

IDENTIDAD/POST-IDENTIDAD O «UN BONGÓ REMONTA EL ARAUCA»

Javier Lasarte Valcárcel
Universidad Simón Bolívar

Bajo el supuesto de que la identidad también encierra sus relaciones de incertidumbre, la fe que seguimos depositando en ella podría no ser más que el reflejo de un estado de civilización cuya duración se limitaría a algunos siglos. Pero entonces, la famosa crisis de identidad cuyo parche se nos bate en el oído, adquiriría un significado completamente distinto. En efecto, aparecería como un índice enternecedor y pueril de que nuestras diminutas personas se acercan al momento en que cada una ha de renunciar a considerarse esencial, para aprehenderse como una función inestable y no como realidad sustancial, como lugar y momento, igualmente efímeros, de concursos, intercambios y conflictos...

Claude Levi-Strauss
Prólogo a la identidad

I

Ya en los años 70 asomaba la sospecha de que la identidad era asunto de manejo delicado, que comportaba procesos controladores y homogeneizadores. En un sugerente texto de entonces, Michel Serres afirmaba que «[l]a identidad de una cultura ha de leerse sobre una carta, la carta de identidad es la carta de sus homeomorfismos» (30). Serres exploraba el mundo de la épica y la tragedia griegas para descubrir allí claves de

la función que cumple la escritura en la construcción de identidades culturales. Los viajes de Ulises o Edipo, por ejemplo, representados en la escritura, eran la metáfora de una operación que es el tejido de una identidad: no sólo el «discurso de un recorrido, sino radicalmente, el recorrido de un discurso. [...] El puente echado por sobre las grietas». «Como si el discurso sólo tuviera por objeto [...] conectar» (33-34), en otras palabras, ordenar, establecer los límites de lo uno y lo otro. El discurso, en tanto escritura productora de identidad tendría, entonces, por misión «encontrar [...] una palabra, un logos ya ejercitado en salvar las fracturas que corren a lo largo del caos espacial de las variedades desconectadas», pero, acaso sobre todo, construir la figura del «Tejedor proto-obrero del espacio», que «desenreda, entrelaza, retuerce, une, pasa el hilo por arriba, por debajo y anuda lo racional y lo irracional, saber de lo decible y lo indecible, la comunicación y lo comunicable». Así, lo «homogéneo conectado borra las catástrofes y la identidad congruente olvida las homeomorfías difíciles»: «ha reprimido una topología salvaje [...]. La multiplicidad, el tropel peligroso de morfologías caótica, es frenado» (38).

Ciertamente, el término 'identidad' ha vuelto a escena con un vigor si cabe inesperado. Si algo va quedando claro en la reflexión a estas alturas es el convenimiento tanto en la condición 'imaginaria' del diseño, como los efectos excluyentes y problemáticos de cualquier postulación de identidad¹. Uno de los que en estas últimas décadas reflexionaran sobre la condición 'imaginaria' de la identidad, especialmente en su alcance social o nacional ha sido Baczko:

...a través de [los] imaginarios sociales, una colectividad designa su identidad [...]; marca la distribución de los papeles y las posiciones sociales; expresa e impone ciertas creencias comunes, fijando especialmente modelos formadores [...]. Así, es producida una representación totalizante de la sociedad como un 'orden', según el cual cada elemento tiene su lugar, su identidad y su razón de ser [...]. Designar su identidad colectiva es, por consiguiente, marcar su 'territorio' y las fronteras de éste, definir sus relaciones con los 'otros', formar imágenes de amigos y enemigos, de rivales y aliados; del mismo modo, significa conservar y modelar los recuerdos del pasado, así como proyectar hacia el futuro sus temores y esperanzas. [...]. De esta manera, el imaginario social es una de las fuerzas reguladores de la vida colectiva [...], es igual-

mente una pieza efectiva y eficaz del dispositivo de control de la vida colectiva, y en especial del ejercicio del poder (Baczko: 28).

Aunque en un sentido próximo al de Serres, Baczko prefería hacer énfasis en el componente específicamente político; el «ejercicio del poder». Ambos, por lo demás, subrayaban el intento totalizador de toda construcción identitaria. Y quizás sea así, en especial en aquellos casos que buscasen aprehender la totalidad de un colectivo a partir de imágenes uniformadoras. Pero, aunque la tendencia general es pensar las construcciones de identidad *desde* el poder político o sus proximidades, parece más productivo no limitarlas a las actuaciones de ese ámbito.

Las crisis de identidad que han traído como consecuencia las intensas movilizaciones o desterritorializaciones del mundo globalizado ha permitido que dicho concepto se pueda entender de un modo más abierto. Por eso Hobsbawm, a partir de esta nueva situación, en la que «todos los vínculos tradicionales de la comunidad, se han evaporado, a excepción de la capacidad más residual o metafórica para definirnos» (60), prefería hablar de «nuevas formas de *políticas de la identidad*» (62). Y tal vez la idea de 'políticas de identidad' no sólo resulte más productiva, sino que pueda también ser extrapolada al pasado más o menos reciente, descubrir en ese pasado, acaso, ejercicios menos uniformes de lo que hasta ahora era dado 'ver'. (Es, desde luego, esta idea la que servirá de base para esta lectura de paso por algunas construcciones de identidad en la literatura venezolana anterior a la época postmoderna).

Del mismo modo, las nuevas lecturas de la identidad nacional dan por sentado el papel de la *intelligentsia* en sus formulaciones. Por ejemplo, Anthony Smith mostraba cómo ya en la Francia de las monarquías ilustradas «[l]os intelectuales y los profesionales (o *intelligentsia*) desempeñaron un papel importante en estos procesos, porque fueron reclutados por el Estado administrativo en expansión para que contribuyeran a [forjar] los objetivos dinásticos y políticos con su *competencia* profesional y su discurso *racional*» (54), entre otros, el de la consolidación de una cultura nacional. Estos mismos 'personajes', en las épocas de predominio de los proyectos modernizadores en las naciones árabes, cumplieron la función de «suministrar *mapas* de la comunidad, su historia, su destino y su lugar entre las naciones, y aportar *principios morales* para la regeneración de la comunidad» (58). La cultura venezolana o latinoame-

ricana, en este sentido, ofrece ejemplos de sobra de cómo el intelectual o el artista de los siglos XIX y XX se ha involucrado decisivamente en el diseño de identidades nacionales o continentales, incluso cuando ha querido manifestar su voluntad de desvío.

En el campo del latinoamericanismo, trabajos como los de García Canclini (1990), Martín-Barbero (1991), Castro-Gómez (1996) o Moreiras (1999), entre otros, han avanzado la crítica de las bases epistemológicas e ideológicas sobre las que se construyeron en la modernidad latinoamericana los proyectos excluyentes y totalizantes de identidad nacional o continental en las prácticas de los discursos —políticos, culturales, académicos— del poder. Incluso alguno de ellos, contracorriente respecto de versiones cada vez más 'cómodas' de los procesos culturales, reconoce que en los propios discursos de la tradición moderna latinoamericana se gestan los antecedentes de las 'nuevas políticas de identidad'², ésas que rehusan postularse como formulaciones totalizantes, como los 'universales' comprensivos del imaginario nacional; quizás porque, como quería Yúdice hace algunos años, una de las formas de entender la postmodernidad consiste en su capacidad para comprender el tiempo y los discursos precedentes en su multiplicidad (108). Pero quizás aún no se haya hecho suficiente énfasis en mostrar cómo la tradición cultural más o menos inmediata provee la crítica de las construcciones reductivas y excluyentes de identidad nacional; cómo entre los escritores se esquivaba la imagen del «Tejedor proto-obrero del espacio» (Serres).

II

Las escrituras/políticas de la identidad en la literatura latinoamericana moderna aceptan ser leídas hoy como algo más complejo y variado que la simple función de construir identidades culturales nacionales, orientadas a sustentar y legitimar ideológicamente tanto las instituciones como los poderes sociales de los estados-nación. Quizás desde el modernismo literario, pero con toda seguridad desde los alrededores de las vanguardias históricas y desde luego a partir de los 60 es posible leer también, en conflictivo diálogo con aquéllas, formulaciones 'contra' e incluso 'post'-identitarias, que sin duda abonaron el terreno para la reflexión académica más reciente.

Pensemos en el caso de la literatura venezolana del siglo pasado. Ciertamente, textos clásicos como *Doña Bárbara* (1929), de Gallegos, o *Las lanzas coloradas* (1931), de Úslar Pietri, aunque de muy diversa manera, prolongaron o actualizaron la especie de los relatos fundacionales decimonónicos de la identidad nacional. La novela de Úslar, viaje de la escritura a los años del nacimiento de la nación, por vía de ausencia, asentaba los relatos glorificadores del padre de la patria, del 'gran hombre' por antonomasia, Bolívar; además, demasiado apegado a las lecturas y miradas racistas del positivismo cesarista, Úslar confirmaba a la vez la imagen de la nación como espacio desértico y decadente, ganado por la barbarie irracional, violenta y anárquica, encarnada —no azarosamente— por el mulato Presentación Campos. La de Gallegos, viaje escenificado a la patria 'profunda', supondría en cambio, la construcción de la fábula del mestizaje populista, como continuación de los discursos que, desde el siglo anterior, convocaban a la construcción de una modernidad diferenciada y unitarista; el discurso criollo de la modernización pretendía corregir o suavizar allí —paternalmente— los excesos de las élites liberales tradicionales por medio del re-conocimiento y la reapropiación jerárquica de la cultura popular y de lo popular mismo como fórmula para fundar de una vez por todas la nación, para restaurar la casa nacional ahora mestizada (Altamira) y neutralizar 'amorosa' y pedagógicamente las amenazas de la barbarie. (La fórmula de Gallegos sería acogida por algunos de los principales narradores de la vanguardia venezolana como el primer Guillermo Meneses o Ramón Díaz Sánchez). Ambas coincidían en su voluntad 'política' de construir una imagen de identidad que pretendía explicar metafóricamente la totalidad de la nación, de restablecer o vislumbrar un 'orden' que las barbaries de la historia habían desajustado.

No obstante, en esos mismos años, se perfilaron los primeros intentos de formular identidades alternativas, 'contra-identitarias'. Frente a las fabulaciones piramidales y neo-épicas de Gallegos y Úslar, una novela como *Cubagua* (1931), de Enrique Bernardo Núñez, sin dejar de pretender construir una 'carta de identidad' cultural, asumía un enfoque decididamente diverso respecto de las coetáneas más exitosas: la asunción del discurso místico en la estructura novelesca por sobre los discursos del racionalismo ilustrado y la opción por los 'vencidos' —indígenas, mestizos...— ante las prácticas seculares de los poderes locales e imperialistas,

asentando así las bases en Venezuela de lo que Rama llamaría 'narrativa transculturada'. Textos posteriores como *País portátil* (1969), de Adriano González León, crítica de la histórica violencia política de los caudillos y la moderna sociedad de consumo; *Abrapalabra* (1980), de Luis Britto García, alucinante discurso de la resistencia ante los poderes de la 'república de los pícaros', representada modernamente por el demagogo populista y el mundo avasallante de las imágenes virtuales; o *La tragedia del Generalísimo* (1983) —explícito homenaje a la novela de Núñez—, de Denzil Romero, un difícil y agónico homenaje a las aplastadas utopías emancipadoras de la Independencia y de los años 60, vigorizarían notablemente el camino abierto por *Cubagua*.

Pero de mayor interés aquí son textos que, desde los años 20 del XX, tomaron pie en los discursos de identidad al uso, no sólo para marcar su desvío, sino —acaso lo más importante— para negarse a construir un discurso identitario totalizante; es decir, textos reacios a postularse como fórmulas 'universalizables', dominantes o alternativas, explicativas y expresivas del conjunto de la nación y su cultura: 'post-identitarios' por tanto.

El mismo año que se publica *Doña Bárbara* aparece su 'inocente' veneno —o antídoto—: *Las memorias de Mamá Blanca*, de Teresa de la Parra. Allí, tanto la figura del héroe como los discursos de la ley, la razón y el orden son desechados por la escritura en su elogio de toda torcedura: las figuras distantes e incomprensibles de Bolívar y el padre, son desplazadas por la de la madre, el Primo Juancho o el 'piojo celestial' Vicente Cochocho; el país, por la «república de las vacas»; la modernización, por la arcádica y natural Piedra Azul; la imprenta, los museos o el teatro y sus rituales de poder, por la oralidad, el relato caótico, disparatado, deshilvanado y lleno de gracia, desprovisto de público- 'público'. La escritura de la Parra se ofrece como decidida apuesta por la 'minoridad', casi postulada como fábula alternativa de identidad. Pero el 'casi' diferencia. La fábula muestra no sólo sus grietas, su construcción, sino su imposibilidad y su duelo: la imborrable herida de la historia —la modernización burguesa— que la incapacita para sobrevivir fuera del efímero (y paradójico) momento de la producción de escritura y del consumo lector. Entre la lectura de la modernidad como Apocalipsis y la invención de la arcadia de lo menor, la «amable ironía» se instituye como otra imagen, a propósito difícil y esquiva.

Casi 25 años más tarde, otras memorias, *El falso cuaderno de Narciso Espejo* (1953), de Guillermo Meneses, no sólo haría el desmontaje del héroe político –el de la populista generación del 28 que surgiera contra el régimen gomecista–; de mayor interés para los actuales fines es que la novela, al estructurarse como un juego especular de versiones que inútilmente se afirman y niegan a la vez, empeñadas en demostrar un absurdo: la falsedad de unas falsas memorias, pero confirmando también los residuos de veracidad de todo falseamiento, presenta el gran tema de la identidad –la personal o la del mito político– como un vacío. Postular una identidad es empresa inestable e inútil; y aún más, el acto ingenuo y absurdo de su defensa.

La caída de los años 60 alimentaría la fijación de esta otra política desestabilizadora de los relatos de identidad. Uno de sus textos centrales y más conocidos acaso sea la tragicomedia *Acto cultural* (1976), de José Ignacio Cabrujas, en la que –como se dijo– la celebración de la historia y la cultura queda literalmente suspendida por la irrupción de las confesiones de los ‘miserables’ actores de la Sociedad Louis Pasteur de San Rafael de Ejido. Colón y el descubrimiento de América quedan en suspenso y ceden su lugar al culo de una alemana, las urgencias sexuales, los problemas intestinales o la fascinación por la propia voz de los ‘actores’, como únicas posibles fórmulas expresivas de historia y cultura limitada pero legítimamente representativas. El *acto* de Cabrujas podría ser leído como la impugnación que hace lo menor-común a la falsificación que suponen las representaciones colectivas de identidad; como el marcaje del divorcio existente entre el ciudadano y los símbolos totalizantes de los imaginarios sociales.

Aparte de Cabrujas, otro autor que, procedente de los 60, expresa este tipo de desviaciones es Renato Rodríguez, en especial *La noche escuece* (1985), de la que quisiera ocuparme en lo que queda¹. Narrada como memoria autobiográfica contada al calor de una conversación, reconstruye una errática y deshilvanada historia de camino o vagabundaje que, en clave neopicaresca, parece parodiar los viajes a la nación que constituye el conjunto de la novelística de Gallegos. La parodia, específicamente de *Doña Bárbara* se perfila en uno de sus capítulos, cuando el protagonista, tras aceptar unas tierras que le ofrece el abuelo al enterarse de su deseo de ser torero, acepta el intento de convertirse en «ciudadano de provecho» (82). Se propone, como un Santos Luzardo menor, hacer las veces de un

empresario agrícola –productor lechero– y vive «la alegría de sentir[s]e por primera vez como un ciudadano realmente útil a la Patria»; no faltan ni el recelo de los campesinos ni los bailes, ni una Marisela –Prudencia– a quien enseña a leer y escribir y de quien aprende a conocer el amor, ni un Mister Tucker...; la idea culmina prontamente en fracaso ante la incapacidad del «héroe nacional del trabajo» para actuar y competir ante los poderes de la industria lechera, tras lo que decide abandonar a la muchacha y regresar a Caracas: «no era ningún héroe del trabajo, ni un patriota, sólo un redomado idiota»; «convencido de la falsedad de mi asunción se me acabó el impulso, ya no quería seguir en esa ni en ninguna otra lucha» (111), es su conclusión 'luzardiana'. Como su conducta, una celebración permanente no del valor, del hombre racional entregado a la acción, sino de la histeria melancólica.

Pero hay algún pasaje aún más evidente. El final de la novela juega con el comienzo de *Doña Bárbara*, el relato literario de identidad por excelencia: «Un bongo remonta el Arauca»; sólo que aquí el «bongo» se transforma en «bongó». El cambio de acento es algo más que una humorada. Si el comienzo de la novela de Gallegos conduce a la decisión de Santos Luzardo de refundar y regenerar la patria, el dilema del protagonista sin nombre de *La noche escuece* que, «desmesuradamente libre al no servir para nada», y que «[a]nte el temor de errar y ante lo poco honroso de no tomar decisión alguna» opta por «escoger algo seguro, una cosa que jamás falla»: ¡la meningitis! (350), apunta a la resistencia de la escritura a cargar con la pretensión de construir identidades totalizantes. La meningitis, más que la incapacidad, designa el desinterés, o mejor, la ausencia de dilema real respecto del personaje que, en Gallegos, funciona a modo de heroico super-ciudadano.

El marco de la decadente y rapaz democracia venezolana propicia un discurso nostálgico –y en diversos momentos farragoso– por presuntas 'grandezas' del pasado (mayormente escritores, clásicos de todo 'pelaje'). Pero otros aspectos de la novela merecen atención como expresivas del perfilamiento de otras 'políticas de identidad'. La meningitis es sin duda una opción llamativa y es el resultado de la compulsiva negativa del personaje a establecerse o pertenecer a cualquier espacio o institución –la literaria incluida–, en sus palabras, a «adquirir una identidad». También el que el la novela se inicie con lo que luego serán leit-motivs permanentes.

Su dedicatoria reza: «A mis maestras, agradecido por los grandes, si bien inútiles, esfuerzos que hicieron tratando de convertirme en un ciudadano de Provecho»; y la primera línea de las memorias: «No podría negar que al igual que tantas cosas que le acaecen a uno, mis conexiones con la Ley, la Justicia y el Orden fueran producto de la mera casualidad» (15). A partir de allí, la escritura se desarrolla como la negación del marco legal de la nación y la asunción, entre el escozor y el humor, de sus márgenes. El oficio más permanente del protagonista es ser testigo falso profesional ante los tribunales, para lo cual se hace confeccionar 18 cédulas de identidad; el paradigma de saber y de ética encarna en la figura de Pedrito el Artista, ladrón con postgrado en la Academia Manos de Seda de Bogotá. La amistad o el bar sustituyen a la polis y construyen una cofradía de desarraigados, de 'extranjeros' o nómadas en suelo propio. El nomadismo y el desarraigo se presentarán de hecho como ideal de comunidad y ciudadanía. Al contemplar la vida cotidiana de unos cirqueros, el protagonista en delirio construirá su modelo:

...un tropel de curiosos caracteres, de seres muy disímiles entre sí, con intereses a veces contrapuestos, cuya característica común parecía ser no tener domicilio fijo, vivir dentro de una sociedad sin realmente pertenecer a ella, formar de por sí una especie de sociedad. Tuve la curiosa sensación de ser en medio de ellos lo que ellos dentro de la sociedad eran, una sociedad por mí mismo que no pertenecía ni siquiera a la que ellos formaban (150).

En el transcurso de la novela –y del tiempo histórico– incluso esos lazos precarios se diluirán y mostrarán su carácter ilusorio, su inconsistencia como alternativas.

Como en *Cabrujas*, lo tragicómico es el tono elegido. Lo cambalachesco, la fusión de lo alto y lo bajo, la in-diferencia permiten que la identidad y sus 'entidades' sean sometidos a desestabilización. Incluso el drama interior del protagonista, el indefinible y persistente escozor nocturno, síntoma del desarraigo y la pérdida, es saboteado en la propia narración que marca la distancia respecto de cualquier posible exaltación:

...comencé a sentir un escozor tan agudo y molesto como el viejo escozor de la noche, con la diferencia de que si aquél era más que todo espiritual y difuso sin tangible localización, éste era meramente corporal y estaba perfectamente bien localizado en la uretra (156)

...el viejo escozor de la noche me atenacé como nunca, no sólo por la ausencia de Leticia [la amante puta] sino también por la preocupación que sentía por Gardenia [la vaca que en su ausencia no tenía quien la ordeñara] (209).

Los símbolos nacionales aceptan, si cabe con mayor facilidad, el desvío humorístico. A propósito de la época perezjimenista del «requeteflorecimiento de lo nacional» (68), cuando a un italiano se le ocurre la idea de vender medallas de indios, la escritura emprende una operación ciertamente 'cantinflera':

...con lo que muchísima gente vino a enterarse de que también nosotros habíamos tenido caciques indios heroicos y esforzados, gloriosos, en el pasado; aunque no se hubieran llamado Cochise, ni Toro Sentado, ni Caballo Loco, ni Jerónimo, ni Nube Gris, no Nube Gris no es el nombre de ningún cacique sino el título de un valse peruano original de Eduardo Márquez Talledo, bien sabroso por cierto.

«que soy la nube gris que nubla tu camino [...]»

El cacique piel roja era Nube Negra. También había otro llamado Aguila Roja, quien según Alvar Núñez Cabeza de Baca, primer nudista doctrinario del Nuevo Mundo, adelantado en muchos años a don Simón Rodríguez, era de lo más cachondo.
Las medallas fueron un éxito.... (69)

Ley, nación, sociedad, ciudadanía o, por supuesto, la idea misma de identidad, se resisten aquí a llenarse de cualquier contenido estable.

Este 'panorama' es sin duda incompleto y atropellado. Su desarrollo quizás tenga lugar en otro momento. Por ahora me conformo con llamar la atención sobre la posibilidad, a la luz de las nuevas preguntas, problemas o 'lugares metodológicos', de releer de un modo más abierto y complejo algunas zonas de la modernidad literaria o cultural venezolana (o latinoamericana), como algo más que herencia monolítica, inútil, casi oprobiosa.

NOTAS:

- ¹ Determinada desde su origen por la alteridad, hay que pensarla como «heterogeneidad radical» y «aspiración imaginaria», dice Parada (225); Chambers la conceptúa en términos de «ficción [...], narrativa cultural, [...] realidad fabricada como cualquier otra» (47); Laclau recordaba que «una fuerza opositora cuya identidad se construye dentro de un cierto sistema de poder es ambigua respecto a este sistema, ya que este último es lo que impide la constitución de la identidad y es, al mismo tiempo, su condición de existencia» (55); Hobsbawn, quien –siguiendo a Gellner– puso de moda la idea de nación como ‘artefacto’ e ‘invención’, afirmaba que toda identidad o identificación en materia de ‘etnicidades’ se recorta sobre negaciones y exclusiones respecto de lo multidimensional y heterogéneo (47); antes, Anderson señalaba cómo en las naciones modernas «[l]a conciencia de estar formando parte de un tiempo secular, serial, con todo lo que esto implica de continuidad [...] da lugar a la necesidad de una narración de ‘identidad’» (285); y así....
- ² A pesar de otro tipo de afirmaciones homogeneizadoras, Moreiras presenta, junto a los de Borges, Lezama Lima, Cortázar o Píñera, la próxima literatura del post-boom, en tanto «insiste en la impresentabilidad de lo dado, puesto que ha venido a reparar en el intersticio, la fisura, la brecha abierta a través de la cual se desvanecen construcciones ontológicas, formaciones de identidad y alegorías nacionales» (111), como ejemplos de textualidades que se resisten y quiebran el «archivo identitario de proyección continental» (41).
- ³ Renato Rodríguez es de por sí un caso atípico, propiamente ex-céntrico, en tanto ‘figura de escritor’. Su «Currículum», publicado en la edición que hiciera Monte Ávila de su primera novela, *Al sur del Ecuánil* (1963), muestra el ejercicio de los siguientes oficios: agente de seguros, ganadero, vendedor de cerveza, fotógrafo, guardia de hotel, obrero metalúrgico, estibador, escultor, administrador, lavaplatos, cocinero, limpiador de oficinas y excusados, modelo, plomero electricista, criador de gatos, ejercidos mayormente entre Venezuela, Francia, Alemania y Estados Unidos. El más estable fue finalmente la carpintería. En la actualidad quien quiera verlo debe recurrir a un vehículo de doble tracción para acceder a su precaria vivienda, ubicada en las cercanías de la pequeña ciudad de La Victoria.

BIBLIOGRAFÍA:

- Anderson, Benedict. 1993. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Baczko, Bronislaw. 1991. *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Castro-Gómez, Santiago. 1996. *Crítica de la razón latinoamericana*, Barcelona: Puvill Libros.
- Chambers, Ian. 1995. *Migración, cultura, identidad*. Buenos Aires: Amorrortu.

- García Canclini, Néstor. 1990. *Culturas híbridas*. Estrategias para entrar y salir de la modernidad. México: Grijalbo.
- Hobsbawn, Eric J. 2000 «Identidad», en Héctor C. Silvera Gorki (ed.), *Identidades comunitarias y democracia*. Madrid: Trotta, pp.47-62 (Texto publicado originalmente en *Revista Internacional de Filosofía Política*, 3, 1994).
- Laclau, Ernesto. 1996. *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires: Ariel.
- Levi-Strauss, Claude. 1981. «Prólogo» a *La identidad*. (Seminario interdisciplinario dirigido por Claude Levy-Strauss, 1974-1975). Claude Levy-Strauss (ed.). Barcelona: Petrel.
- Martín-Barbero, Jesús. 1991. *De los medios a las mediaciones*. Comunicación, cultura y hegemonía. México: Gustavo Gili.
- Moreiras, Alberto. 1999. *Tercer espacio: literatura y duelo en América Latina*. Santiago(Chile): Lom-Universidad Arcis.
- Parada, Rafael. 2000. «Identidad y memoria, simetrías del olvido». En: Nelly Richard (ed.), *Políticas y estéticas de la memoria*, Santiago: Cuarto Propio, 223-228.
- Serres, Michel: «Discurso y recorrido. [*Discours et parcours*]», en Claude Levy-Strauss, ed. *La identidad*. (Seminario interdisciplinario dirigido por Claude Levy-Strauss, 1974-1975). Barcelona: Petrel, 23-39.
- Smith, Anthony D. 1997. *La identidad nacional*. Madrid: Trama Editorial.
- Rodríguez, Renato. 1985. *La noche escuece*. Caracas: Venediciones.
- Yúdice, George. 1989. «¿Puede hablarse de postmodernidad en América Latina?». En: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, XV, No. 29.