

IDENTIDADES TRANSITORIAS EN *EL LUNES NOS QUERRÁN* DE NAJAT EL HACHMI
Transitory Identities in *El lunes nos querrán* by Najat el Hachmi

Ahmed BALGHZAL
Universidad Mohamed V de Rabat
ahmedbalghazel@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-8047-3072>

Recibido: 01/05/2022 **Aceptado:** 19/07/2022
DOI: <https://doi.org/10.30827/meaharabe.v72.24754>

Resumen: El propósito del presente trabajo es el estudio de la representación del tema de la identidad desde el *verstehen* de la subjetividad migratoria de Najat el Hachmi. Usando una metodología analítica ecléctica, buscamos enfocar la acción de determinados recursos narratológicos en la construcción de una concepción transitoria e híbrida de la identidad del sujeto migrante en *El lunes nos querrán*. Pretendemos explorar el *modus operandi* de la re-codificación literaria de elementos fundamentales en la realidad migratoria femenina para la deconstrucción de las trabas del poder que sujetan la vida y la identidad de dos de las protagonistas de la obra. Pero también para la construcción de un mundo de no-pertenencia, donde la identidad de las dos féminas se construye a base de un continuo viaje de subversión y de cuestionamiento de las representaciones canónicas de la misma. Buscamos trazar el itinerario literario que permite a las dos mujeres esquivar la mirada de un múltiple sistema hegemónico y romper el círculo de la doble marginalidad, la genérica y la cultural, para hacer de la exploración literaria de su cuerpo, el amor, el sexo y la escritura un instrumento para la construcción de una identidad fugitiva y transitoria desde un modo de conocimiento *versteheniano*.

Abstract: The purpose of the present work is to study the representation of identity from the *verstehen* of migratory subjectivity in the work of Najat el Hachmi. Using an eclectic analytical methodology, we focus on the agency of certain narratological resources in the construction of a transitory and hybrid conception of the identity of the migrant subject in *El lunes nos querrán* [*On Monday they will Love us*]. We explore the literary re-codification of fundamental elements of the female migratory reality, in order to deconstruct the fetters of power that constrain the life and identity of two of the book's protagonists. But also to construct a world of non-belonging, in which the identity of the two women is built upon a continuous journey of subversion and questioning of the canonical representations of it. Our intention is to trace the literary itinerary that allows the two women to avoid the gaze of a multiple hegemonic system and break the circle of double marginality (gender and culture), to make the literary exploration of the body, love, sex and writing an instrument with which to construct a fleeting and transitory identity from a *verstehenian* mode of knowledge.

Palabras clave: Identidad transitoria. Migración. Najat el Hachmi. Hegemonía. Subversión.

Key words: Transitory identity. Migration. Najat el Hachmi. Hegemony. Subversion.

INTRODUCCIÓN

Las identidades generalmente y las transitorias particularmente son entidades fronterizas frágiles y fáciles de quebrantar. Igual que las geografías naturales, las imaginarias son hilos que viven al limbo de la evanescencia y susceptibles de esfumarse en tiempos de crisis. El último conflicto diplomático entre Marruecos y España lo ha demostrado claramente. El percance tuvo más trascendencias en los puntos intersticiales. Igualmente, los conflictos identitarios de las culturas se materializan en aquellas personas o colectividades que más *liminarietà* manifiestan. Las imágenes de la avalancha humana de miles de “residuos humanos”¹ y de “parias”² que asaltaban las vallas, derrumbando sus repugnantes alambres de púas, no se diferenciaban en gran cosa de otra “ocupación” perpetrada por otra avalancha, mediática y política esta vez procedente del Norte. Ambas hicieron añicos el frágil equilibrio de la frontera hispanomarroquí. La crisis recuerda que la mala gestión de las fronteras, tanto las físicas como las imaginarias, puede tener consecuencias drásticas no solo para quienes están allegados a las mismas, sino al conjunto de las entidades amarradas por la frontera. Los intersticios, nos enseña este conflicto, deben ser lo que son: nexos de tránsito y de unión, de enriquecimiento y de apertura. Ninguna cultura puede vivir sin fronteras, auténticas vías arteriales que permiten a las identidades culturales sobrevivir. Bloquear estas fronteras significa condenar sus identidades a una muerte.

En las identidades personales pasa lo mismo. Las fronteras congestionadas de las geografías imaginarias pueden crear, decía Amin Maalouf, “identidades asesinas”³. Para el autor francolíbanés los mapas imaginarios de los individuos funcionan igual que las fronteras geográficas, pueden ser decisivos en el nacimiento de identidades mutiladas y por eso mutiladoras. La congestión aquí es una metáfora de la incapacidad de asimilar la diferencia y la multiplicidad, es la incompreensión de la naturaleza de las identidades-frontera. Toda edificación identitaria siempre es, y en nuestros tiempos “líquidos”⁴ aún más, ante todo una construcción ilusoria, un bricolaje antropófago que se alimenta de una variedad de culturas. Las identidades asesinas son aquellas incapaces de asimilar su condición transitoria y por lo tanto terminan condenando su propia existencia, y en casos extremos, la de otros. Las fronteras, igual que las identidades, pueden tener no solo realidades frágiles sino también a veces fines trágicos.

Las imágenes dolorosas de la trágica odisea de aquella avalancha humana que asaltó las ciudades de Ceuta y Melilla recuerdan a los dirigentes políticos de am-

1. Bauman. *Vidas desperdiciadas*, p. 16.
2. *Idem*, p. 101.
3. Maalouf. *Identidades asesinas*, p. 4.
4. Bauman. *Modernidad líquida*, pp. 7-20.

bos países que las dos partes del estrecho están amarradas por un caudal humano de miles de personas, que tienen anclados pesos de su identidad en las dos orillas. Y que, por lo tanto, dinamitar estos frágiles espacios supone un golpe duro para hilos invisibles que miles de personas de acá y de allá se esfuerzan en mantener. Las historias de estas filigranas de interculturalidad envilecidas por pueriles intereses económico-políticos e invisibilizadas por una maquinaria y maníaca cobertura mediática deben, creemos, ser rescatadas y valoradas. Es lo que el presente trabajo se propone hacer. En él pretendemos explorar este espacio vulnerable que es la condición migrante, para intentar hacer de la frontera geográfica un espacio para las resiliencias identitarias y una perspectiva para ensayar ejercicios alternativos de exploración de la memoria común.

Partiendo del caso de *El lunes nos querrán* (de aquí en adelante *El lunes*), procuramos explorar la acción de la subjetividad transfronteriza de la condición migrante en la fundamentación de una representación alternativa de la identidad. El trabajo pretende determinar el papel de ciertos recursos narratológicos en la redefinición de las representaciones canónicas de los descendientes de emigrantes. El objetivo es hacer valer el uso del discurso literario para otorgarle voz a la subjetividad marginal de la condición migrante y explorar su narración *versteheniana* de su construcción identitaria híbrida que calificamos en el presente trabajo de “transitoria”. Esta condición parece superar el dilema de la identidad negada —al que aludimos en el primer periodo oracional del título— basado en representaciones canónicas de “lo propio”. La re-escritura de la identidad transitoria desde el texto literario como intentamos demostrar en el presente trabajo, es una “vana” exploración de las pocas grietas que las múltiples superestructuras de poder y hegemonía manifiestan en orden general, pero sobre todo cuando se trata de una mujer migrante.

IDENTIDAD, ¿QUÉ IDENTIDAD?: LA CONSTRUCCIÓN IDENTITARIA COMO MALESTAR EPISTEMOLÓGICO EN LA CONDICIÓN MIGRATORIA

El fenómeno migratorio no es siempre una realidad abrumada por una desazón psíquica, emocional, económica, social, etc. que la literatura del tema engloba en el llamado “síndrome de Ulises”⁵, sino es también, desde una perspectiva epistemológica, un instrumento de subversión de las consignas del poder. En el caso concreto de las construcciones imaginarias de las identidades, ser emigrante o pensar la existencia, como lo hace literariamente Najat el Hachmi⁶, desde tal con-

5. Achotegui. *El síndrome de Ulises*, pp. 11-15.

6. Najat el Hachmi es una escritora española de origen marroquí. Nació en Nador en 1979, y a los ocho años se trasladó a vivir con su familia en Cataluña. Es autora de numerosas obras, entre las que destaca *El lunes nos querrán*, premio Nadal 2021.

dición supone una posición privilegiada para re-pensar estas consignas desde una gramática *versteheniana*⁷. Según Homi Bhabha los inmigrantes son un grupo de subalternos que mejor se sitúa para el cuestionamiento del flujo de dominación en las superestructuras de hegemonía. Desde su condición periférica de no-pertenencia definitiva a ninguna de las culturas, el emigrante es un espacio de “agencia simbólica”⁸ que el intelectual indio en otro trabajo denomina “The Third Space”⁹. En tal espacio, el sujeto migrante es capaz de inventar un lugar de enunciación híbrido, dislocado y heterárquico con una clara actitud crítica para con el flujo de dominación procedente de uno o de varios supuestos centros del saber-poder. En el caso presente, la condición migrante es un eficaz instrumento de cuestionamiento de los mapas imaginarios que las comunidades, tanto las de acogida como las de partida, tratan de imponer a la noción de “identidad”. Su situación de malestar epistemológico se convierte en un móvil para la existencia subversiva que marca su enunciación periférica.

De hecho, toda identidad es una construcción de orden hegemónico, eso es, un “discurso con dos caras”¹⁰. En la historia de cada pueblo determinadas ideas y representaciones hacen valer, usando varios procedimientos, su propia concepción de los límites de lo que se considera como marcas distintivas de “lo propio” y “lo nacional”. Tal labor de consolidación de las señas implica un doble proceso discriminatorio de inclusión-exclusión. En el primero, todo lo que constituye “lo propio” se codifica mediante un complejo proceso de visibilización de fragmentos, símbolos, prácticas, etc. afines para integrar una especie de burbuja imaginaria. Ser musulmán o marroquí, por ejemplo, es una construcción elaborada culturalmente mediante un colectivo e indefinido trabajo de selección, apropiación y difusión de imágenes y representaciones que cada uno hace suyas. El final es un constructo cultural admitido colectivamente sin ser definidos claramente sus límites y su constancia. Paralelamente a este inicial trabajo de inclusión y visibilización, otros elementos culturales son sancionados e invisibilizados y por lo tanto quedan localizados fuera de los imaginarios colectivos como *no-señas* de identidad. En tales procesos de codificación las partes “castigadas”¹¹ quedan al margen del devenir de los moldes de las identidades instauradas. La codificación de lo identitario se convierte en otra de las manifestaciones reguladas por lo que el autor francés llama el “bio-poder”¹². Ciertamente Foucault lo sitúa más en el control que

7. Weber. “El sentido de la ‘neutralidad valorativa’”, pp. 222-269.

8. Bhabha. *El lugar de la cultura*, p. 208.

9. Bhabha. “The third space”, p. 207.

10. Bhabha. “Introducción: narrar la nación”, p. 14.

11. Foucault. *Vigilar y castigar*, p. 25.

12. Foucault. *La microfísica del poder*, p. 169.

ejercen los sistemas disciplinarios sobre el cuerpo, pero creemos que sus mecanismos son extensibles a las representaciones imaginarias de “lo propio”. En este orden de ideas, como lo demuestra Benedict Anderson, las identidades no son más que “comunidades imaginadas”¹³ en y por los edificios de poder que cada Estado-nación insiste y persiste en crear y hacer difundir en nombre de supuestos como la nación, la raza, la memoria, el origen, etc.

Es la condición migrante una de las tantas consecuencias de estos procesos de inclusión-exclusión. La identidad de este grupo tiene que sobrevivir en el limítrofe. En muchos casos se trata de una periferia múltiple, donde se materializan varias superestructuras de poder. “Expulsadas” sus señas de identidad de las elaboraciones colectivas en las sociedades de su origen, son también, de una u otra manera, “rechazadas” por las sociedades de acogida. Su identidad negada queda en muchos casos al margen de la elaboración colectiva de “lo propio”. Y eso es válido tanto para las culturas de partida como las de acogida. De allí este malestar que marca la condición migratoria. Las consecuencias de tal *liminarietà* pueden ser trágicas. Evidentemente en el plano personal y colectivo, pero sobre todo en el epistemológico donde la múltiple condición intersticial implica inherentemente una pérdida irrecuperable de su lugar de enunciación como identidad autónoma. Y si se les permite una “voz” es generalmente en tanto que “huella no catalogada”¹⁴, es decir una enunciación intangible y localizada fuera de las normas del discurso del poder. Ser emigrante, desde esta perspectiva, es vivir en constante cuestionamiento de estas normas y por lo tanto en una perpetua búsqueda de este utópico *locus* de enunciación. Y si lo hay en alguna posición no puede ser menos que amorfo, híbrido, heterogéneo, en definitiva rizomático, en el sentido planteado por Deleuze y Guattari¹⁵.

Por todas estas razones, hablar de “identidad” en el caso de este grupo implica todo lo contrario a la concepción consolidada de esta noción en tanto que un “Conjunto [definido y consolidado] de rasgos propios de un individuo o de una colectividad que los caracterizan frente a los demás”¹⁶. En la condición migrante son más consecuentes las nociones de marginalidad, de movilidad; pero también y sobre todo de subalternidad. Creemos que en este caso es más conveniente hablar de “las identidades” (a la vez singular y plural) transitorias como condición epistemológica, más que como una categoría designativa que remite a rasgos propios a un individuo o grupo de personas. Curiosamente es en esta realidad fugitiva, liminar y débil donde cabe, usando un oxímoron, su fuerza. Eso es su capaci-

13. Anderson. *Comunidades imaginadas*, p. 31.

14. Spivak. *Crítica de la razón poscolonial*, p. 18.

15. Deleuze & Guattari. *Rizoma*, pp. 9-33.

16. DLE. “Identidad”.

dad de cambio y de metamorfosis constantes y de cuestionamiento del *statu quo* de poder. El propio Gramsci reconoce que la condición de la subalternidad conlleva intrínsecamente una interiorización coercitiva de la hegemonía en una “sociedad civil”¹⁷, y también una subversión de la misma condición de dominación. La subalternidad no es solamente una subordinación, sino es también una experiencia de insubordinación y de disidencia. Desde su realidad dominada y periférica el sujeto subalterno-migrante siempre busca desdibujar el flujo de dominación, mediante un bricolaje de recursos. La construcción de las identidades marginales, toma la forma de un espacio limítrofe, abierto a una multitud de centros. Un caleidoscopio híbrido que cambia constantemente de esencia y de posición, y que podríamos calificar de “vacío” y transparente. “¿Qué es la identidad?”, podríamos preguntar, y de modo sartreano, la condición migrante nos contesta: “*nada*”.

En el plano literario, como lo confirmaría el trabajo que abordamos en el presente artículo, la escritura desde la condición migrante se convierte en un ejercicio de exploración de este vacío. Escribir desde la condición fugitiva es sinónimo de hacer, prestando un concepto acuñado por Umberto Eco, “obras nómadas”¹⁸. Las obras de este tipo dejan de pertenecer a su autor para ser trabajos de una autoría colectiva marcados por el malestar epistemológico de la marginalidad y la no-pertenencia. Las identidades desde el texto en movimiento son un vagabundeo entre las periferias de las culturas y las civilizaciones. Se trata de un ejercicio que no busca su legibilidad autorizada en las estructuras identitarias establecidas, sino como decía Barthes es una escritura ausente desde el “grado cero”¹⁹ que Darici llama una “literatura transnacional”²⁰. Es una escritura transparente, neutra y vacía epistemológicamente. Se replantea de este modo las consignas del poder y sus modelos establecidos de identidad. ¿Es necesaria la “identidad” en un modelo de tal tipo? La respuesta evidente a tal pregunta desde la incertidumbre que marca la subjetividad transitoria de la condición migratoria es: no.

El trabajo de El Hachmi y su narración de la condición transparente de las identidades transitorias es paradigmático de lo que venimos diciendo. Por imperativos de brevedad especificaremos en el siguiente subapartado algunas de las estrategias narratológicas que fundamentan la negociación en-ausencia de los sentidos de movilidad fundadores de las identidades transitorias. Se trata de una construcción que viene configurada por una pluralidad de fuentes. Su consigna mayor es una actitud crítica de los dos polos de su condición personal. Probablemente

17. Gramsci. *Los intelectuales y la organización*, p. 16.

18. Eco. *Obra abierta*, pp. 66-91.

19. Barthes. *El grado cero de la escritura*, p. 13.

20. Darici. “Literatura transnacional en Cataluña”, pp. 106-134.

por eso es negada e imposible, pero en su marginalidad está su posibilidad, o como lo expresa el subtítulo siguiente, usando un juego lingüístico-gráfico: la identidad (im)posible.

LA IDENTIDAD TRANSITORIA (IM)POSIBLE: CUERPO, AMOR Y LENGUA PARA RASGAR LA CARA DEL ORDEN SIMBÓLICO DOMINANTE

El conjunto del mundo novelesco de *El lunes* apunta a uno reticular, rizomático y transfronterizo. Los hilos entrettejidos en torno a la trama principal de la obra reproducen en miniatura la condición de su autora. Tanto la forma como el contenido de la misma son representación fiel de las nociones de hibridez e *intersticialidad*. Elementos como la portada del trabajo, la organización formal de la obra y otros propios al contenido de la misma hacen hincapié en la dialéctica transitoria. Son fundamentales para tal dialéctica las exploraciones literarias de tres pilares de la condición transitoria: el cuerpo (el sexo), el amor y la lengua. La caracterización-representación híbrida y transfronteriza de los tres elementos funciona a modo de un anti-nudo borromeo para la desestabilización del orden simbólico dominante²¹. La deconstrucción de este arsenal simbólico que acecha la identidad femenina, es un ejercicio saludable. La re-codificación, desde el texto literario, desestabiliza la *performatividad* del canon y busca nuevas significaciones a las mismas formas identitarias. El cuerpo, el sexo, la lengua, y otras partes de la realidad femenina adquieren nuevas significaciones, y un nuevo “orden” simbólico oscilante y huidizo.

Náma, la protagonista y narradora de la obra explica al final de la obra el sentido de la escritura de la identidad transitoria como exploración de los tres anteriores elementos para la construcción de una condición de eterna búsqueda de reconocimiento de su *liminariedad*:

Nada de lo que cuento sirve para cambiar el pasado (...). La verdad profunda de nuestra historia era mucho más simple de lo que imaginábamos. No tenía que ver con el choque de culturas, con la integración, ni con estar entre dos mundos (...). Lo único que queríamos era ser amadas. Tal como éramos, sin más. Sin tener que recortarnos ni adaptarnos ni someternos. Ni tapadas ni hambrientas ni perforadas por mil agujas ni embadurnadas de cremas ni embutidas en telas. Solo con nuestros cuerpos, que somos

21. El “cuerpo”, la “sexualidad” y la “lengua” entre otros conceptos relacionados con las identidades femeninas, son construcciones moldeadas culturalmente. En su construcción imperan ciertas representaciones, imágenes y mitos que constituyen un cierto orden simbólico. Tanto en la sociedad islámica como en la occidental, estas representaciones actúan como un filtro que atraviesa transversalmente la estructura social y cultural. De allí su carácter dominante.

nosotras, con nuestro carácter, que también somos nosotras, con nuestros pensamientos y nuestras emociones y nuestras heridas, las cicatrizadas y las abiertas. Nada más²².

La dirección de la triple exploración transitoria se bifurca en tres sentidos para volver a encontrarse en el acto escritural. Toda la obra se convierte en un ejercicio de búsqueda de sentido a esta existencia líquida para “ser amadas” y probablemente de allí el título de la obra. Eso es, ser reconocidas tal cual “con nuestros cuerpos que somos nosotras” y sobre todo con su memoria —la lengua es la condición última de la memoria— cargada de “nuestras heridas, las cicatrizadas y las abiertas”. Estas dos exploraciones se abrazan en el hecho escritural. Escribir sobre las exploraciones es a su vez una búsqueda de “la verdad profunda” de su existencia y de su realidad transitoria de mujeres migrantes. De allí, creemos, la importancia del hecho literario como uno de los importantes vectores de la insubordinación y la subversión de las consignas del poder. Una exploración del cuerpo, del amor, del sexo y del mismo hecho escritural que refuerzan la hipótesis de que probablemente, en la cartografía cultural, es la literatura el instrumento más eficaz para trazar el itinerario fugitivo de las construcciones identitarias transitorias.

Siguiendo el análisis de Richard Sennett, es el cuerpo humano la mejor metáfora que ha condicionado la representación del hombre de sí mismo. Partiendo del caso estudiado en su famoso libro *Carne y piedra*, el sociólogo estadounidense deduce que el conjunto de la obra humana es el reflejo de una concepción que nace en y desde el elemento más intrínseco a la existencia del hombre: el cuerpo²³. En nuestras sociedades actuales el cuerpo sigue siendo el centro de la existencia del ser humano hasta el punto de que Susie Orbach habla, desde una perspectiva conductual, de una sociedad dominada por “la tiranía del culto al cuerpo”²⁴. En el caso estudiado, es el cuerpo la mejor metáfora para caracterizar los modos de gestación de la subjetividad transitoria desde la condición literaria. Es el diminuto espacio donde se diseñan las geografías en disputa que acechan la condición migrante. Precisamente es en el de las dos protagonistas, Naíma y su amiga íntima, donde se materializan las luchas que marcan la identidad fugitiva de dos mujeres condenadas a vivir en una múltiple estructura de poder. Las dos hacen de su cuerpo, el campo de batalla para recuperar su libertad y su identidad usurpadas. De modo que cuando recuperan el control de sus cuerpos, se sienten libres. La historia de *El lunes* es el relato de la lucha desde y por el cuerpo de dos mujeres contra

22. El Hachmi. *El lunes*, p. 212.

23. Sennett. *Carne y piedra*, pp. 15-29.

24. Orbach. *La tiranía del culto al cuerpo*, pp. 33-49.

los imaginarios dominantes que lo controlan todo. Curiosamente tanto la sociedad de sus orígenes familiares como la de acogida son de igual sofocantes.

La primera por sus intenciones de encubrir y de tapar las *'awrat* (vergüenza) femenina con velos. Escribir suponía deshacerse de muchos velos. Los físicos, pero también los moralistas de carácter simbólico: “Hay razones de peso que me llevan a escribir sobre nosotras: entonces no lo sabíamos, pero estábamos conquistando territorios nuevos (...), estábamos rasgando todos los velos, escarbando agujeros con endebles cucharitas en murallas impenetrables”²⁵. Luego, las que emanan de la tiranía de los valores estéticos habituales en las sociedades actuales de acogida. Aquí, igual que allí, el cuerpo de las dos protagonistas es sometido a otro proceso de encubrimiento con productos cosméticos u objeto de aplastamiento en nombre de imperativos y estándares de belleza. En ambos casos la libertad del cuerpo es aniquilada.

Es por eso que tanto Naíma como su amiga hacen de la liberación de su propio cuerpo su meta existencial y lo usan como instrumento de una continua transgresión de las normas, y son varias las que tenían que subvertir para conseguirlo. En un primer momento era el cuerpo, sobre todo de la narradora, la vía para la transgresión de las normas establecidas por el patrón cultural de las sociedades excesivamente patriarcales de su origen familiar marroquí. Sus pasos liberatorios de las intenciones de dominación paternal y familiar se hicieron paralelamente al descubrimiento de las profundidades de su cuerpo femenino. De una comprensión superficial del mismo las dos protagonistas pasan a un sondeo de la infinita profundidad que puede tener su cuerpo. Ser libre, implica entre otras cosas ser dueña de su cuerpo y explorarlo “arrojándolo” en un viaje continuo de experiencias extremas. Estancias capitales en este viaje como, por ejemplo, el primer beso amoroso, la pérdida de la virginidad, deshacerse del velo, la entrega de su cuerpo en el acto amoroso, etc. fueron claves en la maduración de su sentido de la libertad desde el cuerpo.

De modo que el descubrimiento de su cuerpo fue su guía para su liberación de las normas. El descubrimiento del amor heterosexual primero fue clave en el desvelamiento de la plenitud del cuerpo femenino fuera del control parental. Primero lo hizo con uno de los “moros nuevos”²⁶, Yamal, un “desconocido”²⁷ que le permitió darse cuenta de su cuerpo como mujer que anhela desdibujar el control y la violencia machista de un padre analfabeta y la de un entorno voyerista y opresor. Paralelamente a este viaje de exploración del cuerpo, la protagonista descubre

25. El Hachmi. *El lunes*, p. 13.

26. *Idem*, p. 61.

27. *Idem*, p. 41.

también partes de su identidad en el amor, y sobre todo en el sexo. Una trilogía que se implica, y se desarrolla intrínsecamente a su concepción de su libertad y de su identidad. Así, por ejemplo, viviendo la experiencia del primer amor, el hechizo de las normas se diluía ante el ajeteo que experimenta la protagonista en su experiencia con Yamal. En su primer beso, entregar el cuerpo implica burlar el control y la tiranía de su padre. En la vida de este primer beso, estuvo la muerte de una parte de su memoria herida. El beso se convierte en un momento para ejercer su libertad sobre su cuerpo y su vida como mujer:

Por muy repugnante que me hubiera parecido su tacto o su olor, mi cuerpo no quiso saber nada de mis gustos y pareció tener vida propia, una voluntad ajena a la mía. La lava que durante tanto tiempo sentía a punto de desbordarse ahora emergía con toda su fuerza, y de repente estaba allí, con un desconocido, queriendo sorberlo todo, penetrando yo también en su boca, indagando en la textura de su carne, sintiendo cómo algunas partes de mi cuerpo reaccionaban a la torpeza de sus manos. Se rompió todo lo imaginado, allí mismo se acabó la infancia²⁸.

Y se supone que, aunque no lo dice abiertamente la narradora, también lo fue para los hilos de la dominación paternal y familiar. El culto al cuerpo se convierte en este caso en su camino para una doble odisea: primero reapropiarse de su cuerpo, y luego ejercer su libertad sobre toda su vida y sus elecciones como mujer.

Probablemente la primera de las estaciones de su viaje es salir del doble círculo cerrado que le estaba permitido como “mora”. El primero material y espacial simbolizado en el gueto suburbano donde le tocó vivir. Era un barrio residencial con una fuerte connotación fálica donde “tres torres alrededor de una plaza de cemento limitadas por el triángulo que formaban un río, la vía del tren y una carretera comarcal”²⁹ y situado en la “la periferia de la periferia de Barcelona”³⁰. El segundo normativo con un número considerable de reglas patriarcales. El cuerpo y el sexo eran su instrumento para escapar de ambos círculos. Así la entrega de su cuerpo en una relación sexual a escondidas de su padre, de los vecinos y todo el entorno era su manera de transgredir la autoridad familiar y reclamar su derecho a elegir el destino de su cuerpo. La experiencia sexual tenía trascendencias liberatorias que le permitían adueñarse de su propio cuerpo-destino. Era el sexo su refugio constante contra la dominación paternal, y luego fue decisivo para su traslado definitivo del espacio donde pasó gran parte de su vida, una vez concertado el

28. *Idem*, p. 82.

29. *Idem*, p. 27.

30. *Idem*, p. 17.

matrimonio con Yamal. Mediante el amor y el sexo, pero también el emparejamiento convencional la narradora logró invertir el orden de su situación. El matrimonio era de esta forma su billete para liberarse de las ataduras que se materializaban en el barrio y la familia. De allí, lo primero que hizo una vez casada, fue abandonar el barrio, la familia y todo el entorno voyerista para instalarse definitivamente en Barcelona.

Y como el matrimonio en sí es otro de los instrumentos en manos de la conciencia patriarcal para ejercer su dominación sobre la mujer, Naíma descubre que no es el destino final de su odisea liberatoria. De allí que, fracasado su matrimonio con Yamal, la narradora decidió experimentar la exploración de su cuerpo desde la perspectiva no canónica. Lo elegido en este experimento fue una relación “libre de todas las ataduras”³¹ con un español llamado Javier. Este además de ser “un desconocido”³², era un cristiano con todo lo que implican ambos calificativos en la trasgresión simbólica de las fronteras endogámicas que la cultura de sus orígenes imponía a los individuos de la colectividad. Aquí el amor y evidentemente el sexo eran otro camino para explorar el cuerpo y la identidad, no solo fuera de los límites trazados por el canon de sus orígenes marroquíes, sino también en los límites de la sociedad de acogida, española en este caso: “Me enamoré de Javi. (...) Nada importaba ya, nada salvo escuchar mis carnes anhelantes, el frenesí de nuestros cuerpos. El mío al fin libre de todas las ataduras. No me guiaba más que por el dictado de mi propio deseo, perdí el pudor, dejé de preocuparme”³³.

Y como los límites del cuerpo y del amor son infinitos, los de las identidades transitorias son también infinitos. Naíma, liberada de las ataduras que suponían su entorno personal y el cultural, explora lo infinito del cuerpo femenino en una relación homosexual. Más que una tentativa que tarde o temprano había que explorar, se trataba de llevarlo a una faceta vedada tanto por la cultura de origen como por la de la acogida. Era precisamente ver hasta donde podría el cuerpo llevar la identidad transitoria de dos mujeres arrasadas por un remolino heterogéneo de subalternidad, hacia una dimensión infinita de libertad total. Experimentar el amor desde esta perspectiva era acceder a una “realidad paralela en la que todo era posible y nada importaba. O importaba todo”:

Nos sentamos los tres en el sofá y seguimos bebiendo. Él hablaba y hablaba sin parar (...). Hasta que me cansé de escucharlo y lo besé. Te miraba a ti mientras lo hacía. (...) Me senté encima de él. Parecía un sueño, una realidad paralela en la que todo era posible y nada importaba. O importaba todo. Javier pasó sus largos dedos por mi escote.

31. *Idem*, p. 191.

32. *Idem*, p. 83.

33. *Idem*, p. 184.

Apartó la tela de la camiseta para que emergiera entero uno de mis pechos. Amoldó su mano a mi carne, te tendió la otra. Ven, te dijo, y tú moviste la cabeza soltando una risa nerviosa. Entonces fui yo la que te miré y te dije: ven. Por favor. Te acercaste titubeante, dejaste que Javier guiara tu mano hasta mi pecho. Al rozarme creí que iba a desvanecerme, que mi piel, mi carne, mis huesos se desharían hasta convertirse en líquido, un río que se escurriría entre vuestras manos y desaparecería para siempre jamás³⁴.

El final de la cita es sugestivo. La realidad última del cuerpo, del amor, del sexo y de la identidad transitoria de la protagonista es precisamente la fusión que supone tal encuentro: “convertirse en, un río que se escurriría” entre las manos de la amada, pero también entre las culturas y las identidades consolidadas. Los límites infinitos del cuerpo y del sexo, son también los de la identidad líquida de las entidades sumergidas en contextos migratorios. A la intensidad de este encuentro, cima de la búsqueda y exploración desde y en el cuerpo, le siguió el vacío, la desgarradura y la rotura definitivos:

hablar de lo que había ocurrido entre nosotras, de romper el hechizo de unos hechos que parecían encerrados en la burbuja protegida del mundo de las fantasías. Protegida pero frágil. Si le ponía nombre a lo que había pasado, estaba convencida de que todo se rompería y te perdería. Nos habíamos degustado, habíamos saciado la sed que teníamos la una de la otra dejando a Javier de lado, yo había explorado todos los rincones de tu piel, epitelios tiernísimos y prohibidos, y nos habíamos mirado sin filtros, resguardadas dentro de la visión enturbiada por el vino. Así fue como lo vimos todo más claro, medio en sueños, a tientas, guiadas por el tacto, los dedos anhelando llegar hasta la otra³⁵.

Eso es lo que es el amor y la exploración del cuerpo y del sexo en la construcción de las identidades transitorias, un continuo andar en la “burbuja protegida del mundo de las fantasías”. La identidad generalmente, y la transitoria sobre todo, son “Protegida[s] pero frágil[es]”. Curiosamente, y de allí su condición trágica por tratarse de entidades confeccionadas desde el cuerpo mutilado, es una herida constante que prolonga otras heredadas de entornos familiares o de la naturaleza genérica de las dos mujeres. Más que libertad final se trata de un continuo andar y de un interminable trabajo de romper cadenas y círculos. Las identidades fugitivas son heridas que supuran continuamente. Tal destino lo ejemplifica la amiga de Naíma:

34. *Idem*, p. 200.

35. *Idem*, p. 206.

habías empezado a liarte con desconocidos arriesgando la vida, cuando dije en voz alta lo que habías estado haciendo me di cuenta: aquello no era libertad ni nada que se le pareciera, todo lo contrario, era un modo de castigarte por el fracaso de tus dos matrimonios: el primero tradicional (...). El segundo por amor (...). Yo siempre te daba la lata con mis inseguridades, mis neuras, te hablaba sin parar y no me di cuenta de que el hecho de que tú no expresaras tu dolor no significaba que tus heridas fueran menos profundas. Trabajar sin descanso para no tener ni un minuto libre para pensar, agotarte en el gimnasio, pedirles a tus amantes que te azotaran y te mordieran hasta dejarte marcada por todas partes, darte atracones que rompían los límites de tu cuerpo, exponerte, no ser más que sexo sobre tus plataformas, restricciones dietéticas y tratamientos estéticos dolorosos, todo eso, absolutamente todo formaba parte de lo mismo: la herida que supuraba, una herida ancestral y profunda que sigue abierta para muchas³⁶.

El desenlace de la exploración de la amiga de Naíma de su identidad desde el cuerpo confirma la condición evanescente y efímera de lo transitorio. Es una exploración infinita que puede llevar a todos los lugares, pero también a ninguno definitivo. Las identidades fugitivas son condiciones perpetuas de obediencia-desobediencia y un *impasse* dedálico que en la *dariya* marroquí lo refleja perfectamente el término la *haşla*. Naíma, *alter ego* de la autora, lo experimenta en su propia piel en su última consulta al psiquiatra. El tono de la confesión sobrepasa el convencionalismo de la ficción, parece la voz real de la propia autora la que está describiendo su propia existencia real y el sentido de vivir el *impasse* identitario. La narradora agotada ante la imposibilidad de encontrar a sí misma en el casillero donde se le etiquetaba, expresó su frustración ante su condición-*haşla* como un volver a caer en el pozo:

Yo sentí que (...) que había vuelto a caer en el pozo de entonces. No he sido valiente, no he sido fuerte, no he podido. Volvieron los recuerdos de cuando vivía con mis padres, de aquel verano infernal, de los gritos y los techos bajos. Me di cuenta de que, aunque hubiera huido de allí y hubiera roto con todo, aunque fuera escritora, estudiante, trabajadora, madre, aunque hubiera superado tantas dificultades, en realidad seguía atrapada en mi litera de color rojo a dos palmos del techo³⁷.

Yo diría que fue también atrapada en su condición transitoria, en su cuerpo asfixiado y en la búsqueda interminable de un punto sólido y referencial. Un continuo desvelamiento de infinitos velos de colores y tonos diferentes, tanto los impuestos por la cultura de su origen familiar como los de la acogida. El destino de las identidades transitorias se asemeja a un perpetuo desprendimiento del pañuelo

36. *Idem*, p. 211.

37. *Idem*, p. 210.

que Naíma hizo en señal de protesta y de rechazo de la dualidad que ambas partes le obligaban a adoptar como estrategia de supervivencia y como única condición para ser aceptada. La identidad transitoria es entonces un “nunca más volví a cubrirme”: “Al subir al tren saqué el pañuelo que llevaba en el bolso. Lo arrojé a las vías y nunca más volví a cubrirme”³⁸. Una actitud que contradice la falsa esperanza con que la protagonista inicia su obra, y que recuerda que precisamente, aunque haga todo lo que las normas pidan no terminarían queriéndola. El relato en su totalidad es una expresión de la imposibilidad de ser aceptada por los dos lados de su condición migratoria. *El lunes nos querrán* es de este modo un gran *quid pro quo* que significa todo lo contrario de lo que afirma: las identidades transitorias son entidades negadas, y por ello están condenadas a una *sísifca* labor de volver a buscar este reconocimiento y visibilización. Nunca las querrán, por eso cada lunes, *ad infinitum*, las dos féminas empezarán la odisea de buscar ser queridas, ser aceptadas:

El lunes empezaremos una nueva vida, seremos como tenemos que ser y no como somos. Nos adaptaremos a la forma adecuada, meteremos a la fuerza nuestras carnes dentro del molde correcto, tiraremos a la basura lo que sobre y así tendremos éxito, un éxito seguro y definitivo. Obedeceremos a pies juntillas todas las normas, nos comportaremos como es debido y haremos todos los deberes: los que nos han impuesto y los que nos hemos inventado nosotras mismas para ser incluso mejores de lo que nos piden³⁹.

Es el cuerpo, por lo tanto, el lugar donde se concentra la mayor energía en búsqueda de una identidad: la transgresión mediante el amor y el sexo son algunos de los instrumentos de esta pesquisa. Su fragilidad y transitoriedad son las marcas que tienen las identidades migratorias con los mismos sellos. Lo que es la cultura, la raza, la clase, el género, etc. para las construcciones canónicas de las identidades consolidadas, es el cuerpo y sus avatares en las identidades rizomáticas e híbridas. Y probablemente es por eso que tales identidades se presentan muy inestables, efímeras y trágicamente evanescentes. En este caso, el Hachmi, incluso en su antifeminismo declarado es tan feminista, porque como decía Judith Butler, la labor de este paradigma subversivo es precisamente deconstruir las categorías fundacionales del sexo, el género y el deseo que “son efectos de una formación específica del poder”⁴⁰. Son los aspectos que requieren de cuestionamiento crítico en el proyecto feminista, mediante una labor “de centrar

38. *Idem*, p. 175.

39. *Idem*, p. 9.

40. Butler. *El género en disputa*, p. 37.

—y descentrar— esas instituciones definitorias: el falocentrismo y la heterosexualidad obligatoria⁴¹. Precisamente una de las formas de “centrar-descentrar” es el énfasis en lo transitorio, lo híbrido y lo inestable que desdibuja las consignas del género, el sexo y el amor en tanto que ficciones culturales. Solo de este modo se logra desdibujar las múltiples formas de dominación instauradas desde la *performatividad* que, usando una expresión figurada, hemos denominado “rasgar la cara del orden simbólico dominante”. Eso es ensayar utópicamente el género y el sexo como una realización fuera de la *performatividad*.

En esta búsqueda de la realización fuera de las normas del orden simbólico dominante, es la lengua el aliado de los tres campos anteriores (cuerpo, sexo, amor). El lenguaje, desde siempre es uno de los campos predilectos para la búsqueda de la subversión de lo canónico. Aunque Foucault considera que tal empresa es una vana y “quimérica” tarea porque el lenguaje en sí es una estructura del saber-poder⁴², el ejercicio de la exploración de la escritura en *El lunes* se releva fundamental para el cuestionamiento de las estructuras de poder. Siguiendo las recomendaciones de Butler, la autora hace del ejercicio escritural un intento de invertir el orden del discurso. La consigna deconstructivista más factible en este caso es la inversión de los mecanismos de naturalización de las normas. La propuesta es la visibilización de las normas del saber-poder que están en la base del mantenimiento de la hegemonía. Mediante el lenguaje y el discurso se logra, entonces la desarticulación deconstructivista del automatismo del poder. Para el intelectual estadounidense, cabe recordarlo, tal solución se asemeja a la labor de un *drag queen*. En las representaciones caricaturesca de tal tipo, el tono exagerado de la visibilización de los trazos, permite a símbolos y comportamientos salir del orden simbólico naturalizado y la *performatividad*, y ser reconocidas. La lengua, lo que es el discurso literario para el caso estudiado en el presente trabajo, es entonces una estrategia de visibilización de las formas de dominación que se ejercen sobre la condición migrante generalmente y sobre la mujer más específicamente. El simple hecho de manifestar la cosmovisión de la mujer sacando su voz del silenciamiento coercitivo que se le impone, se puede considerar como una participación en la labor subversiva. La violencia epistémica que se ejerce doblemente sobre las dos protagonistas sale del marco de la normalización, efecto de la *performatividad* del canon y se vuelve visible. Por lo tanto, las formas de vejación son reconocidas mediante el ejercicio literario como tales.

Citamos para ejemplificar lo que venimos diciendo del efecto *visibilizador* de la escritura el caso de la *des-performativización* de la violencia genérica. Como la

41. *Idem*, p. 38.

42. Foucault. *La microfísica del poder*, p. 189.

narradora fue educada en un entorno conservador marcadamente patriarcal, las formas de vejación contra la mujer son normalizadas por una compleja red de *performatividad* donde componentes como la religión, las tradiciones, y el silencio de las propias víctimas se alían para naturalizar el maltrato a las féminas. El castigo físico de la mujer se beneficia de esta red que lo legitima y se vuelve algo “normal” aceptado por todos y sobre todo por las propias mujeres. Las mujeres, como lo ejemplifica la actitud de la madre de Naíma, interiorizan la vejación como una parte integrante de su condición femenina y toda su reacción se resume en un “gemido medio ahogado”⁴³ y en un “se encogía sobre sí misma”⁴⁴. La madre, en vez de denunciar la violencia conyugal “Se puso a recoger la ropa que había quedado esparcida por el suelo después de que él le tirara el cesto”⁴⁵. Los efectos del uso de la lengua para la visibilización de las formas de injusticia que se ejercen sobre la mujer quedan claros si comparamos la actitud de la madre con la de su hija, la narradora, que recurre en un acto cargado de simbolismo a la escritura para desahogarse, pero también para denunciar tales vejaciones: “Me dio tanta rabia que me puse a escribir”⁴⁶. Escribir aquí significa exteriorizar la rabia, pero también un intento de visibilizar la violencia como una injusticia social.

Como las formas de injusticia son múltiples, el acto escritural se revela una eficaz estrategia de supervivencia en manos del sujeto migrante que le permite ir superando las múltiples formas de círculos. Como lo ha hecho la narradora en el caso de la violencia paterna, la lengua es un canal para el reflejo de otras formas de maltrato. De hecho, para Naíma la afición literaria fue muy útil para superar muchos traumas que marcan la historia del emigrante tales como el acoso escolar, la exclusión laboral, la discriminación social, etc. Todas estas dificultades, algunas obviadas en la *performatividad* otras no, se convierten en motivos en su creación literaria: “Quería escribir, necesitaba hacerlo. Ya no me bastaba con descargar la rabia y la indignación con frases como ‘estoy harta de ser una esclava’. Quería historias, grandes historias como las que había leído en los libros. Ser yo la protagonista”⁴⁷. De modo que su única arma para salir de los múltiples círculos que la acechaban en tanto que mujer, “mora” e inmigrante era dirigirse a la hoja blanca para desahogarse, pero también para subvertir las normas: “me propuse escribir. Ahora sí, de verdad. (...) y llegué a la conclusión de que esa era una buena forma de subvertir sus normas (...). Escribir para salir del barrio me pare-

43. El Hachmi. *El lunes*, p. 95.

44. *Ibidem*.

45. *Ibidem*.

46. *Idem*, p. 96.

47. *Idem*, p. 48.

ció un buen plan”⁴⁸. También de alguna manera, escribir es revelar las tramas del poder y la hegemonía *invisibilizadas* en la naturalización de la dominación. Las identidades transitorias, lo refleja también el caso de la escritura y la lengua, son identidades forjadas en la lucha y el continuo ejercicio de “romper moldes”: “Me agotaba tener que explicarme siempre, romper los moldes en los que nos habían metido. Nosotras, las otras, teníamos que responder a infinidad de tópicos”⁴⁹.

De este modo la expresión literaria complementa el efecto del triple anti-nudo borromeo en la construcción de la identidad transitoria en tanto que condición condenada por una continua negación-búsqueda de reconocimiento. La lengua y la escritura tal como lo fue la exploración del cuerpo se convierten en un ejercicio de la vana y quimérica exploración de las posibles formas de salida del múltiple *impasse* hegemónico. Naíma otra vez en su función de *alter ego* de la autora se apropia de este frágil espacio que es la lengua para tratar de visualizar las trabas reticulares de las formas del poder que se ejercen sobre la mujer migrante. Igual de lo que hizo en el caso de la exploración del amor, el sexo y el cuerpo en búsqueda de una identidad fugitiva, la narradora completa tal proceso de la exploración haciendo del hecho literario mismo una forma para el conocimiento, desde una realidad *versteheniana*, de su condición de mujer migrante atrapada en la periferia de dos culturas. Ante la imposibilidad de adscribirse a las construcciones identitarias de la cultura de sus orígenes familiares y la del país de acogida, el sujeto migrante, como lo demuestra claramente la narradora de *El lunes* está condenado a buscar tal reconocimiento en las fronteras y en los límites. Una búsqueda que no implica necesariamente un hallazgo fijo, definido y definitivo. Es probablemente por eso que la obra se pone precisamente, como ya lo hemos mencionado anteriormente, bajo el augurio-título de una ilusión incierta: *El lunes nos querrán*. Podríamos decir en este caso que si las dos protagonistas consiguieran su propósito —personalmente lo dudo, pero sinceramente lo espero—, el sujeto migrante llegaría a tener una identidad definitiva y legible.

En síntesis, creemos que los componentes narrativos analizados en este apartado —cuerpo, sexo, amor y escritura— son elementos estratégicos en la búsqueda de una identidad transitoria. La narradora igual que su amiga hace de estos elementos campos de acción para la búsqueda de una posición identitaria en un marco que se resiste a aceptarlas en términos de su diferencia. Por medio de esta exploración, Najat el Hachmi demuestra que el ejercicio ficcional es el campo idóneo para tal tipo de búsqueda. Una indagación que nace y se desarrolla en el marco de la lucha y la continua subversión de las múltiples caras de la sintaxis de

48. *Idem*, p. 49.

49. *Idem*, p. 187.

dominación para la fundamentación de una condición identitaria fugitiva, híbrida y heterárquica. Ciertamente, como lo hemos intentado demostrar, es una condición sumamente frágil e inteligible, pero no deja de ser un instrumento estratégico en manos de la subalternidad migratoria para tener, en contra de la famosa hipótesis de Spivak, “voz”⁵⁰.

CONCLUSIÓN

Las identidades transitorias son construcciones negadas cultural y epistemológicamente, pero son una apuesta segura de vida que le permiten a la marginalidad migratoria seguir existiendo. Creemos que el análisis de la construcción identitaria transitoria desde la condición literaria ha revelado que estos espacios fronterizos y frágiles son también una apuesta segura para superar las consignas de lo canónico heredadas de siglos de esencialismo maníaco que divide pueblos y culturas. Lo que hace Najat el Hachmi es precisamente tender puentes y consolidar estos hilos invisibles que mantienen vinculadas las dos orillas del Estrecho. Lo nuestro ha sido un intento de poner en relieve esta importancia y subrayar que a fin de cuentas lo que une nuestra cultura a la española es precisamente este caudal humano vulnerable y frágil, y que, por lo tanto, nos corresponde a todos fortalecer. No podemos, ciertamente, cambiar las geografías del poder, pero tampoco debemos callar ante tantas formas de injusticia, y una de ellas es la significación del lema de uno de los mercenarios de la nación que andan por todas partes afirmando que las “Vallas altas hacen buenos vecinos”. No, las vallas físicas nunca hacen vecinos. Y si el repugnante alambre de púas no lo puede hacer, tampoco las fronteras imaginarias pueden fortalecer las identidades culturales. Las identidades transitorias es la demostración fehaciente de lo que puede la negociación híbrida y transfronteriza en materia de enriquecimiento tanto individual como cultural. Este es el mérito axiológico que subyace por debajo del valor literario y estético de *El lunes*: demostrar que todos deberíamos ser las fronteras transitorias que permiten a las culturas dialogar y enriquecerse.

BIBLIOGRAFÍA

- ACHOTEGUI LOIZATE, Joseba. *El síndrome de Ulises: contra la deshumanización de la migración*. Ned Ediciones, 2020.
- ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

50. Spivak. “¿Puede hablar el subalterno?”, pp. 297-364.

- BARTHES, Roland. *El grado cero de la escritura. Seguido de nuevos ensayos críticos*. México: Siglo XXI, 2000.
- BAUMAN, Zygmunt. *Vidas desperdiciadas: la modernidad y sus parias*. Buenos Aires: Paidós, 2005.
- . *Modernidad líquida*. México: Fondo de Cultura Económica, 2015.
- BHABHA, Homi. "The third space. interview with Homi Bhabha". En Jonathan RUTHERFORD (ed.). *Identity, Community, Culture, Difference*. Londres: Lawrence & Wishart Limited, 1990, pp. 207-221.
- . *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Ediciones Manantial, 2007.
- . "Introducción: narrar la nación". En Homi BHABHA. *Nación y narración. Entre la ilusión de una identidad y las diferencias culturales*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2010, pp. 11-21.
- BUTLER, Judith. *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós, 2001.
- DARICI, Katuscia. "Literatura transnacional en Cataluña: «La filla estrangera» de Najat El Hachmi". *Diablotexto Digital*, 2 (2017), pp. 106-134.
- DELEUZE, Gilles, y Guattari, Félix. *Rizoma: introducción*. Valencia: Pre-Textos, 2002.
- ECO, Umberto. *Obra abierta*. Barcelona: Planeta Agostini, 1984.
- EL HACHMI, Najat. *El lunes nos querrán* (edición electrónica). Barcelona: Destino, 2021.
- FOUCAULT, Michel. *La microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta, 1979.
- . *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2002.
- GRAMSCI, Antonio. *Los intelectuales y la organización de la cultura*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1972.
- MAALOUF, Amin. *Identidades asesinas*. Madrid: Alianza Editorial, 2012.
- ORBACH, Susie. *La tiranía del culto al cuerpo*. Barcelona: Paidós, 2010.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. "Identidad". En *Diccionario de la Lengua Española*, [versión 23.4, en línea]. <https://dle.rae.es> (consultado 13/03/2022).
- SENNETT, Richard. *Carne y piedra: el cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. Madrid: Alianza Editorial, 1997.

SPIVAK, Gayatri. “¿Puede hablar el subalterno?”. *Revista Colombiana de Antropología*, 39 (2003), pp. 297-364. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105018181010> (consultado 01/03/2021).

—. *Crítica de la razón poscolonial: hacia una crítica del presente evanescente*. Madrid: Ediciones Akal, 2010.

WEBER, Max. “El sentido de la ‘neutralidad valorativa’ de las ciencias sociales y económicas”. En Max WEBER (comp.). *Ensayos sobre metodología sociológica*. Buenos Aires: Amorrortu, 1970.