

EL CONCEPTO DE *EXTERIOR CONSTITUTIVO* EN
DERRIDA, STATEN, LACLAU, MOUFFE, BUTLER Y HALL.
NOTAS PARA EL ANÁLISIS DE LAS IDENTIDADES¹

William Orozco Gómez

Universidad de San Buenaventura, Medellín, Colombia.

ORCID: 0000-0002-7428-0530

E-mail: willimon1805@yahoo.com

Resumen

Este artículo revisita el concepto de exterior constitutivo, inspirado por el pensamiento de Jacques Derrida y consolidado por Henry Staten. Para ello, se recuperan ideas de ambos autores, además de analizar aportaciones de otros como Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, Judith Butler y Stuart Hall, quienes se valen del concepto para producir un viraje al esencialismo y constructivismo que ha cercado el estudio de las identidades colectivas. Laclau y Mouffe muestran cómo el exterior disloca lo que es materia de afirmación y mantiene en desequilibrio las fronteras simbólicas que prefiguran las identidades. Butler involucra procesos de abyección y repudios fundacionales que contornean las ideas de “yo” que se fabrican por vías de la interdicción. Hall muestra la codependencia del Otro, quien actúa como correlato de cualquier idea de identidad. Se concluye que las identidades trabajan por exclusión y que, en el plano de formación docente, se censuran ciertos sujetos y posiciones.

Palabras Clave: *exterior constitutivo; identidades; deconstrucción; esencialismo; constructivismo.*

¹ Artículo de reflexión asociado a procesos de tesis doctoral “*Identidades Docentes, Performatividad y Formación de maestros en Escuelas Normales. Un análisis desde Judith Butler y Stuart Hall*”

¿Cómo citar?: Orozco Gómez, W. (2024). El concepto de exterior constitutivo en Derrida, Staten, Laclau, Mouffe, Butler y Hall. Notas para el análisis de las identidades. *Praxis Filosófica*, (59), e20513184. <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i59.13184>

Recibido: 24 de agosto de 2023. Aprobado: 21 de diciembre de 2023.

The Concept of Constitutive Outside in Derrida, Staten, Laclau, Mouffe, Butler, and Hall. Notes to Analyze Identities

William Orozco Gómez²

Abstract

This article revisits the concept of constitutive exterior, inspired by the thought of Jacques Derrida and consolidated by Henry Staten. To do this, ideas from both authors are recovered, in addition to analyzing contributions from others such as Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, Judith Butler, and Stuart Hall, who use the concept to produce a turn towards essentialism and constructivism that has surrounded the study of collective identities. Laclau and Mouffe show how the exterior dislocates what is a matter of affirmation and maintains in imbalance the symbolic borders that prefigure identities. Butler involves processes of abjection and foundational repudiations that shape the ideas of "I" that are manufactured by way of interdiction. Hall shows the codependency of the Other, who acts as a correlate of any idea of identity. It is concluded that identities work by exclusion and that certain subjects and positions are censored in the context of teacher training.

Keywords: *Constitutive Outside; Identities; Deconstruction; Essentialism; Constructivism.*

² Candidato a PhD en Ciencias de la Educación, Universidad de San Buenaventura – Medellín. Magíster en educación. Directivo docente en instituciones educativas oficiales. Docente de cátedra Universidad Católica de Oriente y Universidad de Antioquia.

**EL CONCEPTO DE *EXTERIOR CONSTITUTIVO* EN
DERRIDA, STATEN, LACLAU, MOUFFE, BUTLER Y HALL.
NOTAS PARA EL ANÁLISIS DE LAS IDENTIDADES**

William Orozco Gómez

Universidad de San Buenaventura, Medellín, Colombia.

(...) este imperativo, este mandato, requiere e instituye un “exterior constitutivo”: lo indecible, lo inviable, lo inenarrable que asegure (y que, por lo tanto, no siempre logra asegurar) las fronteras mismas de la materialidad. La fuerza normativa de la performatividad -su poder de establecer qué ha de considerarse un “ser”- se ejerce no sólo mediante la reiteración, también se aplica mediante la exclusión. Y en el caso de los cuerpos, tales exclusiones amenazan la significación constituyendo sus márgenes abyectos o aquello que está estrictamente forcluido: lo invivible, lo inenarrable, lo traumático.

Judith Butler (2002). Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del Sexo

I. Introducción

La pregunta antropológica, en un sentido amplio, se ha mantenido latente como una constante a lo largo de la historia. Este interés imperioso ha movilizado distintas disciplinas y se ha valido de múltiples categorías: desde “hombre” hasta “ser humano”, desde “sustancia” hasta “sujeto”, desde “individuo” hasta “persona”; todas éstas han reunido diversas perspectivas teóricas y formas de enunciación para abordar lo que sería un problema insondable y aporético. La metafísica occidental ha sido responsabilizada, en cierta medida, de esta tendencia inquisidora sobre el qué del hombre. El mismo Aristóteles nombró esta metafísica como *filosofía primera*, es decir, un estilo de meditación y especulación que procuraba trascender la

experiencia sensible para preguntarse por el ser, lo cual, en última instancia, involucra la pregunta por el problema antropológico. En Aristóteles, además, se pueden rastrear vestigios acerca de lo idéntico, esto es, de las relaciones entre lo uno y lo mismo, donde la equivalencia $A = A$ (A es igual a A) sería usada como principio ontológico para desentrañar la esencia del hombre. Esas ideas, entre otras, han permanecido en los cimientos de esta metafísica para examinar la naturaleza del hombre, tratando de rastrear aquello que persiste en el mismo, una identidad fija y definitiva. Ahora bien, estas cuestiones presuponen una suerte de esencialismo, sirviéndose de las ideas aristotélicas que se han sedimentado en aquello que se ha nombrado como *metafísica de la sustancia* (Butler, 2007).

En relación a esto, para su obra *Metafísica*, Aristóteles emplea el término “sustancia” para nominar las entidades animadas e inanimadas que son sujetos de otras formas de ‘ser’, localizando al hombre bajo el alero de éstas. La metafísica de estas sustancias, entonces, involucra forma (*morphé*) y materia (*hyle*). La forma condensa lo universal de la sustancia, mientras que la materia da cuenta de la “esencia” propia de la misma; sin embargo, materia y forma son indisociables, pudiendo ser separadas únicamente en tareas de intelección. A propósito de ello, en el *Libro V*, Aristóteles plantea, respecto a la esencia, que “cuyo enunciado es definición, también ella se dice qué es la entidad de cada cosa (...) el sujeto último que ya no se predica de otra cosa” (V:9, 1017b, 20-25). Desde esta racionalidad, parece posible encontrar un núcleo último y estable en cada ‘ser’, una esencia fija que daría cuenta de la especificidad de la entidad. Estos dimensionamientos se conjugan con otros como la compartimentación del *sujeto* en lo interno/externo, dicotomía que, por cierto, ha hecho creer que los comportamientos humanos son expresiones de ese mismo núcleo esencialista que parece proyectarse en lo social, o bien, que lo que reside en el interior supondría una inscripción de estos procesos externos. Todo ello, ha sido leído, en múltiples campos intelectuales, como una suerte de perspectiva esencialista asociada a esta metafísica occidental de la sustancia, heredada, entre otras, del pensamiento aristotélico (Butler, 2002; 2007).

Ahora bien, estas perspectivas han sido puestas en cuestión por múltiples filósofos modernos. Nietzsche ha sobresalido como uno de los autores que ha desvelado las limitaciones de estas ontologías del ser. En *Genealogía de la Moral*, Nietzsche (2005) cuestiona los modos de pensamiento que se han proferido en Occidente, poniendo en tela de juicio las ideas de “verdad”, esas mismas que edifican un régimen que rige a quienes se adhieren a ella, a partir de los valores que destila y de las ideas de “bueno” o “malo” que están a su base. En este contexto, Nietzsche (2005) abate cualquier intento

de esencializar al hombre, erosionando la razón especulativa que lo trata de hacer a partir de lo que sería, para el autor, un *lenguaje petrificado*. De este modo, “mal entiende que todo hacer está condicionado por un agente, por un ‘sujeto’ (...) no hay ningún ‘ser’ detrás del hacer, del actuar, del devenir; ‘el agente’ ha sido ficticiamente añadido al hacer, el hacer es todo” (Nietzsche, 2005, p. 59). Así pues, Nietzsche derrumba la *metafísica de la sustancia*, porque si no hay nadie bajo la idea de “sujeto” (o cualquiera que se use para referir ese qué del hombre), lo que hallamos, en sus ruinas, es sólo un fantasma, una ficción que genera la ilusión de ser estable. Sin embargo, este filósofo de la sospecha, como ha sido nominado por algunos, no sólo impugna la idea de “esencia”, también lo hace con la idea de *sujeto soberano*³ que suele ser corolario de este relato sobre el hombre, es decir, no sólo no hay “alguien” estable bajo las máscaras del lenguaje, sino que aquello que reside allí, ni siquiera es libre para elegir.

El sujeto (o, hablando de un modo más popular, el alma) ha sido hasta ahora en la tierra el mejor dogma, tal vez porque a toda la ingente muchedumbre de los mortales, a los débiles y oprimidos de toda índole, les permitía aquel sublime autoengaño de interpretar la debilidad misma como libertad, interpretar su ser-así-y-así como mérito. (Nietzsche, 2005, p. 61)

De esta manera, el filósofo alemán que, entre otras cosas, riñó con lo germano, propone redimensionar al hombre, tomando distancia de los contenidos que se nos presentan como verdades sobre el mismo, pues, ¿quién emite estas verdades? ¿Al servicio de quien operan? En *Escritos póstumos*, Nietzsche (2006) muestra que la fuerza de las categorías asociadas al hombre exhibe, en primera instancia, la necesidad de seguridad que requieren la humanidad y la cual consiguen resolver a través del discurso que, con sus signos y sonidos, manipula las consciencias, puesto que “‘sustancia’, ‘sujeto’, ‘objeto’, ‘ser’, ‘devenir’ no tratan de verdades metafísicas. — Los poderosos son los que han convertido en ley los nombres de las cosas: y entre los poderosos son los mayores artistas de la abstracción quienes han creado las categorías” (Nietzsche, 2006, p. 180). Así pues, Nietzsche muestra cómo las relaciones de poder vectorizan a través del discurso ciertos sentidos y significados sobre el hombre, esos mismos que lo encadenan y lo someten al presentarse como verdades que él mismo debe asentir. A lo

³ Como resultado del humanismo, desde Descartes y años más tarde en la Ilustración, el pensamiento kantiano sentó las bases para atribuir gran relevancia al “yo individual”, el mismo que era dador de sentido y valor a su propia existencia, en tanto se asume que ese mismo “yo” cobra autonomía.

sumo, si bien este filósofo de la sospecha erosiona la idea de que existe una identidad esencial en el ser, concita que los sujetos (por usar cualquier categoría sobre el hombre), está en constante metamorfosis; su naturaleza está arrojada al cambio circunstancial, a un desequilibrio permanente que jamás consigue cristalizarse de forma estable, entre otras cosas, porque este sujeto nunca logra unificarse, su carácter policéntrico involucra una pugna perpetua que precisamente siempre está en falta, en sus palabras, “nada de sujetos-‘átomos’. La esfera de un sujeto continuamente en crecimiento o en disminución — el punto central del sistema en continuo desplazamiento” (Nietzsche, 2006, p. 264).

Así, el pensamiento nietzscheano presupone un descentramiento en el abordaje del hombre desde la metafísica occidental, o bien, desde la *metafísica de la presencia*, como la llamaría Derrida para connotar su carácter estático, edificado sobre lo evidente en el ser, sobre su “presencia absoluta como presencia consigo, como subjetividad” (Derrida, 1978, p. 23). Este descentramiento implica que el concepto mismo de identidad ha de resignificarse y reconceptualizarse al tenor de estas reflexiones que, si bien no son nuevas, parecen ser inadvertidas en la producción discursiva que se configura al respecto. Así pues, sabiendo que el sujeto no tiene un núcleo estable y que está abocado a la transformación permanente por reacomodación de sus múltiples fragmentos, de esos “yo” que están en pugna, y que, además, no es soberano ni gobierna su propio proceder, resulta necesario preguntarse: ¿cómo abordar entonces las cuestiones del hombre? ¿Qué produce esta crisis permanente al interior/exterior de lo que contingentemente es el hombre, si no es su interior lo que gobierna al hombre? ¿Qué es aquello que lo somete? En este punto, autores como Judith Butler y Stuart Hall, quienes han retornado a la vieja discusión sobre la identidad, pero bajo otras usanzas, han tratado de dilucidar los enfoques analíticos que han surcado este proceso. En Butler (2002) se pueden distinguir, al menos, tres perspectivas. La primera, el esencialismo, cuyo interés reproduce la *metafísica de la sustancia* clásica, indagando por una “esencia” última, universal, invariable y definitiva. En segundo lugar, el constructivismo que la usa como una entidad sustantiva, casi ahistórica, estable y confiscada en las interacciones sociales, donde patrones del lenguaje, la cultura y la experiencia terminan afirmándola. Como tercero, Butler reconoce otra perspectiva: la deconstrucción, que al estilo derrideano derrumba la identidad para reescribirla, reconociendo su volatilidad y apelando a aquello de lo que prescinde, cuestión regulada siempre por relaciones de poder.

Precisamente, Butler (2002) diría que una de las limitaciones del esencialismo y el constructivismo obedece a que ignoran, como se ha

indicado, los medios excluyentes con los que operan las identidades. Desde ahí, el presente artículo tiene como propósito concentrarse en esos excipientes que resultan del proceso de afirmación creado por la dinámica identitaria, cuestiones que parecen, no sólo opuestas o incompatibles, sino, además, ausentes en aquello que las identidades tratan de mostrar. Estos excipientes o sedimentos, en realidad, participan en el movimiento contingente y político que producen las identidades. En este punto, el concepto de *exterior constitutivo*, inspirado en el trabajo derrideano, podría ser pertinente para abordar estas condiciones que parecen “borradas” y casi suprimidas del mapa de poder que dibuja siempre una identidad. Así pues, como lo sintoniza Derrida y, después de él, Butler, Hall, Laclau, Mouffe, entre otros, la cuestión de las identidades ya no debe estribar más en *quiénes somos*, lo cual, además, experimenta una ruptura por el carácter compartimentado, dinámico y complejo del hombre. La pregunta, más bien, ha de gravitar alrededor de *quiénes no somos*, o bien, *quiénes no debemos ser*. En esos terrenos, que parecen insulsos, descansan elementos que contornean las ideas de “yo” o “nosotros” y que son parte del repertorio de ficciones que, siguiendo a Nietzsche, se ciernen bajo las ideas de “sujeto”, “individuo”, “subjetividad”, “identidad”, entre otras. Por este motivo, inicialmente se abordará el surgimiento del concepto de *exterior constitutivo*, convocando presupuestos de Derrida y Staten. Enseguida, se desarrollarán problematizaciones que desplazan el concepto a otros terrenos en autores como Laclau, Mouffe, Butler y Hall, quienes se valen del concepto de *exterior constitutivo* para proponer un viraje importante en los estudios políticos sobre las identidades. Finalmente, se presentan algunas consideraciones de cierre, mostrando que este giro al esencialismo y al constructivismo puede permitir otras comprensiones en cuanto a las identidades sociales o colectivas que, para el caso de la investigación que origina este artículo de reflexión, se centra en identidades profesionales de maestros y maestras donde, justamente, es necesario volver sobre esas ideas para deconstruirlas.

7

EL CONCEPTO DE EXTERIOR CONSTITUTIVO EN DERRIDA, STATEN, LACLAU, MOUFFE, BUTLER Y HALL...

II. El surgimiento del concepto de *Exterior Constitutivo*: De Jacques Derrida a Henry Staten

El filósofo francés Jacques Derrida (1977), en sus trabajos sobre semiología, agrupados en una compilación nominada como *Posiciones*, pone de relieve que la lectura de los textos rebasa los métodos hermenéuticos o exegéticos clásicos, donde se buscan los sentidos bajo su superficie textual. En su lugar, la lectura, entendida como ejercicio transformador, ha de rastrear aquello que parece ocluido, lo que está en sus límites, fuera de sus márgenes. Aunque “el afuera puede siempre volverse un ‘objeto’ en la polaridad sujeto/objeto, o la ‘realidad’ tranquilizadora del fuera-del-texto, y a veces hay un ‘adentro’ tan inquietante que el afuera puede parecer lenificante” (Derrida, 1977, p. 48). Así pues, el fuera/dentro del texto entra en una codependencia radical, cuestión que no sólo tiene implicaciones para la lectura, sino también para la escritura. Derrida (1977) señala que, si bien la escritura apela al desplazamiento de unos sentidos previos, está permeada por un espaciamento causado por la distancia entre el momento actual y la instancia primigenia del signo. En este espaciamento, nuevamente los significados/significantes están abiertos a una heterogeneidad que rompe su linealidad, es decir, durante el desplazamiento de sentidos se generan exclusiones constituyentes para definir lo que tal sentido es.

En la medida en que lo que se llama el “sentido” (a “expresar”) está ya, de parte a parte, constituido por un tejido de diferencias, en la medida en que hay un texto, una red de apostillas textuales a otros textos, una transformación textual en la cual cada “término” pretendidamente “simple” está marcado por la traza de otro y la presumida interioridad del sentido ya está trabajada por su propia exterioridad. Se lleva ya siempre fuera de sí. Ya es diferente (de sí) antes de cualquier acto de expresión. (Derrida, 1977, p. 24)

De acuerdo con ello, para sostener sus tesis y coincidiendo con Saussure, Derrida (1977) tensiona la metafísica occidental, concitando que la ecuación significado/significante son caras de una misma moneda, esto es, el signo en sí mismo. El signo entonces, opera a través de una alteridad radical que erosiona las oposiciones filosóficas que demuestran que la “lengua usual” no es neutra, sino que es la lengua de la metafísica occidental y que transporta presuposiciones de ciertos sistemas sociales. El signo, diría Derrida, depende tanto de sus identidades y sentidos previos, como de aquellas supresiones que en el espaciamento se han diferido. Sin apelar a esas exclusiones que, además, son heterogéneas, será improbable comprender el signo y des-substancializar sus contenidos. Así es como, siguiendo una línea hegeliana, Derrida (1977) pone en cuestión la idea de una exterioridad absoluta o de una heterogeneidad radical en la filosofía del texto. Para el francés, hay

que instaurar una lógica de inversión donde se superen los antagonismos y oposiciones de lo que sería una filosofía binaria. De este modo, sostiene que el sentido, al ser siempre un tejido de diferencias, involucra un espaciamento o una alteridad que apela a una exterioridad irreductible y constituyente donde la ausencia es una presencia en sí, que habla de los límites marginales de este proceso.

En este marco, Derrida (1977) propone la deconstrucción como mecanismo para realizar una suerte de inversión que permita, concomitantemente, re-marcar, marcar dos veces, los signos; haciendo lo que sería para el autor un *desplazamiento positivo*, o transgresión de sus viejas usanzas. El pensamiento derrideano y sus propuestas de deconstrucción, entonces, pueden resultar provechosas para abordar el carácter excluyente de las identidades que se vaticina desde su filosofía del texto. Derrida (1994) sintetiza esta lógica en el neologismo *differance*, o bien, en el “juego de la *différance*”. La *différance* desmantela la creencia la identidad primigenia de los signos lingüísticos, ya que Derrida (1994) concita que los significados del signo, si bien devienen de un estatuto previo que se reitera incesantemente, siempre están abocados a no alcanzar plenamente su significado original, pues están intrincados en un complejo de relaciones diferenciales. En efecto, la identidad de cualquier signo, diría Derrida, está condicionada por una temporalidad interrumpida, esto es, una iteración que juega con lo que no es. Por ello, su expresión ‘juego de la *différance*’ refiere justamente el azar de esta operación que, si es desplazada al plano de los estudios sociales, no sólo daría cuenta del carácter excluyente, sino de la participación de los significados excluidos que, además, unidos a los legitimados están en una reiteración que falla, pero que los sostiene en medio de temporalidades rotas. En palabras del autor,

Lo que se escribe como ‘diferancia’ será así el movimiento de juego que ‘produce’, por lo que no es simplemente una actividad, estas diferencias, estos efectos de diferencia. Esto no quiere decir que la diferancia que produce las diferencias esté antes que ellas en un presente simple y en sí mismo inmodificado, in-diferente. La diferancia es el ‘origen’ no-pleno, no-simple, el origen estructurado y diferente (de diferir) de las diferencias. (Derrida, 1994, p. 47)

Bajo esta racionalidad que asume la existencia de una exterioridad que es radicalmente necesaria, la expresión fue leída por el profesor estadounidense Henry Staten (1984) como una referencia a lo que sería una especie de *constitutive outside* (exterior constitutivo), concepto introducido por Staten

para condensar, en parte, estas propuestas derrideanas sobre aquello que se margina. De hecho, el autor localiza este concepto como el principio más general de la deconstrucción derrideana, ya que produce lo que sería un desbordamiento regulado de los límites establecidos. De este modo, el *exterior constitutivo* es, en la lectura que hace Staten (1984) de Derrida, una condición de contingencia de las identidades de los signos que concierne a la no existencia de significados trascendentales, abriendo la significación a un campo infinito. En ese sentido, el *exterior constitutivo* se convierte también en una amenaza constante para cualquier idea de identidad, pues funge como un exceso irresoluble, con el cual se debe lidiar respecto a la relación con el Otro. Esta exterioridad daría cuenta de un terreno particular que el discurso produce, un “accidente” que supondrá los límites para cualquier identidad, puesto que como lo plantea Staten (1984), X es constituida tanto por X como por no-X. Esto implica que siempre habrá “otro”, un agente externo que muestra lo que no se es. El *exterior constitutivo* termina siendo la condición de posibilidad de cualquier idea de identidad.

10

Ahora bien, aunque no resulta posible acceder a una definición precisa de la noción de *exterior constitutivo* en la racionalidad de Derrida, puede decirse que ésta gravita alrededor de una heterogeneidad no especificada que marca el ámbito lingüístico de posibilidad en el que se basa toda especificidad del significado. Esto permite entender que el sentido nunca podrá ser esencial ni unitario, éste se entreteje en relación con su contexto lingüístico y social. Pues bien, si la exterioridad es vicaria de la interioridad del sentido, sus márgenes se debilitarían para dar cuenta de una reciprocidad constitutiva que no demuele esta oposición, pero la deconstruye para mostrar su interdependencia. Sin embargo, la idea de una exterioridad que constituye no se claudica a la semiología, Derrida extrapola esta racionalidad al ámbito político. En *Canallas: Dos Ensayos sobre la Razón*, el autor francés pone de manifiesto una relación mutuamente constitutiva entre algunas ideas del “yo” colectivo y sus zonas exteriores, las cuales causan un violento antagonismo cuando se realizan análisis políticos de sus formas identitarias. En particular, Derrida (2005) argumenta que la comunidad democrática se constituye a sí misma a través de la inmunización contra quienes amenazan la democracia, los no-ciudadanos, los “canallas” en este juego político. En sus palabras, “la topología auto-inmunitaria ordena siempre reenviar la democracia a otra parte, expulsarla o rechazarla, excluir so pretexto de protegerla en el interior reenviando, recreando, excluyendo fuera a los enemigos domésticos de la democracia” (Derrida, 2005, p. 55). Sin embargo, la comunidad democrática, al igual que el signo lingüístico, carecen de un significado propio como núcleo ontológico y nada impide que la inmunización política se convierta

en un estado fatal de autoinmunidad que ataque a la comunidad que debe proteger. La democracia es pues, al decir del autor, una esencia sin esencia, un concepto sin concepto.

III. Antagonismo y exterioridad en la filosofía política de Laclau y Mouffe

Otros trabajos se han servido de la noción o concepto de *exterior constitutivo* para el análisis político. Uno de los más sobresalientes es el de los filósofos Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, quienes sostienen que, en ausencia de un núcleo ontológico estable, la constitución de las identidades sociales se prefigura desde un exterior radical que es vicario con el interior de las mismas. Al respecto, para su libro *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia la radicalización de la democracia*, ambos autores se valen del concepto de *exterior constitutivo* para introducir la idea de *hegemonía* en la discusión sobre democracia. En términos de Laclau y Mouffe (1987), la *hegemonía*, como nueva lógica política, involucra el dualismo interioridad/exterioridad que, analizado desde los planteamientos derrideanos, permitiría colegir que ambos polos son parte de un mismo fenómeno, donde el interior es necesario para la configuración de las identidades de clase y el exterior es contingente en cuanto a la variación en las tareas de la clase misma. En Laclau y Mouffe, entonces, las identidades no se reducen a su carácter clasista. La pugna irresoluble entre interior/exterior “es la condición de toda práctica social: la necesidad sólo existe como limitación parcial del campo de la contingencia. Es en el terreno de esta imposibilidad tanto de la interioridad como de una exterioridad totales, que lo social se constituye” (Laclau y Mouffe, 1987, p. 189). La *hegemonía* es entonces, el nombre de esa relación de dominancia que se adquiere mediante las relaciones de producción, refiere tanto sus antagonismos como las posiciones estructurales que, en la distribución de las tareas, adquieren los grupos sociales bajo las etiquetas ofrecidas por las identidades sociales.

En esta obra, a lo sumo, los filósofos emplean el *exterior constitutivo* para atañer a exclusiones discursivas que son decisivas en las narrativas que se configuran respecto a las identidades de clase. Esta exterioridad se dispone mediante recursos lingüísticos y es justamente esa condición la que provoca la vulnerabilidad de cualquier discurso, pues siempre estaría mediado por un conjunto de elementos diferenciales que, por un lado, lo abocan a una rearticulación que es incitada desde afuera, y por el otro, están volcados a una deformación constante por la amenaza de sus supresiones. De este modo, los filósofos apelan a las propuestas derrideanas para mostrar

la inmanencia de las exclusiones simbólicas (y en efecto discursivas) en los sistemas sociales y políticas, participando en una dinámica donde las mismas identidades se convierten en sus vehículos, ya que éstas reúnen un conjunto de posiciones que permiten dirimir la materia de lo que estaría dentro y de aquello que debe negarse. Estas identidades están imbricadas pues, en esa interioridad/exterioridad que no refiere una superación de antagonismos ni la reconciliación de contradicciones, sino una dialéctica que apela al juego de diferencias inherente a cualesquiera procesos políticos.

En este caso no hay identidad social que aparezca plenamente protegida de un exterior discursivo que la deforma y le impide suturarse plenamente. Pierden su carácter necesario tanto las relaciones como las identidades. Las relaciones, como conjunto estructural sistemático, 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 y Mouffe, 1987, p. 188)

12

Más adelante, en *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, Laclau (1993) dirá que las identidades no tienen que ver con lo que son sino ante todo con aquello que les impide ser. En el pensamiento del argentino, las identidades enfrentan una constante apertura a ese conjunto de relaciones diferenciales que se tejen con el exterior y, paralelamente, están indeterminadas al despojarse de cualquier sustancialismo. Las identidades son siempre, para Laclau, una relación con un conjunto de posiciones diferenciales que están reprimidas por el exterior, el cual fija las fronteras para mostrar lo que es materia de afirmación política. Las identidades, entonces, dependen del *exterior constitutivo* porque es ineludible la presencia de una “ausencia”, se requiere un “excluido” para poder hablar de lo que está dentro de esos límites simbólicos. Con este telón de fondo, Laclau (1993) propone como tesis la *dislocación* de los sistemas sociales y sus identidades, ya que al estar amenazadas y posibilitadas/imposibilitadas por la exterioridad constituyente, los sistemas y las identidades están enfrentadas a un condicionamiento constante que da cuenta de su fracaso estructural; este fracaso termina por fracturar y fisurar lo que está en juego, quiebra los sentidos preestablecidos y con ello, pese a su dislocación, se abre a una contingencia que es también posibilidad de otros sentidos. A partir del *exterior constitutivo*, Laclau (1993) plantea que la participación de los antagonismos es inminente en el juego de las identidades sociales, las cuales

estarían dislocadas por la diversidad de posiciones que pueden asumirse al respecto, y siempre que haya dislocación, habrá política. La *dislocación* opera como correlato del *exterior constitutivo*, sirviendo al análisis político para entender que los sistemas están gobernados desde afuera y, por ello, su fractura hace posible tres dimensiones que Laclau pone de relieve. Primero, la *temporalidad* o espacialidad de los eventos (contingencia). Segundo, la *posibilidad* radical de cambio y rearticulación. Tercero, de la *libertad* concomitante a la ausencia de determinación, en cuanto los sujetos están “condenados” a esta libertad porque su identidad social falla y deja en sus intersticios otras posibilidades de posicionamiento. De este modo,

(...) toda identidad es dislocada en la medida en que depende de un exterior que, a la vez que la niega, es su condición de posibilidad. Pero esto mismo significa que los efectos de la dislocación habrán de ser contradictorios. Si por un lado ellos amenazan las identidades, por el otro están en la base de la constitución de identidades nuevas. (Laclau, 1993, p. 55)

Sin embargo, la conceptualización del *exterior constitutivo* adquiere mayor solvencia en un trabajo posterior de Chantal Mouffe (1999). En *El retorno de lo político: comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*, la filósofa belga cuestiona algunas corrientes del liberalismo que procuran erradicar los antagonismos producidos por las identidades sociales, una cuestión asociada a perspectivas filosóficas que están a la base de estas posturas. Particularmente, Mouffe señala que estas formas de pensar lo político están cimentadas en el esencialismo de la que sería, para la autora, una “*metafísica de la presencia*”⁴, la cual se cierne sobre la búsqueda de una objetividad social, donde los antagonismos son “pura” diferencia. En contraposición con ello, la filósofa propugna resignificar el *antagonismo*, no como relación con un enemigo, en los términos de Schmitt; sino mejor, en tanto relación con un adversario, esto sería, una especie de *agonismo*⁵, según la autora. En ese sentido, habría que advertir “el papel político y el papel constitutivo del antagonismo (es decir, la imposibilidad de constituir una forma de objetividad social que no se funde en una exclusión originaria)” (Mouffe, 1999, p. 12). Así pues, la filósofa belga acentúa nuevamente en la inevitabilidad de los antagonismos en el campo político,

⁴ En esta metafísica, Mouffe coincide con Derrida al plantear que las identidades se basan en la creencia de que aquello que somos es precisamente aquello que está presente en nuestros discursos y consciencias.

⁵ Neologismo usado por Mouffe para dar cuenta que otro modo de relación con el otro supone mi exterioridad, un asunto que permite colegir ciertas posibilidades políticas en el encuentro con aquel que amenaza mi *statu quo*, en cuanto es distinto.

donde necesariamente habrá de hablarse de identidades, no fundamentales o preconstituidas, pero sí como construcciones contingentes donde se anudan distintas posiciones subjetivas, movilizadas por identificaciones con lo común. De esta manera, las identidades colectivas están abocadas a la apertura y la ambigüedad; ese “nosotros”, diría Mouffe, requiere de un “ellos”, no en una relación de negación u oposición sino de pluralidad. *Grosso modo*, la filósofa belga termina aceptando que toda identidad “construye a través de parejas de diferencias jerarquizadas: por ejemplo, entre forma y materia, entre esencia y accidente, entre negro y blanco, entre hombre y mujer” (Mouffe, 1999, p. 15)

Así mismo, Mouffe rebate posiciones racionalistas, individualistas o universalistas, como las que ella encuentra en Rawls o Habermas, entendiendo que la unicidad de lo social es imposible, entre otras cosas, porque la coexistencia de la especie humana siempre estará permeada por el conflicto como condición de su emergencia y, ante todo, porque siempre será necesaria esa exterioridad que amenace y, al tiempo, movilice la uniformidad de la estructura. En palabras de la filósofa, “será irrealizable una comunidad política completamente inclusiva y una unidad final, pues siempre habrá un ‘exterior constitutivo’, algo externo a la comunidad y que la hace posible. Las fuerzas antagónicas nunca desaparecerán, pues el conflicto y la división son inherentes a la política” (Mouffe, 1999, pp. 100-101). Ahora, al estar mediadas por el conflicto y apelar irremediamente a un exterior, lo social y las identidades colectivas son eminentemente políticas y, por tanto, están atravesadas por relaciones de poder. En resumen, Mouffe bebe del pensamiento derrideano, usando la noción de *exterior constitutivo* para abordar cuestiones de identidad política.

Una de las ideas centrales de Derrida es que la constitución de una identidad está siempre basada en la exclusión de algo y en el establecimiento de una violenta jerarquía entre los dos polos resultantes: forma-contenido, esencia-accidente, blanco-negro, hombre-mujer, etc. Esto significa que no hay identidad que se autoconstituya y que no sea construida como diferencia y que toda objetividad social es, en última instancia, política y revela las huellas de la exclusión que hizo posible su constitución, a la cual podemos denominar su «exterior constitutivo». Como consecuencia, todos los sistemas de relaciones sociales implican, en cierta medida, relaciones de poder, puesto que la construcción de una identidad social es un acto de poder. (Mouffe, 1999, p. 191)

IV. Género, *exterior constitutivo* y abyección: El trabajo de Judith Butler

La filósofa de origen judío, Judith Butler, dedica un segmento importante de su obra a la reconceptualización del género, entendiendo que éste dista, por mucho, de cuestiones biológicas; el género es más bien efecto de una cadena de actos rituales y referenciales que terminan siendo puestos en escena por los sujetos, en virtud de una matriz de poder que los sujeta (Butler, 2007). Por ello, dirá la autora, esas ideas que socialmente se tejen alrededor de la identidad de género, terminan suponiendo un conjunto de “estilos estereotipados” y reificados que tratan de encuadrar las apariencias de los sujetos. En ese punto, Butler (2002) coincide con Nietzsche para referir que estas identidades no son más sino ficciones, elementos fantasmagóricos que actúan de modo performativo sobre los sujetos. Sin embargo, más tarde, la obra de Butler sufre una especie de viraje al concentrarse en cuestiones de índole político y ético como la violencia, la precariedad y la vulnerabilidad del sujeto (véase Butler, 2004; 2010). En este itinerario, Butler no sólo se ve influenciada por el pensamiento nietzscheano, también se vierten en su obra numerosos elementos de la propuesta derrideana, destacándose que, tanto a nivel de las identidades de género, como de las identidades sociales, se producen exclusiones constituyentes que retornan para delimitar lo que es materia de viabilización e inteligibilidad social. En este vértice, la filósofa remarca la urgencia de la *deconstrucción* para entender que, no sólo los *vectores de poder*⁶ producen identidades, sino que compelen procesos de identificación, ocultando distintos elementos que no coinciden con sus *ideales de sujeto*.

A propósito de estos ideales, Butler (2002) aduce, usando categorías y conceptos foucaultianos, la existencia de ‘ideales regulatorios’ al interior de los discursos y rituales que circulan en el campo social y política. Estos ideales no pueden materializarse plenamente, precisamente porque esa es su condición: “ideal”, es decir, los ideales están estructurados a base de material simbólico que un colectivo determinado difiere a lo largo de temporalidades sociales. Sin embargo, aunque estos ideales fallan en su materialización, producen y regulan lo que la filósofa estadounidense llama *versiones hiperbólicas de los sujetos*, esto es, imágenes antropológicas que parodian los modos de vida, fijando aquello que es viable según la ley que los impone. Los ideales, entonces, se muestran como lo pertinente, lo “correcto” para

⁶ La metáfora de ‘*vector de poder*’, es usada por Judith Butler, como posibilidad de lectura para las complejidades del poder contemporáneo, el cual se estructura desde cadenas complejas y convergentes. En lo que atañe a las identidades, los vectores tienen una dirección concreta respecto a los sujetos que tienen apresados.

un colectivo social y de ese modo, logran “sujetar” las subjetividades (por llamarlas de algún modo), constriñéndolas para corporizar ciertos rasgos que, aunque esencialistas y fallidos, son radicalmente hegemónicos.

Para Butler, entonces, es urgente analizar las supresiones generadas por las identidades o cualquier otro tipo de esquema regulador que circule en el campo político. Éstas jerarquizan a los sujetos marcando líneas fronterizas entre lo viable y lo *abyecto*, entendiendo esto último como aquello que debe ser rechazado, despreciado o prohibido, pero que precisamente no sólo es necesario, sino constituyente de esos ideales de sujeto preconizados dentro de algunos colectivos, toda vez que no es posible acrisolar lo “humano” al margen de lo “inhumano” (Butler, 2002). En este punto, debe llamarse la atención sobre la *abyección*, concepto que puede rastrearse en la obra de Butler (1997; 2002), como en los trabajos de Leo Bersani (2011) (véase *El cuerpo freudiano. Psicoanálisis y arte*) o Julia Kristeva (2004) (véase *Poderes de la perversión*). En términos butlerianos, la operación de *abyección* involucrar dejar por fuera, excluir y despreciar. Ahora, en el proceso de desechar, se generan remanentes o excipientes que, siguiendo al psicoanálisis, suponen una especie de *forclusión* constituyente del “yo” por vías de la interdicción. Esta idea de *forclusión*, claramente incidida por el psicoanálisis lacaniano, concierne que un significante ha sido excluido del universo simbólico que configura al sujeto; sin embargo, este significante retorna de modo destructivo para delimitar el “yo”. Para el plano de las identidades, Butler plantea que la *forclusión* opera de forma similar, en cuanto refiere un conjunto de “supresiones radicales a las que se les niega, estrictamente hablando, la posibilidad de articulación cultural” (Butler, 2002, p. 26). A través de la *forclusión*, diría Butler, se contornea el “yo”.

De cualquier modo, la *abyección* que Butler pone de relieve procura mostrar nuevamente que las identidades trabajan por exclusión y que, al cernirse sobre lo humano, suponen una especie de desprecio, o bien, repudio. Así, Butler encuentra que las identidades se estructuran no sólo sobre aquello que excluyen, sino, cuanto más, sobre aquello que, siendo excluido, es visto con desprecio y supone objeto de *abyección*; la filósofa estadounidense nombraría esta actitud como *repudio fundacional*: “Éste es un repudio que crea la valencia de la ‘abyección’ y su condición de espectro amenazador para el sujeto” (Butler, 2002, p. 20). Estos presupuestos concuerdan con lo planteamiento de Derrida, al mismo tiempo que tensionan las teorías afirmativas de la formación⁷, en términos de que el sujeto no se forma

⁷ Aquí hablaremos de formación como el proceso mediante el cual el sujeto consolida su propia subjetividad, por llamar de algún modo, esas ideas de sí

meramente en el marco de influencias externas que son deliberadamente planeadas, bajo la investidura, a saber, de la educación escolarizada o los mismos procesos de enculturación; el sujeto se forma, cuando más, en el marco de restricciones que le muestran los límites de inteligibilidad social: “El sujeto se constituye a través de la fuerza de la exclusión y la abyección, una fuerza que produce un exterior constitutivo del sujeto, un exterior abyecto que, después de todo, es ‘interior’ al sujeto como su propio repudio fundacional” (Butler, 2002, p. 20).

Estos procesos de abyección, en cuanto repudios fundacionales, son formativos y productivos. La forma en que se hienden sobre los sujetos, es a través de la creación de marcos normativos que trabajan con interdicciones. Así, el sujeto tiene que identificarse, forzosamente, con aquello que se le muestra como viable y quienes no encuadran en estos esquemas, no sólo tienen que lidiar con ser los “seres abyectos” de este campo, sino que tratan de ser borrados y suprimidos del campo mismo. Esto podría ser relevador si se extrapola a los históricos procesos de exclusión social: los “negros”, las mujeres, los homosexuales, han sido los seres abyectos de las identidades dominantes que se han afirmado en ciertas sociedades. Butler planteará que esta abyección crea una zona o terreno necesario para la matriz de inteligibilidad dominante, allí son puestos estos sujetos que se repudian para exhibirlos como versiones parodiadas de inviabilidad dentro de un colectivo. Estas zonas de abyección, serían pues,

(...) zonas ‘invivibles’, ‘inhabitables’ de la vida social que, sin embargo, están densamente pobladas por quienes no gozan de la jerarquía de los sujetos, pero cuya condición de vivir bajo el signo de lo ‘invivible’ es necesaria para circunscribir la esfera de los sujetos. (Butler, 2002, p. 20)

que median el posicionamiento en el mundo. Estas posiciones están en constante recomposición, no alcanzan nunca una *sutura* estable y coherente. Formación, en ese sentido, refiere, por un lado, a lo que puede consolidar el sujeto en el marco de las escenas sociales donde se moviliza (llámese escuela, familia, etc.), es decir, los procesos de capacitación e instrucción. Por el otro, aquello que se configura de forma tácita e inconsciente a través de las normas que orquestan y gobiernan la formación de su “yo”. La formación, como aquí se entiende, es un proceso amplio, complejo e inacabado que sólo cada sujeto puede tratar de organizar, un asunto semejante a lo que en la tradición germana se refiere como *Bildung* (veáse Horlacher, 2004; Humboldt, 2000; Vilanou, 2001), aunque la formación no se homologa con ilustración; más bien la ilustración y la instrucción participan en este proceso que, de hecho, escapa a la voluntad del sujeto. Formación refiere a lo consciente y lo inconsciente.

De este modo, la idea de abyección de Butler es bastante compatible con la noción derrideana de *exterior constitutivo*, incluso, podrían tratarse con cierta sinonimia en algunos pasajes de la obra butleriana. De hecho, la autora argumenta que “esta matriz excluyente mediante la cual se forman los sujetos requiere pues la producción simultánea de una esfera de seres abyectos, de aquellos que no son ‘sujetos’, pero que forman el exterior constitutivo del campo de los sujetos” (Butler, 2002, p. 19). Así pues, para la autora los “seres abyectos” dentro de un campo social, son marginados a este *exterior constitutivo*, es decir, estos seres, casi “espectros” son dispuestos de este modo para mostrar aquello que no debe ser. En pocas palabras, como se ha tratado de indicar, sin estos seres y su colocación en el exterior, sería imposible mostrar lo que es materia de interdicción en ese campo social. Sin embargo, diría Butler, estos seres, que ni siquiera alcanzan el estatus de “humanos” en la jerarquía que genera la identidad, son también una amenaza para las fronteras que crea la identidad, por ello las identidades siempre están abocadas a la posibilidad de rearticulación, pues ese exterior siempre se devuelve contra ella, pudiendo fisurar y movilizar sus márgenes para cambiar el *statu quo* que protege esa identidad, a través de sus normas de inteligibilidad. Así, en la perspectiva de Butler (2002), el *exterior constitutivo* también “surge dentro del sistema como incoherencia, como desbarajuste, como una amenaza a su propia sistematicidad” (p. 71). En síntesis, Butler actualiza lo hasta ahora teorizado sobre el *exterior constitutivo*, señalando que éste presume una zona de abyección social que no es tematizable, pero ante todo que no es absoluto, pues está abierto a la posibilidad de resignificación, el *exterior constitutivo* sería pues, “lo indecible, lo inviable, lo inenarrable que asegure (y que, por lo tanto, no siempre logra asegurar) las fronteras mismas de la materialidad” (Butler, 2002, p. 268).

V. El Otro como *exterior constitutivo* en las narrativas identitarias. Las reflexiones de Stuart Hall

Stuart Hall (2003) es otro de los autores que glosa el concepto de *exterior constitutivo* para mostrar los modos en que operan las identidades, en particular, identidades culturales. Este teórico inglés de origen jamaicano se ocupa de cuestiones asociadas a identidades designadas socialmente, como aquellas que se les confieren a “negros”, “blancos”, europeos, entre otros. Dentro de su obra, sobresalen también el abordaje de asuntos como el racismo, la política internacional, la globalización, entre otros. En este contexto, entonces, el autor apela a esa misma exterioridad constituyente que subrayó Derrida, mostrando que los sistemas sociales siempre suprimen algo

para afirmar sus intereses políticos. Así, en primera instancia, Hall revisita el concepto de historia en Marx acentuando que los hombres hacen la historia, pero bajo condiciones que no son de su propia elección. Esto, por un lado, tensiona esa versión del esencialismo que asume al hombre como artífice de su propio “yo”, ya que, si bien el hombre fabrica su historia, lo hace a medias, siempre bajo el alero de las condiciones epocales y, particularmente, alienado por el sistema económico imperante. Por el otro, en su análisis del pensamiento marxista, Hall muestra que siempre, a lo largo de la historia y en especial para temas de “clase”, se han hecho exclusiones para consolidar aquella narrativa que se invoca en el presente como “historia veraz”, misma que se ha usado para generar esas marcaciones simbólicas. En sus palabras, “uno sabe que, si estás dentro de la clase, entonces perteneces. Si se está afuera, entonces se es algo patológico, no normal o anormal, o desviado. (...) [Las identidades son] maneras de categorizar quién está dentro y quién está fuera” (Hall, 2010, p. 332). Por ello, las exclusiones no son meramente tema del presente; la narrativa misma de esa historia que nos precede es poderosamente excluyente. Habría que preguntarse quiénes han sido los excluidos en cada versión de la historia. Muy probablemente, diría Hall, los sujetos de exclusión y marginación en la historia han sido los sometidos por las distintas sociedades: negros, migrantes, mujeres, entre otros.

Ahora, habiendo mostrado que la historia es resultado de un proceso de sedimentación, donde también participa un afuera o exterior que la delinea, Hall (2010) pone de relieve que nuestras ideas de sí, en otras palabras, nuestras identidades, dependen del Otro que, en ese caso, supondrá siempre la exterioridad que afirma y deforma esa narrativa sobre lo que somos.

No hay identidad sin la relación dialógica con el Otro. El Otro no está afuera, sino también dentro del uno mismo, de la identidad. Así, la identidad es un proceso, la identidad se fisura. La identidad no es un punto fijo, sino ambivalente. (Hall, 2010, p. 344).

Para ejemplificar esa manera en que los otros dislocan las ideas que tenemos de nosotros, Stuart Hall acude al relato del autor francés Franz Fanon, quien aduce que comprendió que era “negro” a través de la narrativa de una niña que, en medio de su inocencia y con un tono bucólico, le señala a su madre que Fanon era nada más que un “negro”, es decir, a través de la atribución que realiza la niña, Fanon encarna una identidad socialmente asignada. Al respecto, Hall argumentaría que los distintos grupos sociales han afirmado lo que son, negando precisamente aquello que no desean ser, cuestión bastante análoga con los procesos de abyección que propone Butler.

Así pues, el “blanco” sólo puede serlo, si genera una escisión con el “negro”, que es prácticamente su antítesis, la antípoda de su identidad: “La noción de la identidad en ese sentido podía contarse como dos historias, sin nunca haber hablado la una a la otra, sin nunca haber tenido ninguna relación entre sí” (Hall, 2010, p. 321). En este sentido, la identidad es siempre un correlato, una historia que actúa como corolario de otras que no son análogas y que ni siquiera se tienen que enunciar, otras historias que parecen estar ausentes pero que retornan intempestivamente para representar lo que es materia de legitimación social. Hall (2010) nuevamente brinda una muestra de este fenómeno, a través de la identidad que se fraguado respecto a la *inglesidad*: “los ingleses son racistas no porque odien los negros, sino porque no saben quiénes son sin los negros. Tienen que saber quiénes no son, para saber quiénes son” (p. 344).

20

De otro lado, Hall (2010) coincide con Butler (2002) cuando sostienen que las identidades cultivan procesos de identificación en los sujetos, atendiendo a representaciones viabilizadas por los colectivos sociales sobre ellos mismos y sus miembros, representaciones que requieren de los recursos discursivos que, en Hall (2003; 2010), se tratarían de una suerte de narrativa. En ese sentido, identidades, representaciones y narrativas (discursos) se convierten en el trípode sobre el cual se sostiene el carácter excluyente de la política identitaria, un asunto que no sólo trabaja afirmando lo que un grupo social es, sino, como hemos visto, censurando a quienes se presentan como opuestos.

Más aún, la identidad es siempre en parte una narrativa, siempre en parte una especie de representación. Está siempre dentro de la representación. La identidad no es algo que se forma afuera y sobre la que luego contamos historias. Es aquello que es narrado en el yo de uno mismo. Tenemos la noción de la identidad como algo contradictorio, compuesto de más de un discurso, compuesto siempre a través de los silencios del otro, escrito en, y a través de, la ambivalencia y el deseo. (Hall, 2010, p. 321)

En resumen, Hall nuevamente se vale del *exterior constitutivo* para poner de relieve el sistema de semejanzas y diferencias que se vehiculiza en el juego de las identidades, el juego de la *differance*, siguiendo la línea derrideana. Con ello, el sociólogo jamaquino resignifica el lugar del Otro en este proceso, ya que fuere cual fuere nuestras ideas de sí, éstas dependen del Otro. El Otro es allí, precisamente, un referente para afirmar lo que no se es, “el ‘otro’ es en efecto parte de la diferencia que estamos afirmando (la ausencia que permite que una presencia signifique); de hecho, cualquier

anuncio generalizador que incluya al ‘otro’ no proviene del espacio exterior, sino que surge desde dentro de lo particular” (Hall, 2010, p. 610). A lo sumo, Hall señala que en esta dinámica participan *significantes flotantes* que si se leen en hacen posible que las identidades parecen fijas. Aquí conviene recordar que Hall, toma prestado este concepto de Ernesto Laclau (2003). Para este filósofo argentino, los *significantes flotantes* son entramados discursivos que fijan contingentemente los sentidos del significante mismo; por ejemplo, “libertad”, “democracia”, o incluso, la misma “identidad” son ejemplos de estos significantes flotantes, ya que sus sentidos se ven manipulados por relaciones de poder que buscan fijarlos para inocular a través de los mismos una suerte de violencia. Sin embargo, esto es siempre una ilusión, porque diría Laclau (2003) que la intertextualidad del sentido desborda su cadena de significantes; sin embargo, pese a ello, estos significantes procuran hegemonizar un campo en particular. De cualquier manera, Hall (2010) trata de advertir el carácter complejo y eminente político de las identidades colectivas, el cual sería imposible sin apelar a los “otros” como esa exterioridad que modela nuestras ideas e imágenes de sí. Sin embargo, Hall (2010) remarca que no sólo es necesario identificar el exterior constitutivo de las identidades; es ineludible pues, pensar desde afuera, ver más allá de las márgenes, ello significará una deconstrucción en los modos en que se entienden las identidades sociales.

VI. Consideraciones de cierre

El concepto de *exterior constitutivo*, inspirado en el pensamiento derrideano, se convierte en una poderosa herramienta teórica para analizar las identidades sociales, ya que éstas, al estar articuladas a normas y reglas de inteligibilidad humana, operan de forma excluyente, exiliando fuera de sus esquemas reguladores sujetos, rasgos, comportamientos, posiciones, entre otros. Las identidades, entonces, han de dejar de ser vistas desde ángulos esencialistas que las perciben como cuestiones sólidas y estables que logran diferenciar a los sujetos y a los grupos, ya que es sabido que el sujeto es complejo y dinámico, además de estar atravesado por la contingencia. Si hubiese alguna esencia en lo humano, sería su condición de fluir. Tampoco las identidades han de ser abordadas bajo un constructivismo férreo que las presente como efectos de los procesos sociales, ya que esto permitiría deducir que las identidades son manipulables a merced de las voluntades de la estructura social y, además, partiría de lo que sería casi un axioma, esto es, que todos los miembros de un grupo alcanzan a encarnar las normas que dicha identidad legítima y promulga, pues si lo social forma nuestros “yo”, serían predecibles

muchos de nuestros comportamientos. En esta perspectiva, las identidades resultan útiles si se leen bajo tachadura o borradura, como bien lo enseña el pensamiento derrideano, es decir, las identidades siguen siendo plausibles para los estudios sociales si no se piensan como lecturas fehacientes sobre el *qué* de los sujetos y los grupos sociales; más bien, su utilidad residiría en entender sus exclusiones constituyentes, a sabiendas de que esa exterioridad es corolario de las afirmaciones de todo este proceso identitario.

Por lo tanto, es necesario avanzar en la consolidación de un nuevo enfoque de análisis de las identidades, el cual se acerque más a su deconstrucción y, en esa medida, contemple las exclusiones constituyentes de todo este proceso. Al respecto, si bien en Derrida puede encontrarse los primeros vestigios para superar las dicotomías causadas entre exterioridad/interioridad, las apuestas de Laclau, Mouffe, Butler y Hall resultan cruciales para dilucidar los elementos vinculados a la deconstrucción de aquello que se nos presenta como identidades dadas por sentado. En particular, la resignificación de los antagonismos en Laclau y Mouffe, así como la introducción de los conceptos de dislocación, hegemonía y rearticulación son claves para entender que ese *exterior constitutivo* es eminentemente político y, además, fractura aquello que delimita, es decir, disloca lo que es materia de afirmación. En Butler, por su parte, resulta reveladora la asimilación de los procesos de *abyección* como repudios fundacionales que, por vías de la *forclusión*, contornean esos múltiples “yo”; ya que estos planteamientos permiten entender que los procesos de marginación están imbricados en el plano simbólico y paralelamente trabajan a partir de marcos normativos, donde cobran un gran peso cuestiones como las prohibiciones y tabús. Así pues, el estudio de las identidades sociales, si procura afincarse en el enfoque deconstructivo, ha de prestar una atención especial a las normas y reglas que orquestan la formación del sujeto, no desde lo afirmativo, sino a partir de aquello que es taxativo. Finalmente, Hall aporta elementos importantes para entender que el movimiento excluyente de las identidades es también diacrónico, es decir, se irriga de las narrativas de historia que se nos presentan. De hecho, las narrativas y, en general, cualquier forma discursiva son vehículos que vectorizan los designios del poder social para legitimar a ciertas “clases” o sectores dominantes, un asunto que demanda, como lo mostró Hall, del Otro. El Otro es siempre un correlato de lo que somos. Ninguna identidad puede escapar del campo de alteridad que se abre socialmente, a través del conjunto de relaciones diferenciales que las identidades presuponen.

Así entonces, para el caso de la investigación que originó este artículo, se ha querido analizar, desde unos esfuerzos deconstructivos, una de las

múltiples identidades de la que hoy en día pululan discursos, a saber, las identidades profesionales de los maestros (véase Orozco, 2023a; 2023b). En ese sentido, se han encontrado elementos importantes que dan cuenta de ese *exterior constitutivo*, en especial, para el caso de las Escuelas Normales Superiores y sus procesos de formación docente, se han hallados procesos de exclusión y marginación simbólica de otros profesionales de la educación como los licenciados o profesionales no licenciados, quienes son sujetos de abyección, en los términos de Butler, por no encarnar las “identidades” que los normalistas sí logran cristalizar, en nombre de un elemento que es nominado en estos escenarios como “*impronta, identidad o tradición normalista*” (Orozco, 2023c). En este punto, como lo mostró Hall, las identidades requieren siempre de un “otro” y es que resultaría bastante complejo para los normalistas afirmar que son distintos sin la operación de comparación con otros profesionales. Sin embargo, esa exterioridad constituyente no sólo se agota en censurar otros sujetos; los mismos normalistas que no se acomodan a las identidades designadas institucionalmente también terminan experimentando censura, ya que se les juzga bajo la rejilla de unos ideales antropológicos que se fijan respecto a la profesión docente; por ejemplo, ideas de un maestro con “vocación” que debe estar abocado al altruismo, al heroísmo y a la abnegación son empleadas como normas para poner fuera, en esa zona sombría, en ese “exterior” a aquellos maestros normalistas que no logran acomodarse a los ideales que los marcos normativos tratan de delimitar. En cualquier caso, esto muestra que las identidades designadas tienen efectos performativos sobre los sujetos que éstas estriban (Orozco, 2023d), estilizando las subjetividades a través de la manipulación del deseo simbólico y a través de la censura, el desprecio y la abyección.

En últimas, es necesario incorporar el *exterior constitutivo* como una herramienta teórica ineludible en el debate y el análisis de las identidades colectivas, entendiendo que los excipientes y remanentes causados en este proceso de exclusión y de sedimentación del poder, a lo largo de las temporalidades sociales, presupone elementos claves para reivindicar ciertos modos de vida, ciertas posiciones que tienden a borrarse. Esto, toda vez que cualquier campo es susceptible de resignificación y rearticulación precisamente porque ese *exterior constitutivo*, como hemos visto, desde Derrida hasta Laclau, Mouffé, Butler y Hall, asegura que sus fronteras y lo que en ellas está contenido siempre se encuentre en crisis y en desequilibrio y, por lo tanto, siempre esté abierta al cambio.

Referencias bibliográficas

- Aristóteles. (2003). *Metafísica* (T. Calvo Martínez, Trad.). Gredos.
- Bersani, L. (2011). *El cuerpo freudiano: psicoanálisis y arte*. El Cuenco de Plata.
- Butler, J. (1997). *Lenguaje, poder e identidad*. Editorial Síntesis.
- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Paidós.
- Butler, J. (2004). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Editorial Paidós.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.
- Butler, J. (2010). *Marcos de Guerra. Las vidas lloradas* (B. Moreno, Trad.). Editorial Paidós.
- Derrida, J. (1977). *Posiciones*. Pre-Textos.
- Derrida, J. (1978). *De la Gramatología*. (O. Del Barco y C. Ceretti, Trans.). Siglo XXI Editores.
- Derrida, J. (1994). *Márgenes de la Filosofía* (C. González, Trad.). Ediciones Cátedra.
- Derrida, J. (2005). *Canallas: Dos Ensayos sobre la Razón* (C. Peretti, Trad.). Editorial Trotta.
- Hall, S. (2003). Introducción: ¿Quién necesita identidad? En S. Hall, y P. Gay (Eds.), *Cuestiones de identidad cultural* (pp. 13-39). Amorrortu editores.
- Hall, S. (2010). *Sin Garantías*. Envió editores.
- Horlacher, R. (2004). Bildung—A construction of a history of philosophy of education. *Studies in Philosophy and Education*, 23, 409-426. <https://doi.org/10.1007/s11217-004-4452-1>
- Humboldt, W. (2000). Theory of Bildung. En I. Westbury, S. Hopmann, y K. Riquarts (Eds.), *Teaching as a Reflective Practice. The German Didaktik Tradition* (pp. 57-61). Lawrence Erlbaum Associates.
- Kristeva, J. (2004). *Poderes de la perversión: ensayo sobre Louis-Ferdinand Céline*. Siglo XXI.
- Laclau, E. (1993). *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Ediciones Nueva Visión.
- Laclau, E. (2003). Estructura, historia y lo político. En J. Butler, E. Laclau, y S. Žižek (Eds.), *Contingencia, hegemonía, universalidad: diálogos contemporáneos en la izquierda* (pp. 185 -214). Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, E., y Mouffe, C. (1987). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia la radicalización de la democracia*. Siglo XXI.
- Mouffe, C. (1999). *El retorno de lo político: comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical* (M. Galmarini Trad.). Paidós.
- Nietzsche, F. (2005). *La genealogía de la moral* (A. Sánchez Trad.). Alianza Editorial.
- Nietzsche, F. (2006). *Fragmentos póstumos* (J. Vermal y J. Llinares, Trans.). Editorial Tecnos.

- Orozco, W. (2023a). Apuntes para la reconceptualización de la Identidad Docente desde perspectivas deconstructivas: Hacia la noción de Identificación. *Pedagogía y Saberes* (58), 173–186. <https://doi.org/10.17227/pys.num58-16895>
- Orozco, W. (2023b). Consideraciones teóricas sobre la Identidad Profesional Docente: concepto, estructura, factores determinantes y otras implicaciones. *Encuentros*, 21(1), 10-29.
- Orozco, W. (2023c). Estado del arte de la investigación sobre escuelas normales superiores en Colombia 1995-2022. *Revista Guillermo de Ockham*, 21(1), 219-249.
- Orozco, W. (2023d). Performatividad de la formación de maestros e identidades docentes: antecedentes investigativos. *Praxis & Saber*, 14(39), e15165. <https://doi.org/10.19053/22160159.v14.n39.2023.15165>
- Staten, H. (1984). *Wittgenstein and Derrida*. University of Nebraska Press.
- Vilanou, C. (2001). De la Paideia a la Bildung: Hacia una pedagogía hermenéutica. *Revista portuguesa de educação*, 14(2).