



El «misticismo real» de la identidad en el individuo moderno

The «real mysticism» of identity in the modern individual

Nicolás Fuster Sánchez, Pedro E. Moscoso Flores *
Universidad de Valparaíso, Universidad Adolfo Ibáñez
nfusters@gmail.com, pedro.moscoso@uai.cl

DOI: 10.5281/zenodo.178844

Recibido: 16/08/2016

Aceptado: 22/11/2016

Resumen: El presente texto busca desarrollar una reflexión filosófica respecto de las posibles relaciones entre la noción de identidad y las formas de gobierno contemporáneas. A partir de un breve análisis sobre los principales desarrollos de la noción, se busca tensionar el campo de comprensión habitual y plantear un determinado modo en que esta puede pensarse como un engranaje epistemológico-ético respecto de los modos en que los individuos son llamados a nombrarse y reconocerse dentro de los límites impuestos por una cartografía política. La tesis que sostiene este escrito dice relación con que la categoría de individuo moderno no es sostenible sin una adscripción a un orden de los nombres que tiende al autogobierno en base a la apelación de un ideal ético de correspondencia consigo mismo.

Abstract: This paper seeks to develop a philosophical reflection on the possible relationship between the notion of identity and contemporary forms of government. Considering a brief analysis of the main developments of the concept, it is sought to stress the field of common understanding and raise the question of a certain way that identity this can be thought of as an epistemological-ethical gear regarding the ways in which individuals are called to be named and recognized within the limits imposed by a political cartography. The thesis this paper argues is that the category of modern individual is not sustainable without an attachment to an order of the names that tends to self-government based on the appeal of an ethical ideal of correspondence to himself.

Palabras clave: identidad; individuo; gobierno; poder; libertad.

Keywords: identity; individual; government; freedom; power.

* Nicolás Fuster (Santiago 1976) es Doctor en Ciencias Sociales y de la Comunicación por la Universidad de Deusto. Actualmente se desempeña como académico e investigador de la Escuela de Enfermería de la Universidad de Valparaíso. Ha investigado y publicado diversos artículos en el ámbito de la filosofía política y de la historia, especializándose en los procesos de medicalización de la fuerza de trabajo en Chile y en su imbricación con el surgimiento de los derechos políticos y sociales.

Pedro Moscoso (Santiago 1979) es Doctor en Filosofía por la Universidad de Valladolid, España, y Magíster en Filosofía Política por la Universidad de Chile. Ha desarrollado investigaciones en el campo de la filosofía y las ciencias sociales. Sus principales líneas de trabajo se concentran alrededor de las condiciones políticas de la formación de identidad y la subjetividad, principalmente desde la perspectiva de la filosofía política francesa y el psicoanálisis.

1. Introducción

El objetivo del presente texto es realizar un ejercicio filosófico respecto a las posibles relaciones entre las formaciones identitarias y el ejercicio de gobierno. Consideramos que la identidad como categoría política contemporánea¹ cobra una función primordial, dado que se ofrece como repositorio ideal para la configuración de una determinada figura de legibilidad del hombre, particularmente cercana a la visión del individuo libre y con un dominio sobre sí mismo.

Dentro de este marco general, nos interesa sentar las bases para un espacio de discusión centrado en establecer cómo determinadas tecnologías políticas se encuentran finamente articuladas en torno al establecimiento efectivo de una relación del sujeto consigo mismo. Dicha relación se nos presenta caracterizada por un ideal de relación coherente entre el cuerpo individual y el cuerpo social, en donde la soberanía sobre el propio cuerpo, como objeto técnicamente producible y reproducible², emerge como condición necesaria para la vinculación con la comunidad política.

¹ Señalamos esto en sintonía con la posición de Laclau y Mouffe, a propósito del análisis crítico relacionado con la construcción de las identidades sociales y la hegemonía. Entendemos que la crítica de los pensadores se encuentra orientada a mostrar el carácter ilusorio y precario de las perspectivas esencialistas, que proponen la identidad como categoría fija y originaria. Plantean, por el contrario, el problema de la identidad desde una perspectiva «relacional» marcada por una lucha de diferencias dentro del espacio social. En sus términos: “Las relaciones, como conjunto estructural sistémico, no logran absorber a las identidades; pero como las identidades son puramente relacionales, ésta no es sino otra forma de decir que no hay identidad que logre constituirse plenamente. En tal caso, todo discurso de la fijación pasa a ser metafórico: la literalidad es, en realidad, la primera de las metáforas”. LACLAU, Ernesto.; MOUFFE, Chantal. *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Editorial Siglo XXI, Madrid, 1987. p. 127

² Si bien esto nos pone en la perspectiva biopolítica, intención es articularlo con los procesos de constitución ética del sujeto sobre sí mismo, específicamente en torno a las implicancias respecto a los modos en que los individuos privados y soberanos de sí mismos, en términos de la somaticidad de sus cuerpos, hacen una experiencia de lectura interior con valor de verdad, que se proyecta más allá de sus determinantes sustanciales meramente biológicos: “(...) en las nuevas formas de poder pastoral que empiezan a definirse en torno a nuestra genética y nuestra biología, las preguntas respecto al valor de la vida en sí impregnan los juicios, vocabularios, técnicas y acciones cotidianos de esos profesionales de la vitalidad - médicos, asesores en genética, científicos dedicados a la investigación, ejecutivos de firmas de biotecnología, empleados de empresas farmacéuticas, entre otros- y los obligan a involucrarse en la ética y la *ethopolítica*. Por otra, la política de la vida en sí nos plantea esas preguntas a cada uno de nosotros: en nuestras propias vidas, en la de nuestras familias y en las nuevas asociaciones que nos vinculan con otros con quienes compartimos aspectos de

Un primer elemento a consignar sería la interrelación entre la noción de «individuo» e «identidad». En el decir de Bizberg:

La discusión en torno al individuo no tiene sentido si no se habla de identidad, que es lo que constituye al sujeto, su contenido, su sustancia, lo que le da un significado a su acción en la medida en que lo relaciona con el mundo. Hablar de individuo sin hablar de identidad es absurdo, porque el individuo no es una molécula o una célula que simplemente tiene propiedades y cumple funciones. También hemos dicho que no puede definirse al individuo como un ente determinado meramente desde afuera, como un reflejo, una impresión de un orden que existe encima de él, que lo domina. La identidad tampoco es una *condición* en la que se encuentra el individuo, sino, como lo veremos enseguida, es más bien una acción (...). Es posible definir al individuo en su relación a un mundo subjetivo, a un mundo objetivo y a un mundo social, desde el momento en que el pensamiento moderno logra diferenciar estos tres mundos³.

Podríamos comenzar por situar la identidad individual como un efecto de la relación entre el sujeto con su propio cuerpo. En otros términos, estaríamos tentados a pensar la identidad como el nombre que se le da a lo que viste y arropa internamente el cuerpo, posibilitando una identificación con la exterioridad a partir de una proyección de imagen que el sujeto se hace de sí, amparado por una unidad histórico-biográfica.

Creemos que a partir de este terreno intersticial es posible abordar la identidad en términos de sus configuraciones normativas, es decir,

¿En qué medida la «identidad» es un ideal normativo más que un aspecto descriptivo de la experiencia? (...) En definitiva, la «coherencia» y la «continuidad» de «la persona» no son rasgos lógicos o analíticos de la calidad de persona sino, más bien, normas de inteligibilidad socialmente instauradas y mantenidas⁴.

nuestra identidad biológica. Nuestra vida biológica en sí ha ingresado al dominio de la decisión y la elección: esas preguntas se volvieron ineludibles. Este es el significado de vivir en una era de ciudadanía biológica, de «ética somática» y de política vital” ROSE, Nikolas. *Políticas de la vida. Biomedicina, poder y subjetividad en el siglo XXI*. UNIPE Editorial Universitaria, Buenos Aires, 2012, p. 498.

³ BIZBERG, Ilán. “Individuo, identidad y sujeto” [pp. 485-518]. *Estudios Sociológicos, El Colegio de México*. vol. 7, No. 21, 1989. p.502.

⁴ BUTLER, Judith. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Editorial Paidós, Barcelona, 2007. p. 71.

El devenir de la modernidad ha traído consigo unos modelos de fundamentación del conocimiento encargados de dictaminar las posibilidades que el sujeto tiene de reconocerse en el plano de la experiencia. Una de sus particularidades reside en la capacidad que éste tiene de testimoniarse, como un tercero, a partir de una actitud pragmática sostenida en base a un impulso de integración y mantención de una imagen articulada meticulosamente⁵.

Integrarse y mantenerse fiel a sí mismo en el camino hacia la autofundamentación forma parte de su consigna, a pesar del influjo proveniente de una enorme cantidad de marcadores y vectores identitarios que han surgido como resultado de las nuevas formas de gobierno que han marcado el trazado político contemporáneo. La idea imperante de que los hombres son portadores de una identidad nos propone una serie de elementos problemáticos cuya raíz podemos observarla en una presunción *a priori*, a saber, la de una disputa de límites entre un interior y un exterior. Dicha presunción supone que la identidad contiene una función demarcadora, de «frontera», con cierto carácter originario para el individuo.

⁵ Esto nos retrotrae a la figura del *testigo* planteada por Agamben a propósito de su referencia a la experiencia de *Auschwitz*. Según esto el sujeto, en tanto testigo, puede ser concebido como resto que sobrevive para testimoniar la exposición a la destrucción biológica, es decir, la construcción de una memoria del acontecimiento del exterminio. Sin embargo, la aporía de lo anterior residiría en el ejercicio de una memoria que, en un intento por alcanzar el sentido, se encuentra frente a aquello irrepresentable que supone la muerte, un acontecimiento vacío entre el acontecimiento y su representación. Así se provocaría una tensión ética frente a la invocación del evento vivido, como necesidad de recordar la experiencia *tal cual*, asumiendo que la muerte, en tanto experiencia de desaparición, mostraría la aporía de la representación ligada a los límites del lenguaje. Cfr. AGAMBEN, Giorgio. *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer* III. Editorial Pre-Textos, Valencia, 2000. En esta medida, la memoria histórica -y, por qué no, la memoria autobiográfica-, sería la destrucción de la experiencia a partir de la petrificación del acontecimiento, a saber, sacar de él lo que no se puede testimoniar, a partir de la consideración que es el lenguaje lo que permite suponer un origen prelingüístico que rompe con la condición espacio-temporal de la experiencia. Así, “(...) la conciencia de sí no es posible más que si se experimenta por contraste y sólo se emplea el “yo” dirigiéndose a alguien que se convierte en “tú” en la alocución, ya que esta condición de diálogo es constitutiva de lo humano y queda implicada en el proceso de comunicación (...) El problema de la experiencia como “patria original” del hombre es el problema del origen del lenguaje en su realidad de lengua y habla. Es una ficción, pues nunca está el hombre separado del lenguaje y no hay algo así como un acto de inventar el lenguaje, sino que el hombre se constituye como tal a través de él”. TACETTA, Natalia. *Agamben y lo político*. Prometeo Libros, Buenos Aires, 2011. pp. 281-282.

En otras palabras, la identidad sería parte de una interioridad anterior del sujeto, posible de ser desarrollada e integrada sistemáticamente⁶.

Esto se ha logrado gracias al desarrollo de nuevos modelos de pensamiento y conocimiento cuyos gérmenes, ligados a la racionalidad moderna, le han dado al ser humano un impulso hacia el autoconocimiento y la posibilidad de dar cuenta de sí mismo de una manera particular, muy cercana a una noción de claridad, especificidad y verdad⁷. Desde esta perspectiva, la identidad en la modernidad podría entenderse como una,

(...) noción que tenemos de nosotros mismos como seres desvinculados, emancipados de la cómoda, pero ilusoria, sensación de estar inmersos en la naturaleza y capaces de objetivar el mundo que nos rodea; o la imagen kantiana que tenemos de nosotros mismos como puros agentes racionales⁸.

Lo anterior, considerando que:

Con la evolución de la cosmovisión científica se desarrolló una variante específicamente moderna, que es la del ideal del yo desvinculado, capaz de objetivar no sólo el mundo que lo rodea, sino también sus emociones e inclinaciones, sus miedos y sus pulsiones, logrando así una especie de distanciamiento y autocontrol que le permite actuar “racionalmente” (...) La razón ya no se define en términos de una visión del orden en el cosmos, sino más bien procedimentalmente en términos de la eficacia instrumental, o de la maximización del valor buscado o de la coherencia con uno mismo⁹.

⁶ En el decir de Taylor, “Se trata más bien de un modo de autointerpretación históricamente limitado, un modo que ha venido a ser predominante en el Occidente moderno y que, por consiguiente, podría propagarse al resto del planeta; pero es un modo que tuvo un comienzo en el tiempo y en el espacio, y podría tener un final”. TAYLOR, Charles. *Fuentes del Yo. La construcción de la identidad moderna*. Editorial Paidós, Barcelona, 2012. p. 161.

⁷ Como ya hemos venido señalando, la modernidad como momento histórico convoca tanto el problema epistemológico como práctico, derivando lo anterior en la articulación entre el gobierno y la moral. En el decir de Longás, retomando a Constant y Tocqueville, “(...) el viaje del hombre hacia el descubrimiento de su identidad individual, fruto del desplome de las antiguas formas de pertenencia a la comunidad y de las categorías sociales que la constituían, significó, no sólo la aparición de su espacio privado, sino, también, una revelación de sí mismo, es decir, de una cierta originalidad del “yo” que, con el correr del tiempo, se constituiría en un sentido moral interior sobre el que le sería posible reconstruir el horizonte de la vida tomando como único referente la fidelidad a sí mismo. LONGÁS, Fernando. *La libertad en el laberinto del minotauro (Acercas de las aporías de la libertad política en el Estado Moderno)*. Editorial Cuarto Propio, Santiago de Chile, 2005. p. 102.

⁸ TAYLOR, Charles. *Fuentes del Yo*. p. 32.

⁹ TAYLOR, Charles. *Fuentes del Yo*. p. 44.

El corolario de este gesto epistemológico supone para el hombre la necesidad de encontrar nuevas formas de descripción, definición y reconocimiento que le otorguen una sensación de autenticidad y transparencia, que le permitan encontrar su particularidad pero que al mismo tiempo lo inscriban en un campo de saberes que sea delimitable y, más importante aún, clasificable para así promover espacios de intercambio basados en una objetividad prístina ligada a una experiencia común. Sin embargo, asumimos que una de las apuestas fallidas de las utopías emergentes en los albores de la modernidad ilustrada residió en el hecho de que la razón universal no fue capaz de dar cuenta de los problemas derivados de una noción de identidad que se entronizó como indicador de transparencia del sujeto histórico para consigo mismo.

Asistimos, de alguna manera, a la reactualización de la trama edípica¹⁰, mas no desde la perspectiva retomada por el discurso psicoanalítico sino a través de la presunción de que existe una verdad que se le oculta al sujeto a partir de su relación fracturada con el mundo: “Esta imagen rota que refleja la muerte es el referente último de toda posible identidad (tanto individual como colectiva) se constituye en referencia al abismo y está, por lo tanto, dañada, amenazada”¹¹. En esta medida, podríamos pensar que la identidad opera como una suerte de amalgama que, en tanto «imagen heterotópica»¹² del

¹⁰ Rescatamos la visión planteada por Michel Foucault respecto del problema que supone la verdad en Edipo: existiría una suerte de ejercicio compuesto por una *ley de mitades*, independientes, que deberán alcanzarse para poder sacar a la luz la verdad. Lo anterior subvierte el esquema del reconocimiento sujeto-objeto como modalidad privilegiada de acceso a la verdad sobre uno mismo, en tanto la verdad reposará sobre un procedimiento técnico, la práctica aletúrgica, que determinará su carácter verdadero. Esto permitiría explicar, desde otro lugar, de la tragedia como camino hacia la aprehensión de una verdad que constituye la sentencia de Edipo: “(...) el mismo personaje trata de saber, hace el trabajo de la verdad y se descubre como objeto de la investigación. Al comienzo Edipo ignoraba, y al final va a comprobar que sabe, pero ¿qué sabe? Sabe que él mismo, el ignorante, es el culpable que buscaba. Es él quien ha lanzado la flecha y, finalmente, es él el blanco. Está sometido, se ha sometido sin saberlo a su propio decreto”. FOUCAULT, Michel. *Del gobierno de los vivos. Curso en el Collège de France (1979-1980)*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2014. p. 43.

¹¹ LANCEROS, Patxi. *La modernidad cansada. Y otras fatigas*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2006. p. 97.

¹² Con esto nos referimos a la noción acuñada por Foucault para explicar la existencia de determinados espacios que tienen una realidad material y que tienden a sostener diversos emplazamientos reales, reflejándolos como una suerte de imagen especular: “En el espejo me veo donde no estoy, en un espacio irreal que se abre virtualmente tras la superficie; estoy allá lejos, allí donde no estoy, soy una especie de sombra que me da mi propia visibilidad, que me permite mirarme allí donde estoy ausente: utopía del espejo. Pero es igualmente una heterotopía, en la medida en que el espejo existe realmente y en que posee, respecto del

hombre moderno, viene a intentar llenar este espacio intersticial que le ha quedado inaccesible.

Es por esto que cuando intentamos articular discursos a propósito de la identidad, generalmente a partir de conceptos legados por las disciplinas antropológicas modernas, encontramos una serie de relaciones explicativo-causales que se esbozan en base a una configuración instrumental orientada a dar cuenta de sus mecanismos de aparición, articulación y consolidación. A pesar de los grandes esfuerzos dispuestos por los saberes disciplinarios propios de las ciencias sociales y humanas, en torno a sus metodologías descriptivas y analíticas, queda la impresión que no han logrado clausurar del todo la posibilidad de responder al problema de la identidad. Entendemos desde ya que la dificultad planteada involucra una serie de elementos. La identidad que, como ya señalamos, nos sitúa frente al problema de los límites del sujeto, no parece ser algo que pueda ser fácilmente delimitado en torno a un punto fijo¹³. Aparece, muchas veces, como una categoría taxonómica que apela a un espacio, una suerte de continente simbólico que agrupa otros tantos elementos que comprometen a los sujetos individuales y sociales.

2. «Entre» lo individual y lo social de la identidad

Dentro de esta lectura se podrían considerar dos grandes factores. Por una parte, una suerte de arraigo ontológico de la identidad, es decir, su cercanía con el «ser» de las cosas en base a una relación de apropiación y pertenencia

sitio que yo ocupo, una suerte de efecto de remisión; desde el espejo me descubro ausente en el sitio en el que estoy, ya que me veo allá lejos. A partir de esa mirada que, en cierto sentido, se dirige hacia mí, desde el fondo de este espacio virtual que está al otro lado del cristal, regreso hacia mí y comienzo a dirigir mis ojos hacia mí mismo y a reconstituirme allí donde estoy; el espejo funciona como una heterotopía en el sentido en que hace que este sitio que ocupo en el momento en que me miro en el cristal sea absolutamente real, en relación con todo el espacio que lo rodea, y absolutamente irreal, puesto que está obligado, para ser percibido, a pasar por ese punto virtual que está allá lejos”. FOUCAULT, Michel. “Espacios diferentes”. En *Obras esenciales. Ediciones Paidós Ibérica, Madrid, 2010*, p.1062.

¹³ A propósito de lo anterior podemos considerar el proceso de construcción de identidad, la identificación, como: “(...) un proceso de articulación, una sutura, una sobredeterminación y no una subsunción (...) sujeta al juego de *différance* (...) Y puesto que como proceso actúa a través de la diferencia, entraña un trabajo discursivo, la marcación y ratificación de límites simbólicos, la producción de “efectos de frontera”. Necesita lo que queda afuera, su exterior constitutivo, para consolidar el proceso”. HALL, Stuart. “Introducción: ¿Quién necesita identidad?” en HALL, Stuart; DU GAY, Paul. *Cuestiones de Identidad Cultural*. Amorrortu Editores, Buenos Aires, 2011., pp.15-16.

para/con ellas. En esta medida, parecería constituir un elemento natural y universal que define nuestro modo de vincularnos con el mundo a partir de un ideal de autenticidad. Por otra parte, emerge como la condición estructural, constitutiva, de separación entre un adentro y un afuera:

La mejor protectora y orientadora, sin duda, de propios y extraños. Tal sentimiento generalizado forma parte de una misión directriz de la identidad como proyecto total(itario) de la vida (...) La identidad es un complicado texto que leemos siendo completamente analfabetos¹⁴.

Atendiendo al primer elemento comentado, llamémosle «interacción intraidentitaria», la identidad se alzaría como una representación del hombre respecto de sí mismo ligada a un sentido de autoapropiación. Dicha configuración se encuentra mediada inevitablemente por una serie de marcadores identitarios que determinan una cartografía posible de formas de comprensión, tanto individuales como sociales. En otros términos, sería una caracterización individual imperativa que permitiría un ejercicio de definición subjetivo dentro de un campo simbólico-lingüístico compartido, a partir de elementos que nos disponen en un margen de mayor o menor cercanía con nuestra voluntad.

El constructo identitario también nos permite situarnos en una secuencia cronológica a la manera de un horizonte del desarrollo humano. Lo anterior queda claro si consideramos, por ejemplo, desde una mirada psicologicista, cómo la identidad se asocia a un individuo unificado, centrado y dotado de capacidades razonantes y de conciencia. En otras palabras, la identidad actuaría como elemento que se va adquiriendo a partir de la consecución de una serie de etapas, que comienzan en la infancia y terminan en la adultez, y que se encuentra asociada a unos modelos de construcción ligados a ideales de madurez y autonomía¹⁵.

¹⁴ GARCÍA, Antonio. *La identidad excesiva*. Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 2009. pp. 7-8.

¹⁵ Existen muchos ejemplos de lo expuesto. se pueden mencionar los estudios y referencias ligadas a las etapas del desarrollo de la personalidad, en base a la Teoría Psicosocial del Desarrollo y Crisis de la Identidad de Erik Erickson. Según esta particular perspectiva, el sentido de la identidad del *ego* es entendido como una síntesis entre impulsos básicos, las habilidades naturales y las oportunidades que otorga el medio. Dicha síntesis sería la que permitiría mantener un sentido de continuidad y mismidad en el individuo. *Cfr*, ERIKSON, Erik. *Identity and the Life Cycle*. New York, W.W. Norton & Company, Inc., 1980. pp. 94-95. Otro ejemplo de lo anterior sería el aportado por el psicoanalista austriaco Otto Kernberg, quien

La identidad se erige, entonces, como una formación que delimita criterios, tanto internos como externos, de inclusión y exclusión. Si entendemos que la identidad se construye secuencial y cronológicamente, como parte del proceso de formación subjetiva a partir de la disputa entre elementos innatos y ambientales, ésta podrá verse afectada por estímulos que impiden su adecuado desarrollo y, por ende, verse mermada, perderse o desarrollarse de manera insuficiente, cayendo el sujeto en una categoría de enfermedad y anormalidad. Es por esto que, desde esta perspectiva, se hace verosímil hablar de «crisis de identidad», bajo la premisa de que nuestra identidad define el espacio de las distinciones cualitativas sobre las que vivimos y escogemos, retroalimentándose en las decisiones que tomamos¹⁶.

Dentro de este mismo punto, podríamos considerar que la identidad trae aparejado un potencial narrativo para los sujetos que la desarrollan¹⁷. Puede entenderse lo anterior como aquello que, en base a la noción de sí mismo que cada uno establece, permite generar un relato coherente, consistente e inalterable, más allá de los cambios ambientales, las circunstancias biográficas personales y sociales. Es decir, todos asumimos que existe algo que nos mantiene unidos, siendo lo que somos, más allá de los cambios físicos, emocionales, sociales y espirituales que podamos tener a lo largo de nuestras vidas.

propone la identidad como el resultado de una integración normal, neurótica, de la estructura de la personalidad: “Propongo que la estructura de la personalidad neurótica, en contraste con las estructuras límite y psicóticas, implica una identidad integrada. La estructura neurótica de la personalidad presenta una organización defensiva que se centra en la represión y otras operaciones defensivas avanzadas o de alto nivel. En contraste, las estructuras límite y psicóticas se encuentran en pacientes que muestran una predominancia de operaciones defensivas primitivas que se centran en el mecanismo de escisión. La prueba de realidad se conserva en la organización neurótica y límite, pero está gravemente deteriorada en la psicótica. Estos criterios estructurales pueden complementar las descripciones ordinarias de conducta o fenomenológicas de los paciente y aumentar la precisión de un diagnóstico diferencial de la enfermedad mental, en especial en casos difíciles de clasificar”. KERNBERG, Otto. *Trastornos graves de la personalidad, estrategias psicoterapéuticas*. México, Editorial Manual Moderno, 1987. p. 3.

¹⁶ TAYLOR, Charles. *Fuentes del Yo*. p. 56.

¹⁷ Lo anterior guarda relación con lo que Paul Ricoeur intenta sortear, a propósito de la identidad personal, cuando se pregunta: “¿Cómo, en efecto, un sujeto de acción podría dar a su propia vida, considerada globalmente, una cualificación ética, si esta vida no fuera reunida, y cómo lo sería sino en forma de relato?” RICOEUR, Paul. *Sí mismo como otro*. Siglo XXI editores, México, D.F., 2003, pp. 160.

Incluso más, a partir de este relato integrado, la identidad nos permite situarnos como un nexo de sentido cognoscitivo y moral con la experiencia fenomenológica, generando un cúmulo de significados particulares en torno a aquellos elementos simbólicos que expresa y exterioriza. Es así como los seres humanos logramos generar un sentido de vida en base a una idea de continuidad en el tiempo¹⁸. Pero la identidad no nos remite exclusivamente a un problema individual, cercano a lo que las modernas psicologías han entendido como «personalidad». Como ya insinuamos, la identidad aparece en todo momento mediada por procesos de interacción entre los miembros de la comunidad, es decir, entendiéndolo que la adscripción identitaria se dirige en torno a categorías externas relativamente estables que nos permiten desarrollar un sentido de pertenencia¹⁹. Desde esta perspectiva, no es novedad que los principales conflictos bélicos y movimientos sociales de los últimos siglos se hayan encontrado dispuestos en torno a la defensa de entelequias con arraigo ideológico, ligadas a nociones que comportan un potencial de convocatoria tales como las de Nación, Patria, Territorio y Clase²⁰.

¹⁸ A propósito del problema de la continuidad del tiempo situamos la doble configuración de *las dos caras* de la identidad: por un lado como *mismidad (idem)*, diacrónica, entendiéndolo por esto un concepto de relación y de relación de relaciones que permite sostener una cierta continuidad en el tiempo y crear una serie de categorías basadas en la comparación; por otro, la identidad del *self (ipse)*, sincrónica, que le daría el sentido de unicidad al yo, a saber, su condición de primera persona o «yo», ligado a una experiencia personal autobiográfica. RICOEUR, Paul. *Sí mismo como otro*, pp. 160

¹⁹ Tomemos, por ejemplo, la descripción que realiza Castells a propósito de esta noción: “Por identidad, en lo referente a los actores sociales, entiendo el proceso de construcción del sentido atendiendo a un atributo cultural, o un conjunto relacionado de atributos culturales, al que se da prioridad sobre el resto de las fuentes de sentido. Para un individuo determinado o un actor colectivo puede haber una pluralidad de identidades. No obstante, tal pluralidad es una fuente de tensión y contradicción tanto en la representación de uno mismo con la acción social. Ello se debe a que la identidad ha de distinguirse de lo que tradicionalmente los sociólogos han denominado roles o conjunto de roles (...) Las identidades son fuentes de sentido para los propios actores y por ellos mismos son construidas mediante un proceso de individualización (...) las identidades pueden originarse en las instituciones dominantes, sólo se convierten en tales si los actores sociales las interiorizan y construyen su sentido en torno a esta interiorización”. CASTELLS, Manuel. *La era de la información: Economía, sociedad y cultura*, Vol. II: *El poder de la identidad*. Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2001. pp. 28-29.

²⁰ En relación con esto, evocamos las palabras de Judith Butler, las que nos permiten inferir que dichos movimientos de convocatoria estarían dados por una promesa de reconocimiento que se ha mostrado insatisfactoria a lo largo de la historia: “En la medida en que se las entienda como puntos de unión, como fuerzas que tienden a promover la movilización política, las afirmaciones de identidad parecen ofrecer las promesas de unidad, solidaridad y universalidad. Como corolario, uno podría interpretar pues que el resentimiento y el rencor contra la identidad son signos de un disentimiento y una insatisfacción provocados por la imposibilidad de que esa promesa se cumpla. La obra reciente de Slavoj Žižek (...) abre un

Esta dimensión social de las identidades aparece supeditada a una suerte de relación de filiación discursivo-institucional en que el nombre, los adjetivos y los espacios materiales asociados a ellos nos permiten situarnos de manera integrada en diversos campos, con un relativo grado de seguridad. En esta situación los grupos de referencia se transforman en núcleos de resguardo dentro de las comunidades frente a otros, permitiendo cartografiar un campo social a partir de una potencial predictivo respecto de una alteridad que se emplaza como amenazante:

Al parecer, la cuestión de la identidad o, mejor, si se prefiere destacar el proceso de sujeción a las prácticas discursivas, y la política de exclusión que todas estas sujeciones parecen entrafñar, la cuestión de la «identificación», se reitera en el intento de rearticular la relación entre sujetos y prácticas discursivas²¹.

Lo anterior es pertinente toda vez que consideramos el carácter dialógico o interactivo de los procesos de formación identitaria descritos por la sociología contemporánea²².

camino para concebir las afirmaciones de identidad como sitios fantasmáticos, sitios imposibles y, por lo tanto, sitios alternativamente irresistibles y decepcionantes”. BUTLER, Judith. *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. Editorial Paidós, Buenos Aires, 2002. p. 269.

²¹ HALL, Stuart. Introducción: ¿Quién necesita identidad?”. p. 15.

²² Dentro de este espacio disciplinar podemos encontrarnos, por ejemplo, con la perspectiva del interaccionismo simbólico, que postula la identidad como el producto resultante de un proceso continuo de desenvolvimiento de relaciones sociales, en que las expectativas juegan un rol fundamental para la determinación de las cualidades con las que los sujetos se identifican, relevando el proceso identitario como aquel en permanente construcción dentro de la interacción entre el yo -interior- y los otros -la cultura-. Bajo esta premisa, Mead separa la *conciencia* como mera operación subjetiva, de la conciencia de sí, ligada a la condición de persona -producto de la interacción intersubjetiva-: “La persona y la conciencia de sí tienen primeramente que surgir, y luego tales experiencias pueden ser identificadas específicamente con la persona, o apropiadas por ésta; para adquirir, por así decirlo, esta herencia de la experiencia, es preciso que la persona se desarrolle previamente dentro del proceso social en el cual está involucrada esta herencia”. MEAD, George. *Espíritu, persona y sociedad. Desde el punto de vista del conductismo social*. Editorial Paidós, Barcelona, 1982. pp. 199-200. Por su parte, desde la perspectiva de la microsociología, Goffman le concederá importancia imperativa a la estructura social que rodea a los sujetos, entendidos como actores sociales, en su proceso de constitución identitaria. En esta línea, serán las condiciones contextuales histórico-institucionales las que determinen la constitución del *self* identitario en base a la modulación preformada de sus interacciones. A su decir: “Entiendo por *identidad personal* (...) las marcas positivas o soportes de la identidad, y la combinación única de los ítems de la historia vital, adherida al individuo por medio de esos soportes de su identidad. La identidad personal se relaciona, entonces, con el supuesto de que el individuo puede diferenciarse de todos los demás, y que alrededor de este medio de diferenciación se adhieren y entrelazan,

Debemos considerar, además, que las mentadas disposiciones identitarias asociadas a la pertenencia social no son siempre equivalentes ni equidistantes las unas de otras. Es más, hoy en día la posibilidad de generar adscripciones estarían reguladas mayoritariamente por el establecimiento de modelos estratégicos de asociación, ligados a un sinnúmero de caracteres parciales y fragmentarios que tienden a unirse de manera flexible y que invocan a los individuos a reconocerse dentro de determinadas formas de experiencia social. Algunos de estos elementos aparecerían como naturales e inmutables, cercanos al mantenimiento de una tradición asignada por territorio o sangre. Otros, en cambio, emergen en las cercanías de lo que podríamos denominar un espacio de «personalización individual»²³, vinculados, por ejemplo, a grupos de interés, modas, estilos artístico-culturales e, inclusive, filiaciones políticas, centradas en la explosión de las diferencias. En el decir de Laclau y Mouffe:

(...) se constata una neta tendencia a valorar las «diferencias», y a crear nuevas identidades que tienden a privilegiar criterios «culturales» (vestimentas, música, lengua, tradiciones regionales, etc.). En tanto que de los dos grandes temas del imaginario democrático -el de la igualdad y el de la libertad- era el de la igualdad el que había tradicionalmente predominado, las demandas de autonomía hacen adquirir al tema de la libertad una centralidad cada vez mayor. Es por esta razón que muchas de estas resistencias no se manifiestan bajo formas de lucha colectivas sino a través de un individualismo crecientemente afirmado²⁴.

Lo anterior nos pone frente a un complejo escollo al intentar generar una cartografía identitaria única, particularmente considerando que su carácter polivalente ha permitido a los sujetos desarrollar progresivamente diversos modos de significación que han tendido a trascender los modelos arquetípicos preestablecidos por una tradición que, hoy por hoy, se encuentra

como en los copos de azúcar, los hechos sociales de una única historia continua, que se convertirá luego en la melosa sustancia a la cual pueden adherirse aún otros hechos biográficos. Lo que resulta difícil apreciar es que la identidad personal puede desempeñar, y de hecho desempeña, un rol estructurado, rutinario, y estandarizado en la organización social, precisamente a causa de su unicidad”. GOFFMAN, Erving. *Estigma. La identidad deteriorada*. Amorrortu Editores, Madrid, 2006. p. 73.

²³ Con esto nos referimos a la noción anglosajona de *customization*, que remite a la idea sobre la posibilidad de realizar una operación de modificación personal de sí mismo en base a una serie de requerimientos personales, cuestión que aparece reflejada en la emergencia de nuevos modelos estratégicos de marketing sostenidos sobre la base de generar productos que se ajusten a la medida de los consumidores.

²⁴ LACLAU, Ernesto.; MOUFFE, Chantal. *Hegemonía y estrategia socialista*. p. 185.

en una profunda crisis reflejada en las instituciones políticas, sociales y culturales. En el decir de Maffesoli:

(...) esta relación entre apariencia y cuerpo social ha dejado de ser patrimonio exclusivo de los estamentos para convertirse en el signo de reconocimiento de la multiplicidad de grupos informales que constituyen la sociedad postmoderna (...) En efecto, si la modernidad se caracteriza por *señalar residencia* -pertenecemos a una profesión, un sexo, una ideología, una clase; en pocas palabras, cada cual tiene una identidad y una dirección, cuyo conjunto determina un *social* relacional, mecánico y finalizado- resulta curioso constatar que la *socialidad* contemporánea es mucho más confusa, heterogénea y móvil²⁵.

Un aspecto central en el abordaje del problema identitario, más allá de la inagotable discusión entre su carácter esencialmente individual o social, reside en que su vivencia se inscribe subjetivamente desde el desconocimiento respecto de sus condiciones de emergencia y producción. De cierta manera, es aquello que hay que asumir para enfrentar un espacio de experiencia ética con sentido: “La identidad es un concepto de este tipo, que funciona “bajo borradura” en el intervalo entre inversión y surgimiento; una idea que no puede pensarse a la vieja usanza, pero sin la cual ciertas cuestiones clave no pueden pensarse en absoluto”²⁶. Dicho de otro modo, no es que la identidad surja en el momento en que sujetos se adscriben a una organización institucional o se definen desde ella. Se vivencia subjetivamente como el paroxismo de un germen que, al parecer, se encontraría latente en el sujeto, aún cuando éste pueda sufrir determinadas modificaciones en su interacción con el medioambiente. Estaríamos frente a la apelación a una identidad intrínseca, haciendo que el desplazamiento del individuo por el trazo social se centre en un ejercicio práctico de elecciones, considerando sus potenciales adecuaciones e inadecuaciones.

Lo anterior nos permite aproximarnos al segundo elemento problemático del dilema identitario. Es el que surge cuando consideramos la identidad como el resultado de una formación residual de integración entre un adentro y un afuera, un binarismo modal que podría ser considerado como una

²⁵ MAFFESOLI, Michel. “Identidad e identificación en las sociedades contemporáneas”. En ARDITI, Benjamín. (ed.). *El reverso de la diferencia. Identidad y política*. Ediciones Nueva Sociedad, Caracas, 2000. pp.38-42.

²⁶ HALL, STUART. “Introducción: ¿Quién necesita identidad?” p. 14.

«articulación interidentitaria». Con esto nos referimos a que la identidad exige asumir *a priori* una suerte de relación entre una interioridad, materializada en el «yo soy» reflejado en esta noción (conciencia, alma, espíritu), y una exterioridad (*-alter*), es decir, como aquello que nos distingue y nos mantiene en una relación de «justa distancia» con el mundo:

Se trata de lugares donde cada cual puede reconocerse a sí mismo al tiempo que se identifica con los demás y donde, sin preocuparse por el control del futuro, preparar el presente; lugares, en fin, donde se elabora un tipo de libertad intersticial en contacto directo con lo prójimo y lo concreto²⁷.

Este modo de concebir la identidad nos remite, una vez más, al dualismo enquistado en el pensamiento moderno, aquel que se centra en la separación y reconocimiento entre el mundo de lo empírico y el mundo de lo racional. Esto hace posible considerar al cuerpo del sujeto que, recordemos, es aquel objeto sobre el que se direcciona la biopolítica, como lugar de inscripción de la construcción identitaria imaginaria que, mediada por una serie de saberes científicos, proyecta al sujeto hacia un proceso de reconocimiento consciente de sí mismo²⁸.

De esta manera la identidad puede comenzar a esbozarse como el resultado del impacto de una racionalidad política sobre el cuerpo, toda vez que provoca un marco de inteligibilidad que propicia la apropiación del sujeto sobre sí mismo y la subsecuente pertenencia a una determinada configuración social. Así, la identidad se erigiría como algo más que una mera prescripción normativa sobre el cuerpo. En definitiva, planteamos que la identidad se puede comprender como una figura intersticial, la del «*entre*», en la división normativa de los cuerpos y una política diseñada para ajustarse a estos.

²⁷ MAFFESOLI, Michel. “Identidad e identificación en las sociedades contemporáneas”. p.41.

²⁸ Esto queda del todo claro en relación con los modos de partición biológica del cuerpo, refrendados por los nuevos avances tecnológicos de la ciencia médica, que han permitido transformarlo en una entidad modificable, configurable y reemplazable en sus partes, según se requiera: “La identificación de las piezas y de sus movimientos permite sustituir con elementos artificiales a los que se deterioran o presentan una falta, y hasta construir cuerpos autómatas. El cuerpo se repara. Se educa. Hasta se fabrica. La panoplia de instrumentos ortopédicos y de herramientas de intervención prolifera, pues, en la medida en que, en lo sucesivo, se vuelve capaz de descomponer y reparar, de cortar, reemplazar, quitar, agregar, corregir o enderezar”. DE CERTEAU, Michel. *La invención de lo cotidiano 1. Artes de hacer*. Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, México D.F., 2000, pp. 155-156.

En este sentido nos parece acertado el análisis propuesto por De Certeau, referido a la distribución de los cuerpos sobre el campo social dentro de lo que sería la delimitación de una operación de representación. Fundamentalmente nos referimos a la relación entre *cuerpos* y *códigos*, en que:

(...) el *discurso* normativo sólo *funciona* si ya se convirtió en *relato*, en un texto articulado sobre lo real y al hablar en su nombre, es decir una ley historiada, situada en un contexto histórico, contada por los cuerpos. Su narrativización es la experiencia presupuesta para que aún produzca el relato al hacerse creer (...) Otra dinámica completa a la primera y se le imbrica, la que empuja a los seres vivos a convertirse en signos, a encontrar en un discurso el medio para transformarse en una unidad de sentido, en una identidad. De esta carne opaca y dispersa, de esta vida exorbitante y alterada, para en fin a la limpidez de una *palabra*, volverse un fragmento del lenguaje, un solo nombre, legible para los demás, citable (...) Esta intertextuación del cuerpo responde a la encarnación de la ley; la mantiene, hasta parece fundirla, servirla en todo caso. Pues la ley juzga de éste: “Dame tu cuerpo y te doy sentido, te hago nombre y palabra en mi discurso”. Las dos problemáticas se sustentan, y tal vez la ley no tendría poder alguno si no se apoyara sobre el oscuro deseo de intercambiar algo de la carne por un cuerpo glorioso, de ser escrito, así fuera mortalmente, y de ser transformado en una palabra reconocida. Aquí todavía, en esta pasión de ser signo, sólo se opone el grito, extravió o éxtasis, revuelta o fuga de lo que del cuerpo escapa a la ley de lo nombrado²⁹.

3. La identidad como problema político

La dimensión espacio-temporal, que invoca el lugar del cuerpo individual dentro de un espacio social históricamente determinado, se transforma en el continente perfecto para el influjo de las nuevas formas de gobierno. Esto se ve más claramente al considerar que lo que se encuentra en disputa es la relación entre una gestión estratégica de las posiciones subjetivas, representadas por rituales orientados a la conformación de la individualidad, y una serie de enunciados asociados a ellos que emergen en función de un proceso constante de asimilación y acomodación de la distribución del poder por el cuerpo social. Dichas relaciones desconocerían, en el decir de Deleuze y Guattari, la naturaleza «rizomática» del conocimiento³⁰.

²⁹ DE CERTEAU, Michel. *La invención de lo cotidiano 1. Artes de hacer*. pp. 161-162.

³⁰ El modelo del «rizoma» supone unas formas que de ningún modo siguen una secuencia lineal y causal, sino que se organizan en base a multiplicidades. Desde esta perspectiva,

Es en esta línea que los actos constitutivos de definición de identidades y diferencias cobran su particular significado en relación con los diagramas del poder. Así dispuesto, la identidad contiene las reglas que permiten el establecimiento de determinadas multiplicidades de sentido, fundadas en la relación entre diversas identificaciones emergentes y superpuestas de un campo discursivo, y los vectores identitarios que sostienen y legitiman determinadas funciones enunciativas particulares contenidas en dichas identidades dentro de un momento histórico. En otras palabras, sería menester considerar que lo que se incorpora en el proceso de construcción identitaria no son sólo los adjetivos sustanciales, sino también los códigos de lectura de dichos nombres y los efectos asociados a ellos que dependerán, en definitiva, de una «economía del reconocimiento». En este sentido:

suponemos que el influjo de lo social sobre lo individual es menos una prescripción directa dualista jerárquica -molar/molecular-, que un proceso de desplazamiento constante con potencial productivo -de conciencias e inconciencias-, a partir de un modelo de «brotes» de relaciones: “(...) a diferencia de los árboles o de sus raíces, el rizoma conecta cualquier punto con otro punto cualquiera, cada uno de sus rasgos no remite necesariamente a rasgos de la misma naturaleza; el rizoma pone en juego regímenes de signos muy distintos e incluso estados de no-signos. El rizoma no se deja reducir ni a lo Uno ni a lo Múltiple. No es lo Uno que deviene dos, ni tampoco que devendría directamente tres, cuatro o cinco, etc. (...) No está hecho de unidades, sino de dimensiones, o más bien de direcciones cambiantes. No tiene principio ni fin, siempre tiene un medio por el que crece y desborda. Constituye multiplicidades lineales de n dimensiones, sin sujeto ni objeto, distribuibles en un plan de consistencia del que siempre se sustrae lo uno ($n-1$). Una multiplicidad de este tipo no varía sus dimensiones sin cambiar su propia naturaleza y metamorfosearse. Contrariamente a una estructura, que se define por un conjunto de puntos y posiciones, de relaciones binarias entre estos puntos y de relaciones biunívocas entre estas posiciones, el rizoma sólo está hecho de líneas: líneas de segmentaridad, de estratificación, como dimensiones, pero también línea de fuga o de desterritorialización como dimensión máxima según la cual, siguiéndola, la multiplicidad de metamorfosea al cambiar de naturaleza (...) El rizoma es una antigenealogía, una memoria corta o antimemoria. El rizoma procede por variación, expansión, conquista, captura, inyección. Contrariamente al grafismo, al dibujo o la fotografía, contrariamente a los calcos, el rizoma está relacionado con un mapa que debe ser producido, construido, siempre desmontable, conectable, alterable, modificable, con múltiples entradas y salidas, con sus líneas de fuga”. DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Editorial Pre-Textos, Valencia, 2010. pp. 25-26.

Hay, entonces, una pérdida constitutiva en el proceso de reconocer, dado que el “yo” se transforma merced al acto de reconocimiento. No todo su pasado se recoge y conoce en ese acto; este modifica la organización de ese pasado y su significado al mismo tiempo que transforma el presente de quien recibe el reconocimiento. El reconocimiento es un acto en el cual el “retorno a sí” resulta imposible también por otra razón. El encuentro con otro genera una transformación del yo de la cual no hay retorno. En el transcurso de ese intercambio se reconoce que el yo es el tipo de ser en el que la permanencia misma dentro de sí se revela imposible. Uno se ve obligado a conducirse *fuera de sí mismo*; comprueba que la única manera de conocerse es por obra de una mediación que se produce fuera de uno mismo, que es externa, en virtud de una convención o norma que uno no ha hecho y en la que uno no puede discernirse como autor o agente de su propia construcción³¹.

Señalamos que el «gobierno de la identidad» adquiere un cariz particular, especialmente en relación a los modos en que los propios sujetos son llamados a aceptar voluntariamente determinadas formas de ser gobernados. En esta línea se inscribe el problema de las formas de enunciación veraz, en tanto requieren de una actitud activa por parte de los individuos que se encuentran bajo un determinado régimen. Si esto es así, podríamos consignar que la identidad se erige como parte de una política de producción de subjetividades, configurada en torno a la aceptación voluntaria de los nombres que se le ofrecen, y cuya operatividad se torna efectiva en la medida que va más allá de la mera aceptación pasiva de las normas. En otras palabras, lo que estaría en juego es la producción de un cuerpo individual que se encuentra permeado, desde sus fundamentos, por la multiplicidad, y en que la determinación identitaria se incrustaría como un «agenciamiento maquínico»³² de los desplazamientos, las proximidades y las distancias que comporta la relación entre el cuerpo y la masa social:

³¹ BUTLER, Judith. *Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad*. Amorrortu Editores, Buenos Aires, 2009. pp. 44-45.

³² Deleuze y Guattari sitúan el agenciamiento maquínico como instancia productora de subjetividad. En sus palabras: “(...) está orientado hacia los estratos, que sin duda lo convierten en una especie de organismo, o bien en una totalidad signifiante, o bien en una determinación atribuible a un sujeto; pero también está orientado hacia un *cuerpo sin órganos* que no cesa de deshacer el organismo, de hacer pasar y circular partículas asignificantes, intensidades puras, de atribuirse los sujetos a los que tan sólo deja un nombre como huella de intensidad. DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil mesetas*. p. 10.

El nombre propio no designa un individuo: al contrario, un individuo sólo adquiere su verdadero nombre propio cuando se abre a las multiplicidades que lo atraviesan totalmente, tras el severo ejercicio de despersonalización. El nombre propio es la aprehensión instantánea de una multiplicidad³³.

La base de esto se sostendría en una suerte de «performatividad discursiva» que “(...) parece producir lo que nombra, hacer realidad su propio referente, nombrar y hacer, nombrar y producir”³⁴. De modo que no se puede pensar dicha *performance* del sujeto como una acción dependiente de su voluntad individual, sino más bien como el potencial normativo que él mismo, en tanto posición discursiva, contiene. En el decir de Butler:

(...) la historicidad de las normas (las “cadenas” de iteración invocadas y disimuladas en la enunciación imperativa) constituyen el poder del discurso de hacer realidad lo que nombra (...) La fuerza normativa de la performatividad -su poder de establecer qué ha de considerarse un “ser”- se ejerce no sólo mediante reiteración, también se aplica mediante la exclusión³⁵.

Lo planteado se hace visible a partir de las prácticas destinadas a nombrar, categorizar y situar lo múltiple dentro de un plano de regularidad de identificación, generando efectos de legitimidad política en torno a parámetros de inclusión/exclusión que aseguran la igualdad de base requerida para la configuración de la vida civil actual. Esto, en último término, constituiría una modalidad de circulación del poder centrada en la formación de dispositivos ópticos que disponen formas legítimas de «ver-se» y «decir-se». En el decir de Haraway:

La visión es *siempre* una cuestión del «poder de ver» y, quizás, de la violencia implícita en nuestras prácticas visualizadoras. ¿Con la sangre de quién se crearon mis ojos? Estos temas se aplican también al testimonio desde la posición del «yo» (...) La autoidentificación es un mal sistema visual. La fusión es una mala estrategia de posicionamiento. Los muchachos de las ciencias humanas han denominado la «muerte del sujeto» a esta duda de la presencia de uno mismo, a este punto ordenador de la voluntad y de la conciencia³⁶.

³³ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil mesetas*, p. 43.

³⁴ BUTLER, Judith. *Cuerpos que importan*, p. 162.

³⁵ BUTLER, Judith. *Cuerpos que importan*, p. 268.

³⁶ HARAWAY, Donna. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Ediciones Cátedra, Madrid, 1995. p. 330. Recordemos la disposición de los modos entre «ver» y

Dicha situación nos lleva a considerar que la determinación del yo identitario se encuentra atravesada por un modo de vinculación a una serie de normas, un principio de organización, división primaria y jerarquización de los cuerpos identitarios dentro del entramado social: “Esto es así, no sólo históricamente, sino quizá estructuralmente, porque el *nomos*, como principio de división, como la división misma (*nemein*), siempre regula de antemano, y así siempre incorpora y subsume, su externalidad: la externalidad sólo es concebible desde el orden nómico, y es una función del orden nómico”³⁷.

Entendemos que dichas regulaciones no obedecen únicamente a las disposiciones de la institucionalidad jurídico-política, sino que se encuentran diseminadas por el espacio social en un constante desplazamiento y transformación, lo que a su vez incide de un modo gravitante sobre los individuos que se reconocen como sujetos posibles de establecer relaciones -de verdad- consigo mismos. De este modo sería posible imaginar que el surgimiento de un «yo», con capacidad de dar cuenta de sí mismo, está intrínsecamente ligado a unos códigos normativos otorgados por un ideal ético que precede y excede sus propias capacidades narrativas, que lo determina como agente capaz de reconocerse en base a la mediación de un intercambio con un otro. En esta medida, podríamos considerar que el ideal en torno a una identidad unitaria originaria se estatuye como «ficción real», para de este modo eliminar las opacidades propias de cualquier *ethos* contemporáneo:

«*decir*» propuestos por Foucault a propósito del problema de la verdad. En esta misma línea podríamos situar el dilema de la identidad, por cuando convoca un modelo de regularidad entre ambos aspectos. Sin embargo, habría que detenerse en aquellos mecanismos de lectura discursivos -los métodos- que permiten establecer dicha conexión, generando la realidad como efecto residual.

³⁷ MOREIRAS, Alberto. *Línea de sombras. El no sujeto de lo político*. Editorial Palinodia, Santiago de Chile, 2006, p. 34.

(...) me someto a una norma de reconocimiento cuando te ofrezco mi reconocimiento, lo cual significa que el «yo» no lo ofrece a partir de sus recursos privados. En rigor, parece que el «yo» queda sujeto a la norma en el momento de hacer ese ofrecimiento, de modo que se convierte en instrumento de la agencia de esa norma (...) La posibilidad del «yo», de hablarse y conocerse, reside en la perspectiva que disloca la perspectiva de primera persona condicionada por ella³⁸.

Siguiendo el pensamiento de Butler, a propósito de Adorno, sería necesario considerar la existencia de un *ethos* colectivo que contiene en sus bases un reservorio de violencia y represión. Dicha violencia se vería materializada de forma prematura por el carácter de enfrentamiento que supone la disyunción entre lo individual y lo social, a partir de la consignación de una universalidad abstracta que excluye las particularidades mediante la «homogenización ideal» de las individualidades. Tal y como señala la autora:

En ese sentido, el *ethos colectivo* instrumentaliza la violencia para mantener la apariencia de su carácter colectivo. Es más: ese *ethos* únicamente se convierte en violencia cuando llega a ser un anacronismo. Lo que esta forma de violencia ética tiene de extraño desde un punto de vista histórico -y temporal- es que, si bien el *ethos* colectivo se ha vuelto anacrónico, no se ha convertido en pasado: persiste en el presente como un anacronismo. Se niega a volverse pasado, y la violencia es su modo de imponerse al presente. A decir verdad, no sólo se le impone: también procura eclipsarlo, y ese es precisamente uno de sus efectos violentos³⁹.

Esto, en definitiva, estaría dado por las determinaciones sociales que habilitan determinados modos de apropiación vital a partir de la proposición de procesos de elección vital con valor de verdad, entendiendo que existe un sujeto individual responsable, y potencialmente imputable, de sus propias acciones. Dicha propuesta, más que dejar abierta una invitación a la apertura y expresión de las diferencias dentro de una comunidad política plural y diversificada, actuaría sobre la configuración de los límites de lo pensable adscrito a un ideal de participación individual enmarcado por la razón universal: un vínculo dialéctico, de necesidad y dependencia, entre particularidad y universalidad, ambas como grandes abstracciones dentro de un orden prescrito por una razón hegemónica e inclusiva, basado en el

³⁸ BUTLER, Judith. *Dar cuenta de sí mismo*, pp. 42-45.

³⁹ BUTLER, Judith. *Dar cuenta de sí mismo*, p. 15.

principio político-jurídico de igualdad ante la ley de todos los hombres⁴⁰. Lo que se revela frente a esta mirada es la condición bajo la que el «yo reflexivo» cobra la forma de una función interna regulatoria de las formas de vida, respondiendo a determinadas disposiciones ligadas a una sincronía entre «ser» y «hacer». Lo anterior se fundaría en una narración histórico-biográfica que encuentra sentido en un ideal vinculado a la perspectiva del autogobierno.

Se hace notar aquí la existencia de una relación problemática entre los procesos de identificación y su inscripción dentro de campos que proponen las teorías sociales y políticas como modelos explicativos. Estas fórmulas han permitido una determinada precomprensión de los sujetos modernos *como si* fueran libres y autónomos⁴¹, al tiempo que se encuentran atados a determinadas técnicas políticas que los encierran en la circularidad de un pensamiento autorreflexivo. Desde esta perspectiva la identidad emerge como un campo de fuerzas en pugna, dado que, como dice Mouffe, “(...) fijan parcialmente el sentido de una cadena signifiante y permiten detener el flujo de los significantes y dominar provisionalmente el campo discursivo”⁴².

Es importante también destacar que, a diferencia de las disputas de épocas precedentes, la lucha por la hegemonía identitaria hoy en día parece dirimirse en términos de un ideal de reconocimiento⁴³ dispuesto en torno a la

⁴⁰ LANCEROS, Patxi. *Política mente. De la revolución a la globalización*. Editorial Anthropos, Barcelona, 2005. p. 116.

⁴¹ Apelamos, una vez más, al pensamiento de Laclau y Mouffe en relación con este punto. Existe una crítica a la reformulación de los principios del liberalismo por parte del neoliberalismo, puntualmente la visión de Hayek, que sitúa la libertad como aquello que emerge una vez que se han limitado al mínimo la intervención del Estado: “La libertad política está ostensiblemente excluida de esta definición (...) Esta tentativa por volver a la concepción tradicional de la libertad, que la identifica con la no interferencia con el derecho de apropiación ilimitada y con los mecanismos de la economía capitalista de mercado, se esfuerza en desacreditar toda concepción «positiva» de LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. *Hegemonía y estrategia socialista*, p. 194.

⁴² MOUFFE, Chantal. “Por una política de la identidad nómada”. *Revista Debate Feminista*. Año 7, vol. 14., México, 1996. p. 4.

⁴³ Con esto nos referimos a que la lógica del reconocimiento basada en las articulaciones totalizantes y excluyentes entre lo universal y lo individual, estaría ya prefigurada dentro del esquema social -en tanto exclusión constitutiva-, por lo que el sujeto que es invitado a participar de manera libre está llamado a ocupar una posición que, en definitiva, le permitiría reconocerse como una entidad fija que siempre “fue” lo que ahora está siendo. Tiene que ver con el potencial de acción fundado en la toma de decisiones que, por un lado, estarían dentro de un contexto que estaría mediado por la decisión. Contexto y decisión que, por lo demás, implicarán siempre un acto de exclusión. Cfr. MOREIRAS, Alberto. *Línea de sombras. El no sujeto de lo político*. pp. 161-172.

consolidación de los límites de la interioridad individual. Con esto no queremos decir que lo social no sea relevante, sino que se haría necesario para el sujeto, en primer término, emprender un camino hacia el autodescubrimiento para saber cuál es el lugar al que puede optar voluntariamente dentro del entramado social. Lo anterior nos da una indicación acerca de la preeminencia del individualismo atómico dentro de las sociedades liberales contemporáneas, entendiéndolo que existiría una fragmentación insuperable entre lo individual y lo social, en que este último se constituye en un espacio de participación «voluntario»⁴⁴ a partir de un proceso previo de elucidación de la experiencia privada:

(...) en tiempos de triunfo tendencial del liberalismo como último horizonte de lo político (...) el estado se ha hecho sociedad. La conversión del estado en sociedad es consecuencia directa del individualismo liberal, y está sostenida en un rechazo de lo político en la medida en que lo político es una catexis de grupo -sostenida en la modernidad por el Estado- a propósito de la decisión entre amigo y enemigo. (...) El liberalismo abandona lo político a favor de una noción de derecho privado basada en la “polaridad recurrente de dos esferas heterogéneas, a saber, la ética y la economía, el intelecto y el comercio, la educación y la propiedad”. En el triunfo final del liberalismo el estado cae como instancia regulativa suprema y es sustituido por una “concepción humanitaria de la humanidad” y por un “sistema económico-técnico de producción y tráfico”. El punto de vista político viene a quedar subyugado por la postulación de plena autonomía en las esferas de la moralidad (y por lo tanto del derecho) y de la economía. Y tanto la moralidad como la economía, convertidas en dominios autónomos, pierden su sujeción al estado y reclaman para sí el ámbito totalizante de lo social: la humanidad en su conjunto⁴⁵.

Asistimos, de este modo, a un espacio de privatización de la experiencia de lo público en que el individuo, en tanto «agente libre» y sujeto de interés, se

⁴⁴ Nos referimos con esto a la preeminencia de la figura del «sujeto consumidor» que se siente libre al acceder a un mercado de productos diversos que le generan una ilusión de elección. En palabras de Byung-Chul Han: “La compra no presupone ningún discurso. El consumidor compra lo que le gusta. Sigue sus inclinaciones individuales. Su divisa es *me gusta*. No es ningún *ciudadano*. La responsabilidad por la comunidad caracteriza al ciudadano. Pero el consumidor no tiene esa responsabilidad. En el ágora digital, donde coinciden el local electoral y el mercado, la polis y la economía, los electores se comportan como consumidores. Puede preverse que internet pronto sustituirá al local electoral. Entonces las elecciones y la compra, lo mismo que en QUBE, tendrían lugar en la misma pantalla gráfica, es decir, en el mismo plano de conciencia. La propaganda electoral se mezclaría con la propaganda comercial. También el acto de gobernar se acerca al *marketing*”. HAN, Byung-Chul. *En el enjambre*. Herder Editores, Buenos Aires, 2015. pp. 72-73.

⁴⁵ MOREIRAS, Alberto. *Línea de sombras. El no sujeto de lo político*. p. 151

posiciona como usuario portador de derechos individuales abocado a asegurar sus posibilidades de elección y participación dentro de un mercado transaccional múltiple de objetos y relaciones, siempre orientado a la preservación y mejoramiento de su vida privada⁴⁶. En esta medida los derechos civiles, dentro de la modernidad contemporánea, como señala Longás:

(...) ya no deben ser pensados como algo inherente a la naturaleza humana y, por tanto, como manifestación de un cierto orden moral, que se habría expresado en un pacto originario, y que acompaña y funda lo político, sino como algo que responde a las necesidades históricas del momento que se vive, momento que aparece protagonizado por una sociedad burguesa cuyas principales actividades son básicamente la industria y el comercio⁴⁷.

Podríamos considerar, entonces, que los móviles de acción de los sujetos individuales dentro del espacio público se encuentran precedidos por un interés que toma una distancia radical frente al proyecto ilustrado, particularmente el kantiano. Será el interés individual en torno a la búsqueda de felicidad empírica, lo que vendrá a marcar el estado de cosas dentro de este devenir histórico moderno «sin humanidad».

Vislumbramos en esto la expansión de una racionalidad política liberal que propone al individuo como agente racional que se vincula a un mundo lleno de cosas objetivas. La identidad implica, entonces, un cierto desconocimiento de aquellos marcos que definen las distinciones y exclusiones necesarias para

⁴⁶ Como ejemplo de lo anterior, apelamos a la figura del *barrio*, comentada por Pierre Mayol, en tanto espacio que permite dar cuenta de una suerte de solapamiento de la distribución territorial que progresivamente va borrando los límites demarcatorios de la delimitación público/privado. En el decir del pensador: “(...) el barrio puede considerarse como la privatización progresiva del espacio público. Es un dispositivo práctico cuya función es asegurar una solución de continuidad entre lo más íntimo (el espacio privado de la vivienda) y el más desconocido (el conjunto de la ciudad o hasta, por extensión, el mundo) (...) La relación entrada/salida, dentro/fuera, confirma otras relaciones (domicilio/trabajo, conocido/desconocido, calor/frío, tiempo húmedo/tiempo seco, actividad/pasividad, masculino/femenino...); siempre se trata de una relación entre sí mismo y el mundo físico y social; es la organizadora de una estructura inicial y hasta arcaica del “sujeto público” urbano mediante el pisoteo incansable por cotidiano, que mete en un suelo determinado los gérmenes elementales (susceptibles de descomponerse en unidades discretas) de una dialéctica constitutiva de la conciencia de sí que adquiere, es este movimiento de ir y venir, de mezcla social y repliegue íntimo, la certeza de sí misma como algo inmediatamente social. DE CERTEAU, Michel; GIARD, Luce; MAYOL, Pierre. *La Invención de lo Cotidiano 2. Habitar, cocinar*. Universidad Iberoamericana. Departamento de Historia, Instituto Tecnológico y Estudios Superiores de Occidente, México D.F., 1994. pp. 10-11

⁴⁷ L LONGÁS, Fernando. *La libertad en el laberinto del minotauro*, p. 90.

la promoción de un ejercicio de equivalencias inter e inraidentitarias. En palabras de Mouffe:

(...) el pensamiento liberal pone en escena una lógica de lo social que implica una concepción del ser en tanto que presencia y concibe la objetividad como propia de las cosas en sí mismas. Por eso le es imposible reconocer que puede existir una identidad sólo si está construida como “diferencia” y que toda objetividad social está constituida por actos de poder. Lo que se niega a aceptar es que, al fin de cuentas, toda objetividad social es política y debe llevar la huella de los actos de exclusión que gobiernan su constitución⁴⁸.

4. Conclusiones: la reconfiguración identitaria de la relación público/privado

Así entendido, la moderna identidad humana funciona como una tecnología orientada a liberar al sujeto del confinamiento al espacio cerrado, propio de los regímenes disciplinarios. Le ofrece, en cambio, la posibilidad de proyectarlo hacia un espacio social «virtual». En otras palabras, la figura del viejo panóptico disciplinario desaparece, llevándose consigo la rigidez de sus muros, instalando en su lugar un individuo autorregulado que debe ser capaz de proyectar su paz interior hacia el exterior. Y en donde el derecho político se transforma en el garante de las condiciones para el adecuado ejercicio de intervención del sujeto sobre sí y sobre sus congéneres⁴⁹.

Aparece, de este modo, una nueva óptica de relación entre el ver y el decir marcada por el vaciamiento de las categorías sociales otorgadas por el espacio público clásico (aquellas que permitían agrupar y relacionar a las personas),

⁴⁸ MOUFFE, Chantal. “Por una política de la identidad nómada” *op. cit.* p.4.

⁴⁹ Con esto nos referimos a los modos de construcción de la experiencia de lo público preeminentes, particularmente en relación a los medios de comunicación masivos (televisión y redes sociales) que hacen cada vez más difícil hacer la distinción entre lo público -en su acepción tradicional- y una «publicidad» que se proyecta sobre la existencia privada. En esta línea, “(...) podría decirse hoy que el rasgo dominante de este espacio es justamente la “escalada” de la subjetividad, la primacía de lo íntimo/privado como tópicos vehiculizados a través de los más diversos géneros discursivos, de los más canónicos a los nuevos híbridos que involucran la política-espectáculo, a la exacerbación casi obscena de lo auto/biográfico, al primado de la “pequeña historia” aún en el horizonte informativo, a la peripecia personal e íntima como fagocitación pública, del talk-show a la “vida en directo”. ARFUCH, Leonor. “Problemáticas de la identidad”. ARFUCH, Leonor. (comp.). *Identidades, sujetos y subjetividades*. Prometeo Libros, Buenos Aires, 2005. p. 40.

frente a la inscripción de un individuo unidimensional empoderado de sí mismo. En esta línea, tal como plantea Arendt:

Todos están encerrados en la subjetividad de su propia experiencia singular, que no deja de ser singular si la misma experiencia se multiplica innumerables veces. El fin del mundo común ha llegado cuando se ve sólo bajo un aspecto y se le permite presentarse únicamente bajo una perspectiva⁵⁰.

Comprendemos esto como la emergencia de un nuevo plano de regularidad, que considera un modelo de vinculación entre «el yo y los otros» marcado por procesos de exclusión que emergen desde los modelos rituales que han dispuesto al sujeto y al individuo como figuras análogas. De este modo, se hace plausible pensar en un principio de «a-cercamiento»⁵¹ como eje rector de la experiencia. Se trataría de un principio en que los modelos de privatización de la existencia habilitan un régimen de vinculación predefinido por un sentido de temor permanente frente a una alteridad incontrolable y, por lo mismo, amenazante.

Esto permite comprender la identidad como una tecnología que sirve para objetivar el espacio intersticial que compone la experiencia dialógica entre individuo y sociedad. Su potencial efectividad remite, en primer lugar, a la afirmación de su carácter natural y original y, en segundo lugar, al conjunto de nombres y adjetivos tácitos que permiten acceder a un estado civil protegido, ya no a partir de un régimen de poder centrado en el derecho político, tal y como lo propusieron los pensadores políticos modernos clásicos, sino a través de nuevas formas de hacer una experiencia

⁵⁰ ARENDT, Hannah. *La condición humana*. Editorial Paidós, Madrid, 2011. pp. 77-78.

⁵¹ Convocamos esta noción como ejemplo de lo que queremos plantear. En tanto juego de palabras, el guion que separa la «a» del «cercar», como forma de mostrar los modos de hacer una experiencia social desvinculada dentro del contexto ofrecido por las racionalidades contemporáneas. La noción de *cercar* (*to fence*), etiológicamente se define como «esgrimir», entendido como acción de manejar, empuñar o enfrentarse. En esta línea pensamos, por ejemplo, en la *esgrima* como aquel deporte inaugurado durante el siglo XIII que contiene un fuerte componente matemático, filosófico y geométrico, y que a partir del siglo XIX viene a reemplazar los duelos realizados con armas de fuego. La palabra procede del verbo germánico *skermjan*, que significa reparar o proteger. Los contrincantes reciben el nombre de «tiradores». Cuando un tirador es «tocado» por el arma (en francés «*touché*»), el contrario recibe un punto. Destacamos este juego como metáfora de un individuo vinculado a otros dentro del espacio social a partir de un mecanismo que le sirve como potencial «blindaje» frente a la violencia que presupone la presencia del otro como alteridad indescriptible.

autoprotegida de uno mismo, basada en la autogestión y la administración de intereses particulares sobre una lógica de intercambios productivos.

En suma, lo que acá emerge es la posibilidad de abrir un espacio de interrogación crítica que conmina a una determinada forma de elaboración activa de los sujetos, materializándose de manera específica dentro del espacio histórico-social en que se encuentran inscritos. Con esto presente, podríamos suponer que la identidad sustancial es el resultado de un enfrentamiento entre el conocimiento (*logos* que preclasifica y ordena) y el *re-conocimiento*, teniendo por resultado el sometimiento a una imagen espectral respecto del «ser uno mismo» que, simultáneamente, convoca a los sujetos a posicionarse en una relación de adscripción a ideales normativos *a priori*, referidos a las representaciones que los individuos hacen de sí mismos.

Lo anterior actuaría en sincronía con un «ideal ético de correspondencia», en cuanto el sujeto se ve interpelado, desde su interior, a ajustarse a los cánones de las categorías identitarias a la que voluntaria y libremente se ha adscrito. Aún más, podemos considerar que el ejercicio práctico consiste en un proceso selectivo que le permite cartografiarse desde lo múltiple sin perder en ningún momento su ideal de unidad original, es decir, sin caer en una autocontradicción que lo pueda situar frente a la amenaza potencial de la fragmentación de sí. Sólo así podría llegar a disponerse como lo que verdaderamente es, lo que, en definitiva, le permitirá constituirse como sujeto privado, reconocido y legitimado dentro de un espacio social específico.

Bibliografía

AGAMBEN, Giorgio. *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III*. Editorial Pre-Textos, Valencia, 2000.

ARDITI, Benjamín. (ed.). *El reverso de la diferencia. Identidad y política*. Ediciones Nueva Sociedad, Caracas, 2000.

ARENDT, Hannah. *La condición humana*. Editorial Paidós, Madrid, 2011.

ARFUCH, Leonor. (comp.). *Identidades, sujetos y subjetividades*. Prometeo Libros, Buenos Aires, 2005.

BIZBERG, Ilán. “Individuo, identidad y sujeto”. *Estudios Sociológicos, El Colegio de México*. vol. 7, No. 21, 1989. pp.485-518.

BUTLER, Judith. *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. Editorial Paidós, Buenos Aires, 2002.

BUTLER, Judith. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Editorial Paidós, Barcelona, 2007.

BUTLER, Judith. *Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad*. Amorrortu Editores, Buenos Aires, 2009.

CASTELLS, Manuel. *La era de la información: Economía, sociedad y cultura, Vol. II: El poder de la identidad*. Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2001.

DE CERTEAU, Michel; GIARD, Luce; MAYOL, Pierre. *La Invención de lo Cotidiano 2. Habitar, cocinar*. Universidad Iberoamericana. Departamento de Historia, Instituto Tecnológico y Estudios Superiores de Occidente, México D.F., 1994.

DE CERTEAU, Michel. *La invención de lo cotidiano 1. Artes de hacer*. Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, México D.F., 2000.

DELEUZE, Gilles.; GUATTARI, Felix. *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Editorial Pre-Textos, Valencia, 2010.

ERIKSON, Erik. *Identity and the Life Cycle*. W.W. Norton & Company, Inc., New York, 1980.

FOUCAULT, Michel. *Obras esenciales*. Ediciones Paidós Ibérica, Madrid, 2010.

FOUCAULT, Michel. *Del gobierno de los vivos. Curso en el Collège de France (1979-1980)*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2014.

GARCÍA, Antonio. *La identidad excesiva*. Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 2009.

FUSTER; MOSCOSO. «El “misticismo real” de la identidad en el individuo moderno». HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 7 N° 2. ISSN 0718-8382, Noviembre 2016, pp. 61-88

GOFFMAN, Erving. *Estigma. La identidad deteriorada*. Amorrortu Editores, Madrid, 2006.

HALL, Stuart; DU GAY, Paul. *Cuestiones de Identidad Cultural*. Amorrortu Editores, Buenos Aires, 2011.

HAN, Byung-Chul. *En el enjambre*. Herder Editores, Buenos Aires, 2015.

HARAWAY, Donna. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Ediciones Cátedra, Madrid, 1995.

KERNBERG, Otto. *Trastornos graves de la personalidad, estrategias psicoterapéuticas*. Editorial Manual Moderno, México, 1987.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Editorial Siglo XXI, Madrid, 1987.

LANCEROS, Patxi. *Política mente. De la revolución a la globalización*. Editorial Anthropos, Barcelona, 2005.

LANCEROS, Patxi. *La modernidad cansada. Y otras fatigas*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2006.

LONGÁS, Fernando. *La libertad en el laberinto del minotauro (Acercas de las aporías de la libertad política en el Estado Moderno)*. Editorial Cuarto Propio, Santiago de Chile, 2005.

MEAD, George. *Espíritu, persona y sociedad. Desde el punto de vista del conductismo social*. Editorial Paidós, Barcelona, 1982.

MOREIRAS, Alberto. *Línea de sombras. El no sujeto de lo político*. Editorial Palinodia, Santiago de Chile, 2006.

MOUFFE, Chantal. “Por una política de la identidad nómada”. *Revista Debate Feminista*. Año 7, vol. 14., México, 1996.

RICOEUR, Paul. *Sí mismo como otro*. Siglo XXI editores, México, D.F., 2003.

ROSE, Nikolas. *Políticas de la vida. Biomedicina, poder y subjetividad en el siglo XXI*. UNIFE Editorial Universitaria, Buenos Aires, 2012.

TACETTA, Natalia. *Agamben y lo político*. Prometeo Libros, Buenos Aires, 2011.

TAYLOR, Charles. *Fuentes del Yo. La construcción de la identidad moderna*. Editorial Paidós, Barcelona, 2012.