apelar a la configuración de una universalidad a partir de la articulación con otras particularidades (Laclau, 1996).

Por tanto, la proliferación de *identidad(es) posmodernas* ocurre cuando la identidad deja de ser potente, esto es, cuando deja de ser susceptible la producción de una articulación en torno a lo universal. En tanto lo particular se queda en el lugar de la particularidad, no molesta; sólo a través de la articulación universal, puede lograrse la hegemonía. La identidad potente sería aquella capaz de encarnar un proyecto colectivo, de disputar la hegemonía: ¿nación, partido/política, clase, género, edad, religión?

3. Afectaciones identitarias: lo personal y lo colectivo

“La identidad tiene el estatus ontológico de un proyecto y un postulado (...) la identidad es una proyección crítica de lo que se demanda o se busca con respecto a lo que es; o, aún más exactamente, una afirmación indirecta de la inadecuación o el carácter inconcluso de lo que es”

Zygmunt Bauman

El ser humano puede tomar conciencia de sí en el momento en que es capaz de decir *yo*. Esta primera forma de auto conocimiento, aun primigenia, abre la perspectiva del comportamiento cognitivo, al tiempo que manifiesta la instancia del lenguaje como constitutiva de la subjetividad y, por tanto, el lugar de la alteridad en la conformación identitaria.⁷ Aquí se hablará de identidad y subjetividad como conceptos conexos. Si bien no implican lo mismo, podemos decir provisoriamente que aquellas realidades que identidad y subjetividad designan, se acercan cuando se hace referencia a lo personal. Por el contrario, cuando buscamos pensar la identidad como fenómeno colectivo, no encontramos un relevo conceptual similar: si a nivel personal, identidad y subjetividad pueden ser usadas casi

reacción”, aplicado al análisis de situaciones, Roberto Arlt, supo que el “Caos” llama al “Orden” y el orden está representado por fuerzas militares.

⁷ Analizaremos esta cuestión en el próximo apartado.

indistintamente, a nivel colectivo no encontramos una palabra que cumpla una función equivalente.⁸

Buscando comprender los modos en que el orden social y el orden simbólico se articulan en el sujeto, Stuart Hall entiende el término *identificación* como idea que enlaza las nociones de *sujeto* y de *prácticas discursivas*. Retomando los aportes de la teoría de la ideología, Hall entiende la *identidad* como:

“el punto de sutura, entre, por un lado, las discursos y prácticas que intentan “interpelarnos”, hablarnos, o ponernos en nuestro lugar como sujetos sociales de discursos particulares y, por otro, los procesos que producen subjetividades, que nos construyen como sujetos que pueden ser “hablados”. Las identidades son entonces puntos de sujeción temporarios a las posiciones de sujeto que las prácticas discursivas construyen para nosotros. Son el resultado de una articulación o un “encadenamiento” exitosos del sujeto en el flujo del discurso...” (Hall, 2003: 20).

Identidad como enlace, como nudo del sujeto en estructuras de significado, en tanto adecuación o articulación entre el *sujeto* y la *posición de sujeto*. Esta instancia requiere no sólo que el sujeto sea interpelado, sino además que el sujeto se involucre en esa posición. Por este motivo no puede pensarse como un proceso unidireccional, sino que deben atenderse también los procesos de identificación.

La identidad como concepto que busca dar cuenta de una experiencia colectiva, marca la pertenencia del sujeto a un grupo, en relación a múltiples instancias. Las dimensiones alrededor de las cuales se articula(n) la(s) identidad(es) son variadas: nacionalidad, religión, partido, clase, género, edad, grupos diversos (articulados según las prácticas, las ideas, los gustos, los consumos, etcétera.). Podría pensarse que de estas múltiples dimensiones, las que generarían modos de experimentar la identidad más sólidos o perdurables, serían las cuatro primeras: identidad nacional, identidad religiosa, identidad política, identidad (conciencia) de clase. De este modo, la categoría aparece ligada centralmente a fenómenos “modernos” antes que a “posmodernos”. Pareciera que la *identidad* pierde potencia y se vuelve una categoría problemática para analizar fenómenos contemporáneos. Según Zygmunt Bauman, “*si el “problema moderno de la identidad” era cómo construirla y mantenerla sólida y estable, el “problema posmoderno de la identidad” es en lo fundamental cómo evitar la fijación y mantener vigentes las opciones...”* (Bauman, 2003: 40). Aquí asistimos a una aparente

⁸ En esto precisamente, radicaría la importancia del término. Además, habría que aclarar que *la identidad personal* y *la identidad colectiva*, como modos de afectación identitarios diversos, se constituyen sincrónicamente y a través de procesos convergentes. En todo caso, la distinción que realizamos es básicamente analítica y en modo alguno empírica

paradoja. Por una parte, la pregunta por la identidad es un fenómeno omnipresente en la actualidad; por la otra, la propia proliferación de identidades evidencia su insuficiencia explicativa (cuando todo es susceptible de ser analizado a través de la identidad, el concepto pierde especificidad).

El corrimiento desde lo macro a lo micro –en consonancia con la idea de la performatividad del yo- muestra una equivalencia entre la *identidad* y la *subjetividad*. En esta equivalencia se expresan las políticas identitarias como políticas de afirmación de las minorías. Las identidades que pueden hoy ser pensadas están vinculadas principalmente con las categorías micro, es decir, en relación a las vivencias más personales o en relación a grupos más reducidos: lo generacional y lo relacionado a diversos tipos de consumos (con una fuerte impronta, a su vez, de lo estético cultural.). Sin duda, este relevo tiene que ver con procesos muchos más complejos que manifiestan un cambio en torno a las cuestiones que articulan lo colectivo. De este modo ya no es la variable *Política*, sino dimensiones culturales y crecientemente íntimas, el eje central a través del cual se construye la identidad.⁹ Para preservar alguna efectividad, en el mundo contemporáneo la categoría identidad debe replegarse a planos más personales de la(s) experiencia(s) humana(s). Unas sociedades que se identifican cada vez más con eventos culturales, antes que políticos, ponen en escena de modo bastante certero la efectividad de las industrias culturales en la configuración identitaria. Esto no significa que el fenómeno sea nuevo, que no ocurriera en el pasado, sino que posiblemente ese proceso estuviera antaño eclipsado porque otras dimensiones, entre ellas la *política*, tenían más peso que ahora (o se expresaban de manera distinta).

4. El lugar del otro (en el discurso)

La problematización sobre la tensión entre lo personal y lo colectivo, así como la tensión entre la estabilidad o variabilidad de la identidad, manifiestan la relevancia de la alteridad en la constitución de la identidad. A su vez, esa relevancia coloca la problemática en el plano del discurso, entendiendo por discurso toda práctica significativa. En efecto, como se ha dicho anteriormente, las identidades se forman dentro del discurso, están atravesadas por las prácticas de sentido que acompañan nuestra existencia. Prácticas de sentido que producimos al tiempo que las mismas nos producen como sujetos. Diferentes conceptos, trabajados desde diversas coordenadas topográficas, temporales y teóricas, han destacado el lugar del *otro* en la conformación de lo identitario. Nos interesa retomar algunos de ellos:

⁹ O en todo caso, es la propia definición de lo político la que se ve replanteada.

disposiciones adquiridas, de Ricoeur; *asimilación de la palabra ajena*, de Bajtín; *fundamento lingüístico de la subjetividad*, de Benveniste; *internalización de la realidad*, de Berger y Luckmann; *técnicas de sí*, de Foucault.

Identidad narrativa

El concepto de *identidad narrativa* que propone Paul Ricoeur intenta articular los polos de los planos analíticos descritos recientemente y nos invita a pensar un tipo de *estructura de la experiencia* capaz de integrar el relato histórico y el relato ficcional, tanto personal como colectivamente. Según esta perspectiva, la identidad es al mismo tiempo algo que persiste (lo que marca una coherencia y nos distingue de otros: una consistencia y continuidad a través del tiempo) y algo que cambia (sincrónica y diacrónicamente -en palabras de Bauman, transitar más de una comunidad de ideas y principios-). Implica una relación dialéctica entre la sedimentación y la innovación. El *carácter* y la *palabra dada* son dos modelos opuestos de identidad analizados por Ricoeur, en los que se destaca la relación dialéctica entre cambio y permanencia, así como la importancia de la alteridad en la constitución del sí.¹⁰ Entre el *carácter* (que remite a “algo”, a las cualidades o atributos, constituyendo la mismidad como soporte del yo) y la *palabra dada* (que refiere al “quién”, al sujeto, conformando la especificidad del sí, de la ipseidad) se abre un “intervalo de sentido que hay que llenar”. En ese intervalo, en esa mediación entre el polo del carácter y el polo del mantenimiento de sí, se sitúa la *identidad narrativa*, atravesada por la temporalidad. (Ricoeur, 1987: 120).

La comprensión de sí (la forma en que nos concebimos a nosotros mismos) es siempre una interpretación, y como tal encuentra en la narración una mediación privilegiada. Uno puede construir una narración de sí mismo, a partir de aquellos atributos estables y permanentes que conlleva la identidad: “*el polo estable del carácter puede revestir una dimensión narrativa (...) Lo que la sedimentación ha contraído, la narración puede volver a desplegarlo. Hay un lenguaje disposicional que prepara este nuevo despliegue narrativo*”.

Destacando la potencialidad de este concepto, y en relación con la idea de sedimentación como elemento estable de la identidad (del carácter) surge el interrogante respecto del modo en que opera (es posible) entonces esa narración. Considerando que ese proceso se desarrolla de modo inconciente, ¿cuánto se “ajusta” la propia narración que

¹⁰ El *carácter* remite a una serie de disposiciones duraderas adquiridas, y por tanto, una serie de identificaciones con ciertos modelos de conducta, valores, ideales, en las cuales lo otro se vuelve constitutivo del yo (del mismo). Es interesante esta definición que nos lleva a vincular este modelo de la identidad con el concepto de *habitus* desarrollado por Pierre Bourdieu, que hace referencia a esquemas de pensamiento, de sentimiento y de acción.

desplegaría aquello sedimentado a la “historia real” de ese proceso (pensando que tal cosa - aún- exista)? ¿Cuánto de veracidad se juega en la narración? Y al revés ¿Cuánto de la narración se convierte en constituyente de esa sedimentación? En otras palabras, aquel despliegue que vendría a sostener la narración ¿se constituye en despliegue de algo ya sido, o por el contrario se vuelve constituyente de aquello que enuncia, que narra? ¿O ambas?

Dialogismo y heteroglosia

Mijaíl Bajtín destacó tempranamente la importancia de la alteridad al señalar que toda persona se conforma a través de un diálogo permanente con otro. La identidad es entendida como un proceso que se va conformando a partir de aquello que viene de afuera; nace en el otro (es alter nativa). La actividad humana como actividad social y la otredad como constitutiva del yo se expresan de manera ejemplar en dos conceptos característicos del pensamiento dialéctico bajtiniano: el *dialogismo* y el *carácter destinado* del enunciado. La comunicación discursiva es “*un proceso complejo, multilateral y activo*” en donde cada enunciado incluye la postura de respuesta del oyente, y todo hablante es al mismo tiempo un contestatario. (Bajtín, 2002: 257 y 258). Esta respuesta como horizonte de todo enunciado es una “*...tierra movediza entre la comprensión y la significación (que) nos conduce hacia la heteroglosia, arena de lucha por el significado y la comprensión de los signos*” (Voloshinov, 1992: 13).

Esa noción de dialogismo puede ser completada con la fuerte proposición de Èmile Benveniste, según la cual la subjetividad se fundamenta en el lenguaje. Para el lingüista, el discurso provoca la emergencia de la subjetividad: “*no hay otro testimonio objetivo de la identidad del sujeto que el que así da él mismo sobre sí mismo*” (Benveniste, 1977: 183). En este fundamento lingüístico de la subjetividad comprendemos la relación dialéctica entre individuo y sociedad. El estatuto de humanidad deviene de la posesión de un aparato simbólico, y por este motivo el hombre *es* en el lenguaje. Por otra parte, esta dimensión del *ser* se vincula a la percepción del mundo, condicionada por la estructura de la lengua. Así, aprender a hablar es aprender a percibir el mundo de una manera determinada. Por eso, el lenguaje revela un sistema ideológico específico (Voloshinov, 1992: 24). La identidad, como proceso dialógico entre el yo y el otro, como creación social en -y a través del- lenguaje, no puede entenderse meramente como problema de conciencia subjetiva. Es siempre, al igual que el lenguaje, una realidad específica material de la creatividad ideológica.

Antropofagia: la incorporación del otro

Según la introducción que Iris Zavala realiza a la obra *El marxismo y la filosofía del lenguaje*, los conceptos bajtinianos de *dialogismo* y de *lucha por el signo* funcionan como metáforas epistémicas convocadas para dar cuenta de la creación de la realidad social (y de la propia existencia) (Voloshinov, 1922: 17). Para Bajtín/Voloshinov, el proceso de subjetivación no sucede de modo mecánico, sino que se desarrolla a través de una *lucha por el signo*. En esa lucha, somos producidos por los enunciados al tiempo que los producimos. Es por eso que el sujeto no está fijado ni pre-constituido. Este proceso de *asimilación de la palabra ajena*, por el cual conformamos nuestra capacidad discursiva y nuestra capacidad de percibir el mundo, puede ser interpretado de modo similar al concepto de *internalización de la realidad*.¹¹

En efecto, también desde los aportes de la sociología puede pensarse en la importancia que la alteridad reviste en la definición de la identidad. Desde una perspectiva empeñada en desnaturalizar (el modo de pensar) el mundo, Berger y Luckmann pusieron énfasis en lo social como configurador de la individualidad, otorgando peso al lenguaje como institución social que ordena y clasifica la realidad: “(*El conocimiento*) se aprende como verdad objetiva en el curso de la socialización y de ese modo se internaliza como realidad subjetiva. A su vez esta realidad puede formar al individuo. Producirá un tipo específico de persona, cuya identidad y biografía como tal tienen significado solamente en un universo constituido por el ya mencionado cuerpo de conocimiento”. En esta perspectiva, las identidades son productos sociales y objetivos, fruto de la relación dialéctica entre estructura social e individualidad, de un proceso continuo de externalización e internalización.¹² Aquí corresponde más bien hablar de *tipos de identidad*, construcciones relativamente estables, de acuerdo a las especificidades sociales e históricas, que orientan las prácticas individuales.

Si bien propuesto desde una corriente de pensamiento diferente, el concepto de *identidad narrativa* descrito recientemente, contempla –a través de los procesos de identificación- la incorporación de *lo otro* en la definición de la identidad. Para el francés: “*La mismidad (...) se constituye a través de la adquisición de las disposiciones, a través de la*

¹¹ El proceso de socialización brinda una serie de conocimientos que funcionan mediatizando la internalización de la realidad objetivada dentro de la conciencia individual. Ese conocimiento objetiva el mundo a través del lenguaje y ordena así los objetos que han de ser apprehendidos como realidad. Seguimos aquí a Berger y Luckmann, 1983.

¹² Para los autores la realidad es resultado de tres procesos o momentos: *externalización* (la sociedad es un producto humano), *objetivación* (la sociedad es una realidad objetiva) e *internalización* (el hombre es un producto social). (Berger y Luckmann, 1983: 216 y 217).

incorporación e interiorización de la alteridad. Así, el ipse se anuncia como idem a través de las identificaciones, lo otro compone a lo mismo” (Ricoeur, 1996: 117). La otredad incorporada, o la internalización de la realidad, refieren tanto a lo incorporado en el pasado como a las adquisiciones en curso y marcan un proceso constante de producción social del mundo y como uno de sus componentes, de la identidad.

Aún cuando estas propuestas parecerían dirimir la vieja disputa estructuralismo versus agencia, a favor de la acción del individuo como ser conciente y volitivo, el sociólogo Bernard Lahire recuerda que no hay que olvidar tan ligeramente el peso de las *disposiciones* incorporadas y de los *dispositivos* objetivados. Las instituciones con las que interactuamos en el mundo social, no se inventan en cada generación –y mucho menos en cada interacción-. La herencia es mucho más pesada de lo que podría parecer (Lahire, 2005).

Los pliegues de lo social: prácticas discursivas y procesos de subjetivación

Si Berger y Luckmann pretendían desnaturalizar el mundo social y dar cuenta de los procesos sociales que intervienen su producción, por su parte Michel Foucault procuró, al decir de Lahire, *“volver extranjero un mundo cuyas significaciones primeras se imponen como cayendo por su propio peso”* (Lahire, 2005: 113). En busca de un espíritu sociológico foucaultiano, plantea el analista:

“Si nos representamos el espacio social en todas sus dimensiones (económicas, políticas, culturales, religiosas, familiares, sexuales, etc.) en forma de una hoja de papel, entonces cada individuo es comparable a una hoja de papel arrugada. En otros términos, el individuo es producto de múltiples operaciones de plegamiento (o de interiorización) y se caracteriza por la pluralidad de lógicas sociales que ha interiorizado. Estas lógicas se pliegan siempre en forma relativamente singular en cada individuo, y por lo tanto en cada uno de nosotros encontramos el espacio social en estado arrugado” (Lahire, 2005:117).

Siguiendo esta consideración, donde lo interior se constituye a partir del exterior, como pliegue, la subjetividad es el afuera en estado plegado. Podemos decir entonces que Foucault aporta una reflexión potente para repensar el concepto de identidad, a partir de la interrelación entre las instituciones -en tanto estructuras de poder- y los discursos sociales establecidos -en tanto verdades-. Se trata de relacionar una experiencia singular con los saberes y poderes involucrados en esa constitución particular. Quizás este prolífico pensador haya sido uno de los más preocupados por historizar y dar cuenta de los modos en que las sociedades construyen sujetos. La transformación de los seres humanos en sujetos es

resultado de un proceso concurrente de objetivación y subjetivación.¹³ El sujeto se construye dentro -y como producto- de unas prácticas discursivas específicas y concurrentes.¹⁴ En ese proceso pueden distinguirse tres modalidades, concordantes con el establecimiento de tres discursos que buscan delimitar su objeto: el saber (la práctica científica);¹⁵ el poder (las prácticas “escindentes” que dividen al sujeto de sí mismo -en el interior de sí mismo- o de los otros);¹⁶ y la “subjetividad/sexualidad”(los procesos por los cuales un sujeto se vuelve objeto para sí mismo).¹⁷

Si bien es difícil distinguir el modo en que cada una de estas prácticas discursivas operan particularmente, ya que las tres modalidades se refuerzan de modo recíproco, y dado que nuestra indagación se vincula a los procedimientos de identificación en relación a lo político, nos interesa centrar la atención especialmente en los mecanismos de esas prácticas escindentes, que individualizan y totalizan al mismo tiempo. O más aún, en el cruce entre las relaciones de poder -y las prácticas escindentes que las sostienen- y la subjetividad. En este sentido, el aporte principal del pensamiento foucaultiano nos permite indagar la constitución de la subjetividad en vinculación con la racionalidad política.

De acuerdo a las necesidades de la racionalidad del estado moderno, en tanto forma cristalizada de relación social de poder, la subjetividad se forma integrando la individualidad en la totalidad, pero sin desconocer ninguna de las dos dimensiones. El poder moderno es a la vez totalitario/totalizante e individualizador/individulizante. Es resultado de un proceso permanente y correlativo de incremento de la individualización y el reforzamiento de la totalidad (Foucault, 1990: 39-40). La racionalidad política se expresa en un esfuerzo continuado por adecuar e integrar los deseos individuales a la necesidad del estado. El sujeto es una articulación de sí con otro y una relación de sí a sí. La “governabilidad” sería el punto de contacto entre las tecnologías de dominación de los demás (formas de ejercicio del poder sobre el otro) y las tecnologías de dominación de uno mismo. Por eso, de lo que se trata es de

¹³ Objetivación refiere a la forma en que algo se constituye en objeto para un conocimiento posible, en tanto que la subjetivación implica la constitución en sujeto, y depende del tipo de conocimiento -y práctica- en juego (Foucault, 1990).

¹⁴ El concepto de prácticas discursivas hace referencia a las prácticas en tanto modos de actuar y de pensar, es el conjunto de los modos de hacer “más o menos regulados, más o menos reflexionados”. “Son las “prácticas” entendidas como modo de actuar y a la vez de pensar las que dan la clave de inteligibilidad para la constitución correlativa del sujeto y del objeto” (Foucault, 1996: 32).

¹⁵ Los modos de investigación que buscan acceder al estatuto de ciencia: objetivación del sujeto que habla (gramática, filología y lingüística), objetivación del sujeto que trabaja (economía), objetivación del sujeto que es, que existe (biología).

¹⁶ sano/enfermo; “buen chico”/criminal; juicioso/loco.

¹⁷ Aquellos procedimientos que llevan al sujeto se reconocerse como un dominio de saber posible: “Es el modo en que el sujeto hace la experiencia de sí mismo en un juego de verdad en el que está en relación consigo mismo” (Foucault, 1990: 21).

analizar esas tecnologías “de gobierno” por las cuales el individuo se objetiva como sujeto (Foucault, 1990: 34).

De este modo la identidad se constituye en estrecha vinculación con las técnicas de poder “individualizante”. Estas son técnicas de poder orientadas de manera continua y permanente hacia los individuos, para gobernarlos. El estado, como forma política de un poder centralizado y centralizador, se conjuga con un poder en apariencia opuesto, un poder individualizador, que se desarrolla bajo una forma “pastoral”. Por otra parte, la subjetividad es básicamente una *forma*, no una *sustancia*, y esa forma puede variar de un contexto a otro, según las esferas de actividad que el individuo sustenta y del tipo de relaciones que allí se entablan. “*Es una forma y esa forma no es en todas partes, ni siempre, idéntica a sí misma*” (F, *dits et écrits*, citado por Lahire, 2006: 119). La identidad que podemos pensar con Foucault no es trascendental, sino contextual y absolutamente situada. Es producto de una posición de sujeto; en este sentido, conviene insistir en que la regulación normativa posee un carácter productivo.

5. La Experiencia: más allá (más acá) del discurso

“Ahora que poseo el secreto, podría enunciarlo de cien modos distintos y aun contradictorios. No sé muy bien cómo decirle que el secreto es precioso y que ahora la ciencia, nuestra ciencia, me parece una mera frivolidad. (...) El secreto, por lo demás, no vale lo que valen los caminos que me condujeron a él. Esos caminos hay que andarlos”

Jorge Luís Borges

“Experimentar significa necesariamente volver a acceder a la infancia como patria trascendental de la historia”

Giorgio Agamben

Tras los pasos de la experiencia, el filósofo italiano Giorgio Agamben revisa la problemática de situar la humanidad en el lenguaje. Equiparando lenguaje y humanidad quedamos atrapados en la heteronomía, sin posibilidad de salida hacia la liberación de las ataduras con que la sociedad nos enlaza y emplaza en la subjetividad. No podremos encontrar en el sujeto el estatuto original de la experiencia. No podemos homologar subjetividad y humanidad, como desconociendo las operaciones sociales que, a través del lenguaje, conforman al sujeto.

“Si el sujeto tiene una “realidad de discurso” (...) si no es más que la sombra proyectada sobre el hombre por el sistema de los indicadores de la elocución (...los términos que organizan las relaciones espaciales y temporales del sujeto...) la configuración de la esfera trascendental como una subjetividad,

como un “yo pienso”, se funda en realidad sobre una sustitución de lo trascendental por lo lingüístico. El sujeto trascendental no es más que el “locutor”, y el pensamiento moderno se ha construido sobre esa aceptación no declarada del sujeto del lenguaje como fundamento de la experiencia y el conocimiento” (Agamben, 2001: 63).

Ahora bien, si no existe un hombre antes del lenguaje, un estatuto de humanidad anterior y preexistente a la subjetividad, ¿debemos entonces identificar lenguaje y humanidad? Siguiendo atentamente la lectura del filósofo, debiéramos considerar que la instancia de humanidad no deviene del lenguaje y tampoco es un estado previo al mismo. No hay antes ni después del lenguaje. No hay antes ni después de ser humano. El problema, nos alerta, está en rastrear ese origen de modo cronológico.

El hombre no es desde siempre hablante. En el hombre se produjo una separación entre la capacidad (disposición) para el lenguaje y la actualización de tal capacidad. El lenguaje humano está escindido originariamente entre naturaleza y cultura. Lo humano es esta duplicidad: es la naturaleza y la cultura. El lenguaje humano está entre ambas instancias, articulándose sobre esa diferencia y sobre esa resonancia. La infancia se constituye para Agamben en una zona propicia para explorar la humanidad. En ella, la *experiencia* es lo que separa lo humano de lo lingüístico: “*Como infancia del hombre, la experiencia es la mera diferencia entre lo humano y lo lingüístico. Que el hombre no sea desde siempre hablante, que haya sido y sea todavía in-fante, eso es la experiencia*” (Agamben, 2001: 70). Esta zona de la infancia, como dimensión originaria de lo humano, donde el paradigma de relación social es lo experiencial, puede ser entendida como modo alternativo de transitar el mundo.

A partir de desarrollos teóricos del lingüista francés Èmile Benveniste, Agamben destaca la existencia de dos modos de significación contrapuestos: el propio del *signo* lingüístico (lo semiótico) y el propio del *discurso* (lo semántico). Estas distintas formas de significación no son dos realidades sustanciales, sino que funcionan como límites que definen la infancia del hombre y que a su vez son definidos por ella.

Si pensamos los procesos identitarios y los modos de identificación articulados con ellos, podríamos analizar los procesos de significación que los conforman desde aquella diferenciación. Agamben especifica los modos de operar de cada uno de ellos: tomando al signo como unidad, el *signo* es pura identidad para sí y pura alteridad para los demás signos; existe en tanto es *reconocido* como significante por los miembros de una comunidad lingüística. Por lo tanto, se caracteriza como una propiedad de la lengua. Por el contrario, en

el plano del *discurso* lo que importa es el modo en que la lengua, a partir de una actividad del locutor, produce un mensaje. Por tanto, el modo en que se construye el sentido. La operación aquí es la *comprensión*.

Si concebimos lo identitario como *signo*, como unidad en sí misma, estamos destacando la dimensión de pura identidad para sí, y pura alteridad para lo otro identitario (los demás signos). El signo funciona como oposición, su valor deviene precisamente de esa oposición, de la diferencia con el otro, diferencia que se organiza jerárquicamente, y por tanto, valorativamente. Pero para sí, para el grupo en sí, la particularidad que lo caracteriza es pura identidad. Así es como mayormente se vivencia la identidad al interior de un grupo. Para que tal identidad (signo) exista debe ser *reconocida* por las demás identidades (signos). Debe ser *significante* (de algo). Debe poder ser investida de alguna significación. Tal reconocimiento está estructurado en torno a la *forma* de la identidad en cuestión.

Si retomamos el principio saussureano de la arbitrariedad del signo para pensar la identidad, podemos plantear que un significado se anuda al significante de modo aparentemente necesario¹⁸. Ciertas ideas y concepciones asociadas a una definición de identidad -particulares, contingentes e históricamente producidas- aparecen como naturales y/o necesarias, establecidas de una vez y para siempre y en torno a ellas se articula el reconocimiento de la identidad (tanto por el grupo que sustenta la identidad como por los otros que se le oponen y se definen, por oposición, a partir de esas características).

Siguiendo a Catanzaro podemos sostener que, así como la arbitrariedad del lenguaje manifiesta la distancia entre la cosa y la palabra, evidenciando de este modo un resto, una ajenidad no susceptible de ser incorporada a lo idéntico (a la identidad)¹⁹, ciertas construcciones subjetivas existirían como exceso y como falta respecto de aquello que pretende abarcarlas y homogeneizarlas. Esta tensión exige un trabajo continuo, y al mismo tiempo imposible, de procurar ajustar los términos y reducir la distancia. Por otra parte, es esta distorsión, esta insuficiencia crónica de la palabra respecto a la cosa (del signo con relación al referente) la que hace emerger el conflicto y, al mismo tiempo, la que posibilita la producción de sentido. Por lo tanto, si pensamos el modo de significación correspondiente al

¹⁸ Según Saussure, el signo es arbitrario ya que no existe ninguna determinación natural que establezca la relación específica entre el significado y el significante; pero una vez que tal relación se halla establecida, adquiere cualidad de necesaria ya que supone un reconocimiento sin el cual el orden del sistema sería subvertido.

¹⁹ Como plantea la autora, no se trata de que la adecuación entre palabra y cosa sea falsa, sino en creer en que es estática, natural, armónica, homogénea y absoluta. La cosa no deja de estar en el lenguaje, y lo que es falso es el principio mismo de adecuación. La operación ideológica consiste, precisamente, en hacer pasar una adecuación particular como totalidad, saldando y normalizando el conflicto.

discurso, diríamos que lo identitario corresponde a ese desajuste productor de sentido, que debe ser comprendido. La comprensión de una identidad debe trascender la mera forma, ir más allá y poder generar la significación correspondiente a la complejidad semántica de la identidad.

En el desarrollo histórico, y a través de los usos diversos que se hagan de aquellas definiciones podrá darse lugar a redefiniciones y disputas semánticas en torno a lo que la identidad en cuestión viene a significar. Así, las identidades se resignifican según los propios actores sociales, sujetos de la trama de la interdiscursividad social que disputan el significado apropiado o adecuado al significante, dando lugar a nuevos sentidos.

Desde el interior de un grupo identitario, el signo se experimenta como pura identidad, como unidad plena, sin fisuras. Para existir debe ser reconocido por otros, los que no comparten ese grupo. Para ellos, es pura alteridad, pura otredad externa. Se lo reconoce como forma, exteriormente. La identidad como signo radica en hacer de una variable, de una característica, la totalidad de una persona (o grupo), en volver universal una diferencia. Si miro a una persona o a un grupo externamente, solo percibo algunos rasgos que para mí definen a ese alguien. Si lo conozco, si interactúo con ese otro, la totalidad abarcará otros rasgos, entre los cuales aquel que reconocí primero como definitorio, pasa a ser uno entre otros, así me acerco al sentido de su existencia, comprendo sus ideas, creencias, prácticas, la definición se vuelve compleja. La identidad como práctica significativa implica comprender esa totalidad (siempre) conflictiva. Cuando entra en el plano semántico, del discurso, la identidad puede ser comprendida, a partir de la emergencia del conflicto. Para que esta operación de significación pueda desarrollarse es necesaria la mediación de la experiencia. Atravesar la pura forma y comprender la identidad, con sus grietas, sus fisuras, sus desajustes.

Podríamos arriesgar que en tanto la operación semántica se complete, esto es, en tanto la producción de sentido que el proceso identitario conlleva, sea comprendida, las mismas tenderían a diluirse. Las fronteras que las marcan, las constituyen, las separan del resto, las afirman en su particularidad. En tanto esas fronteras son franqueadas la pura identidad (y la pura diferencia) se deshace y comienza un proceso de identificación-comprensión. Si con el lenguaje (y con otros signos, por ejemplo visuales) podemos reconocer una identidad, la experiencia se vuelve necesaria para atravesarla, para comprenderla. Y en ese proceso las mismas identidades tienden a deshacerse. La identidad como marca, como signo, se desvanece.

6. La materialidad de la identidad: palabras provisorias para seguir pensando

“La existencia del lenguaje marca el hecho de que uno no capta las cosas mismas, sino sus imágenes. Si las cosas se captaran no habría necesidad de hablar. La enunciación marca la falta de ser de aquello que se enuncia”

Jean-François Lyotard

“La exigencia de definiciones estrictas contribuye desde hace tiempo a eliminar, mediante fijadoras manipulaciones de las significaciones conceptuales, el elemento irritante y peligroso de las cosas que vive en los conceptos”

Theodor Adorno

Presumiblemente Theodor Adorno buscara, entre otras cosas, pensar la ensayística como práctica liberadora y preservar la materialidad de las cosas frente a los conceptos. Posteriormente, Michel Foucault analizaba los modos en que la producción del discurso social se posaba en una serie de procedimientos cuya función es precisamente *“esquivar su pesada y temible materialidad”* (Foucault, 1996: 14).

Retomando en parte estas herencias Gisella Catanzaro propone pensar la identidad a partir de su proceso de producción. Toda identidad sería el intento de *poner en sentido* y *totalizar significativamente* la experiencia humana. Aunque tal totalización sea imposible, la pretensión resulta imprescindible e inevitable. (Catanzaro, 2005: 82). En este sentido, plantea la autora, toda producción identitaria constituye una política de la identidad. No se puede circunscribir este problema –que es político- al plano de la significación, como movimiento autorreferencial del sentido. *“La dimensión de la Cosa, del objeto, del antagonismo sigue siendo constitutiva de (la) identidad precisamente como aquel imposible frente al cual toda identidad, toda historia, toda fantasía de plenitud del ser, toda realidad, viene a ser un intento de resolución”* (Catanzaro, 2005: 86). Frente al dominio del *giro lingüístico*, la autora propone reconsiderar el tipo de materialidad que merece ser pensado, intentando restituir la incomodidad de lo que aún tiene de disruptivo, que es el exceso frente a la identidad.

Si pensamos lo social como un campo atravesado por relaciones de fuerza que disputan la hegemonía, las identidades se van construyendo atravesadas por las prácticas discursivas y son formas hegemónicas de poner en sentido la propia vida pero también pueden ser frágiles en relación a la operación que las constituye. Y sobre esa fragilidad, que el mismo orden produce, se asienta el potencial contra hegemónico de toda identificación.

Y así como todo orden instituido ha surgido de la violencia y pretende posteriormente negarla, a través de diversos mecanismos, de igual manera el discurso y la identidad necesitarán una instancia posterior, o mejor: contemporánea (que acompaña el proceso incesante de su constitución) y permanente de negación de la violencia que le ha dado origen.

De este modo la subjetividad, la identidad, la identificación se experimentan “de modo natural” o naturalizado, como verdades y como instancias positivas de afirmación de la individualidad y/o los grupos de pertenencia.

El lenguaje es el lugar en que deviene la subjetividad y en que la humanidad se instaure como una escisión originaria entre naturaleza y cultura. El lenguaje que hablamos, el mundo que transitamos, está constituido por una serie de proposiciones cognitivas, reglas de administración de la prueba, destinadores, destinatarios, referentes, significaciones. La *diferencia* es la marca de emergencia de la violencia que constituye ese orden de cosas; es “*el estado inestable y el instante del lenguaje en que algo que debe poderse expresar en proposiciones no puede serlo todavía*” (Lyotard, 1988: 26). La diferencia como estado, como marca de la violencia instituida, viene anunciada por el sentimiento. La desazón y el silencio como huella de la falla.

Bibliografía

Adorno, Theodor, “El ensayo como forma” en *Pensamiento de los Confines* N° 5, Buenos Aires, 1998.

Agamben, Giorgio, *Infancia e historia. Destrucción de la experiencia y origen de la historia*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2001.

Arfuch, Leonor, “Problemáticas de la identidad” en Arfuch L. (comp.) *Identidades, sujetos y subjetividades*, Buenos Aires, Prometeo, 2005. Bajtín, Mijaíl, *Estética de la creación verbal*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2005.

Bauman, Zygmunt, “De peregrino a turista, o una breve historia de la identidad” en Hall, Stuart y Du Gay, Paul (comps.), *Cuestiones de identidad cultural*, Buenos Aires, Amorrortu, 2003.

----- *Identidad*, Buenos Aires, Losada, 2005.

Benveniste, Émile, “De la subjetividad en el lenguaje” en *Problemas de lingüística general*, México, Siglo XXI, 1977.

Berger, Peter y Luckmann, Thomas, *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 1983.

Catanzaro, Gisela, “Materia e identidad: el objeto perdido” en Arfuch L. (comp.) *Identidades, sujetos y subjetividades*, Buenos Aires, Prometeo, 2005.

Foucault, Michel, *El orden del discurso*, Madrid, La piqueta, 1996.

----- *Tecnologías del yo*, Barcelona, Paidós, 1990.

Hall, Stuart, “¿Quién necesita “identidad”?” en Hall, Stuart y Du Gay, Paul (comps.), *Cuestiones de identidad cultural*, Buenos Aires, Amorrortu, 2003.

Laclau, Ernesto, “Universalismo, particularismo y la cuestión de la identidad” y “Sujeto de la política, política del sujeto”, en *Emancipación y diferencia*, Buenos Aires, Ariel, 1996.

Lahire, Bernard, “Esplendores y miserias de una metáfora: la construcción social de la realidad” y “El espíritu sociológico de Michel Foucault”, en *El espíritu sociológico*, Buenos Aires, Manantial, 2006.

Lyotard, Jean-François, “La diferencia” en *La diferencia*, Barcelona, Gedisa, 1988, pp. 15-46.

Mellado Luciana, *Las niñas del espejo*, Buenos Aires, Botella al Mar, 2006.

Ricoeur, Paul, “Quinto estudio. La identidad personal y la identidad narrativa”, en *Sí mismo como otro*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1996.

Voloshinov, Valentín, *El marxismo y la filosofía del lenguaje*, Madrid, Alianza, 1992.