

*Universidad
Nacional
de Córdoba*



TESIS DOCTORAL

La construcción del sujeto intercultural y las escrituras del yo

Doctoranda: Mgtr. María José Buteler

Directora de tesis: Dra. Mirian A. Carballo

**Doctorado en Ciencias del Lenguaje. Mención en Culturas y
Literaturas Comparadas
Universidad Nacional de Córdoba
Facultad de Lenguas
Febrero 2017.**



Licencia Creative Commons

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución – No Comercial – Sin Obra Derivada 4.0 Internacional.

RESUMEN

El presente trabajo de investigación explora la construcción del sujeto intercultural en escrituras del yo. El corpus de análisis está constituido por autores masculinos de identidad escindida que relatan sus historias de vida en textos donde mezclan la ficción y la realidad: *Drown* (1996) y *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao* (2007) de Junot Díaz, (dominicano- estadounidense); *Our House in the Last world. A Novel* (1983) y *Thoughts without Cigarettes: A Memoir* (2011) de Oscar Hijuelos, (cubano-estadounidense); *Hunger for Memory: The Education of Richard Rodriguez* (1982) de Richard Rodríguez, (mexicano-estadounidense); y *The Accidental Asian. Notes of a Native Speaker* (1998) y *A Chinaman's Chance. Our Family's Journey and The Chinese American Dream* (2014) de Eric Liu, (chino-estadounidense). Esta tesis intenta responder la pregunta de cómo construye el sujeto masculino su subjetividad en clave intercultural atravesado por el discurso social y cultural. También se analiza la relación entre la interculturalidad de los protagonistas y la hibridez del género de sus relatos en las escrituras del yo. Se parte de la hipótesis que los sujetos masculinos de nacionalidad escindida construyen su subjetividad a través del lenguaje en la tensión que se genera entre el rechazo y la aceptación de roles impuestos por sus culturas de origen y de llegada. En el relato de sus historias de vida, los autores adoptan estrategias narrativas no tradicionales en las que se mezcla la ficción y la no-ficción, las cuales operan transformaciones dentro del género de la autobiografía.

Palabras claves: sujeto- interculturalidad- escrituras del yo

AGRADECIMIENTOS

Quisiera agradecer en especial a mi familia, a mi esposo y a mis hijas sin cuya paciencia y colaboración no hubiera podido emprender este proyecto.

A mi directora, la Dra. Mirian Carballo, por alentarme en este proyecto, por sus valiosas contribuciones y su lectura rigurosa.

En particular me gustaría agradecer sinceramente a la Mgtr Gabriela Mondino por su desinteresada labor en la corrección del español de este trabajo y por sus palabras de aliento a lo largo de todo el proceso.

A Carolina Romero por su valiosa ayuda con la tecnología.

Y por último a mis amigas de siempre quienes me escucharon y me dieron ánimos para seguir adelante.

Nota preliminar

En la redacción de este trabajo se ha optado por traducir las citas textuales de todos los textos en inglés al español para facilitar su lectura, excepto la de aquellas obras que han sido consultadas en español. Las citas en inglés de los textos originales se encuentran a pie de página. Todas las traducciones al español de las citas originalmente en inglés son de mi autoría.

En lo que concierne a las formalidades del presente trabajo se han adoptado las convenciones del *MLA Handbook for Writers of Research Papers. Eighth Edition*.

ÍNDICE

Introducción	1
PRIMERA PARTE:	
Recorridos Teóricos	10
Capítulo 1	
1.Sujeto e identidad	
1.1 Sujeto	11
1.2 Sujeto y lenguaje	14
1.3 Identidad	16
1.3.1 Stuart Hall e identidad	18
1.3.2 Madan Sarup y la identidad del inmigrante	24
1.3.3 Alejandro Grimson y las configuraciones identitarias	29
1.3.4 Charles Taylor: la identidad como proceso de reconocimiento y diálogo	30
1.4 Identidad y narración	33
Capítulo 2	
Masculinidades	
2. El sujeto masculino	35
2.1 Connell y el concepto de hegemonía masculina	41
2.2 La masculinidad como una forma de ideología	43
Capítulo 3	
Políticas identitarias	50
Capítulo 4	
La textualización del yo	60
Recapitulaciones	72

SEGUNDA PARTE:

Análisis del corpus

Capítulo 1

Richard Rodríguez: entre la asimilación y la melancolía

1. Introducción 74
2. *Hunger of Memory: The Education of Richard Rodriguez.*
Identidad, lengua y asimilación 76
3. *Hunger of Memory* y la escritura del yo 94

Capítulo 2

Oscar Hijuelos: vivir en el “entre-medio” de dos culturas

1. Introducción 103
2. Identidad y desarraigo en dos textos de Oscar Hijuelos 104
3. El relato ambiguo y la textualización del yo 131

Capítulo 3

Junot Díaz: identidad, masculinidad y el espacio biográfico

1. Introducción 143
2. Identidad. ¿Es posible construirse como sujeto intercultural? 144
 - 2.1 Masculinidades en tensión 150
3. ¿En el umbral de la ficción o en el umbral de lo real? 163

Capítulo 4

Eric Liu: ¿Un asiático accidental o un norteamericano por elección?

1. Introducción 169
2. *The Accidental Asian: Notes of a Native Speaker* y
*A Chinaman's Chance: One Family's Journey and the
Chinese American Dream.* 171
3. La textualización del yo en la escritura autobiográfica 192

Capítulo 5

Identidad, masculinidades, lengua y las escrituras del yo: una lectura comparatista de los textos del corpus

- | | |
|--------------------------------------|-----|
| 1. Identidades en conflicto | 204 |
| 2. Distintos modelos de masculinidad | 214 |
| 3. Identidad y lengua | 219 |
| 4. La textualización del yo | 222 |

Conclusiones 234

Bibliografía 244

Introducción

En el contexto mundial de globalización caracterizado por el desplazamiento de sujetos de un territorio a otro, por migraciones y exilios, no es casual que el tema de la identidad continúe en el centro de debate. Los sujetos inmigrantes de primera generación sufren la pérdida de su espacio, lazos familiares, costumbres y tradiciones y deben adaptarse a nuevos ámbitos en los que muchas veces sufren estigmatización y discriminación mientras luchan por integrarse a la nueva cultura. Para los nacidos en el territorio de acogida, o también llamados inmigrantes de segunda generación, la experiencia no es muy diferente puesto que también deben negociar un sentimiento de pertenencia complejo e inestable generado por la tensión entre dos culturas y dos lenguas.

Tampoco es casual que entre los escritores de nacionalidad escindida se haya producido un auge en la producción de textos autobiográficos en la que se explora la construcción de la identidad en relación a su experiencia como sujetos de minorías. Desde esa perspectiva las escrituras del yo se constituyen en uno de los espacios de la literatura donde se conjugan la construcción de la identidad con la textualización de una vida. Los sujetos inmigrantes o segunda generación de inmigrantes se caracterizan por una identidad fragmentaria, escindida, que eligen o necesitan narrar sus historias de vida para constituirse como sujetos y conciliar las diferentes culturas que los interpelan. Es -a través del lenguaje y de distintas estrategias textuales- que pueden decir lo silenciado, denunciar políticas identitarias, negociar sentimientos de pertenencia, poner en diálogo el pasado y el presente, y proyectarse en el futuro como sujetos interculturales.

Este estudio sobre textos contemporáneos estadounidenses surge del interés en la literatura producida por escritores de identidad escindida en los Estados Unidos. Sus textos invitan a explorar las conexiones que se establecen entre la raza, la etnicidad, el género y las escrituras del yo. El corpus de este trabajo de investigación está compuesto por escritores hombres que pertenecen a la segunda generación, son hijos de inmigrantes que nacieron en los Estados Unidos o que emigraron cuando eran niños. Oscar Hijuelos, hijo de padres cubanos, nace en la ciudad de Nueva York en 1951. Richard Rodríguez, cuyos padres son inmigrantes mexicanos, nace en Sacramento (Texas) en 1944. Eric Liu, también nativo de los Estados Unidos, nace en 1968 de padres taiwaneses. Junot Díaz (1968), de origen dominicano (Santo Domingo), emigra a los Estados Unidos a la edad de 6 años y se establece en Nueva Jersey, lugar en el cual estaba radicado su padre. Los cuatro autores seleccionados tienen una identidad fracturada entre su cultura de origen y la cultura de adopción que se manifiesta en los textos autobiográficos que escriben. Todos exploran tópicos vinculados a la diferencia cultural y la pertenencia al país de adopción, en este caso los Estados Unidos, al mismo tiempo que relatan sus historias de vida y su experiencia de desplazamiento como una forma de entender quiénes son. Si bien sus textos no son autobiográficos en el sentido más estricto, puesto que cruzan las fronteras entre la autobiografía y la ficción, problematizan la concepción del sujeto que escribe y los géneros tradicionales literarios.

El corpus de análisis está constituido por *Drown* (1996) y *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao* (2007) de Junot Díaz, *Our House in the Last World. A Novel* (1983) y *Thoughts Without Cigarettes: A Memoir* (2011) de Oscar Hijuelos, *Hunger for Memory: The Education of Richard Rodriguez* (1982) de Richard Rodríguez, y *The Accidental*

Asian. Notes of a Native Speaker (1998) y *A Chinaman's Chance. Our Family's Journey and The Chinese American Dream* (2014) de Eric Liu.

El presente trabajo de investigación tiene como finalidad explorar cómo los protagonistas masculinos de los textos que componen el corpus construyen su subjetividad en la lengua a partir de la narración de sus historias personales. Los autores eligen diferentes estrategias narrativas para contar la vida de los protagonistas masculinos en textos en los que se mezclan la ficción y la no ficción, al tiempo que reflejan la hibridez identitaria. En una primera etapa, los interrogantes que se plantean en esta investigación son: ¿cómo se construye el sujeto masculino? ¿Cómo es atravesada la construcción del yo por la interculturalidad de los protagonistas? ¿Cuál es la relevancia y de qué manera se observa el cruce entre la cultura hegemónica y la cultura marginal en la construcción del sujeto? ¿En qué medida el discurso social y cultural condiciona la construcción de la masculinidad? ¿Qué relación se puede establecer entre la interculturalidad de los protagonistas y la hibridez del género de sus relatos? ¿Es posible identificar una tendencia hacia un polo tradicional o innovador en lo que respecta a la textualización del yo? Si fuera posible esta identificación, ¿Qué consecuencias pueden derivar en relación a la construcción de la subjetividad intercultural masculina?

En relación con estos interrogantes se formulan las siguientes hipótesis: en los protagonistas masculinos se observa una tensión entre el rechazo y la aceptación de roles impuestos por las culturas de origen y la cultura de llegada. La construcción del sujeto masculino intercultural, marcada por discursos de poder etnocéntricos y patriarcales, se define por la resistencia y la transformación de formas hegemónicas. Los autores de los textos del corpus adoptan estrategias narrativas no tradicionales en las

que se mezcla la ficción y la no-ficción, las cuales operan transformaciones dentro del género de la autobiografía.

Entre los objetivos específicos esta investigación propone estudiar en los textos del corpus la construcción del sujeto masculino de nacionalidad doble en el contexto de la cultura estadounidense y examinar la tensión que se da entre la cultura hegemónica y la marginal en la construcción de la masculinidad. Asimismo, apunta a identificar y analizar los discursos sociales y culturales que condicionan la construcción de la masculinidad del sujeto intercultural. Por último, proyecta explorar las estrategias narrativas elegidas y la relación que se establece entre la textualización del yo y la construcción del sujeto intercultural masculino, como así también, comparar las distintas estrategias narrativas utilizadas para examinar las transformaciones que operan dentro del género de la autobiografía.

Esta investigación se funda en la relevancia que tienen los textos a analizar en la literatura norteamericana contemporánea y, especialmente, en el hecho que si bien existen artículos que exploran los textos desde distintos enfoques teóricos no existen estudios que los aborden desde una perspectiva comparatista en relación a la construcción del sujeto intercultural y la hibridación del género en estrecha relación con las escrituras del yo.

Entre los trabajos escritos sobre *Hunger of Memory: The Education of Richard Rodriguez* de Richard Rodríguez, se pueden mencionar “Richard Rodríguez’s Writings: An account of Cultural Complexity and Search for Identity” (2002) de Angelika Soldan y Elizabeth Zavaletta, “Richard Rodríguez’ *Hunger of Memory* and the Rejection of the Private Self” (2000) de Lizabeth Parawisini-Gerbert, y “Metaphors We Write by: Desire’s (dis) Orientation and the Border in Richard Rodriguez’s *Hunger of Memory*” (2009) de Yaakov Perry que exploran la construcción del sujeto homosexual y la

relación entre lenguaje e identidad. También se han analizado los personajes en relación al sueño americano, y a la resistencia a la cultura dominante y hegemónica en “Rags to Riches to Suicide: Unhappy Narratives of Upward Mobility: *Martin Eden*, *Bread Givers*, *Deli’s Song* and *Hunger of Memory*” (2002) de Renny Christopher. En cuanto a las estrategias literarias utilizadas por el autor, en “Lost in Nostalgia: The Autobiographies of Eva Hoffman and Richard Rodríguez” (2001) Petra Fachinger discute *Hunger of Memory* y *Lost in Translation* como ejemplos de autobiografías que no pueden ser consideradas totalmente étnicas porque se resisten a la hibridación típica de la autobiografía étnica, mientras que en “Language and Identity Politics: The Linguistic Autobiographies of Latinos in the United States” (2004), su autora, Lea Ramsdell, argumenta que el texto de Rodríguez es una autobiografía lingüística.

En el caso de los textos de Junot Díaz, en “Situating Latin American Masculinity: Immigration, Empathy and Enmasculation in Junot Díaz *Drown*” (2008) John Riofrio analiza cómo el trauma de la inmigración condiciona el modo en que el sujeto construye su masculinidad. En “Los negocios de una identidad: herida, trauma y fantasía en Junot Díaz” (2011) Marta del Pozo Ortea explora el tema de la identidad en *Drown* a partir de la metáfora de la herida corporal como trauma de identidad de un sujeto desarraigado. Existen algunos trabajos que exploran la experiencia del inmigrante en los Estados Unidos por ejemplo “Sujetos en tránsito: las voces de una lengua exiliada. Análisis de textos de Juan Martini y Junot Díaz” (2009) de Liliana Tozzi y “History and transnational identities in Junot Díaz’s *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*” (2010) de Brian Joseph Flores. Aunque Richard Patteson (2011) y Monica Hanna (2010) lo han abordado desde las estrategias narrativas utilizadas en “Textual Territory and Narrative Power in Junot Díaz’s *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*” y “Reassembling the fragments: Battling Historiographies, Caribbean Discourse, and

Nerd Genres in Junot Díaz's *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*" respectivamente, solo Aitor Ibarrola-Armendariz (2011) lo ha analizado desde el punto de vista de la ficción autobiográfica en "Puerto Rican and Dominican Self-Portraits and their Frames: The 'Autobiographical' Fiction of Esmeralda Santiago, Junot Díaz and Julia Alvarez".

En lo concerniente a los textos de Eric Liu, existen varias reseñas literarias sobre *The Accidental Asian* y *A Chinaman's Chance* pero pocos ensayos críticos. *The Accidental Asian* ha sido estudiado en relación al tema de la raza y la asimilación por Hee-Jung Serenity Joo (2008) en "Miscegenation, Assimilation, and Consumption: Racial Passing in George Schyuler's *Black no More* and Eric Liu's *The Accidental Asian*" y por David Leiwi Li (2004) en "On Ascriptive and Acquisitional Americanness: *The Accidental Asian* and the Illogic of Assimilation" .

En relación a los textos de Oscar Hijuelos, *Our House in the Last World. A Novel* y *Thoughts Without Cigarettes: A Memoir* se han escritos reseñas pero no se han encontrado artículos críticos sobre estos.

De lo analizado se puede observar que no existen investigaciones que aborden a estos autores desde una mirada comparatista en relación con el modo en que los protagonistas construyen su subjetividad en la lengua a través de la narración de sus historias de vida. Tampoco existen trabajos que exploren las estrategias narrativas que los autores utilizan para contar la vida de los protagonistas masculinos en textos en los que se mezclan la ficción y la realidad y que reflejan una hibridez identitaria. En suma, el presente estudio intenta completar este vacío en el que se pueden establecer novedosas relaciones entre la construcción del yo intercultural en sujetos masculinos y su manifestación en la apropiación de distintas formas de textualización de la construcción identitaria de los personajes masculinos y, en cierta forma, de los mismos autores.

La tesis está organizada en dos grandes ejes: por un lado, se aborda el proceso de construcción identitaria de los narradores y protagonistas de los textos del corpus seleccionado en estrecha relación con el rol del lenguaje y los modelos de masculinidad propuestos por las culturas de origen y la cultura hegemónica. Por otro lado, se exploran las estrategias textuales empleadas por los autores para narrativizar sus historias de vida o las de los protagonistas masculinos. La primera sección de esta tesis presenta un recorrido teórico sobre los conceptos que sirven de marco a la investigación propuesta. La segunda sección comprende el análisis de los textos objeto de estudio y está dividida en cuatro capítulos que corresponden a cada uno de los autores a analizar. Además, consta de un quinto capítulo en el cual se realiza un estudio comparativo de los textos literarios. Finalmente, el capítulo titulado “Conclusiones” recupera las hipótesis presentadas con anterioridad y se esbozan posibles conclusiones.

Con respecto al marco teórico-metodológico, se abordará la construcción del sujeto desde la socio-crítica. Para ello, se partirá de la noción de sujeto cultural propuesta por Edmond Cros, quien enfatiza el papel del discurso de la cultura en la construcción del sujeto y toma como base las teorías lingüísticas de Emile Benveniste; se explorará la construcción del sujeto a través del habla ya que los protagonistas de los textos objeto de estudio utilizan el lenguaje para textualizar el yo y construirse en sujetos interculturales. También serán relevantes los estudios de Michel Foucault, (1994) concernientes al rol que juega el poder en la construcción de la subjetividad.

Para pensar el problema de las identidades y diferencias construidas al borde de las culturas hegemónicas se partirá de los pensadores que han reflexionado sobre estos temas dentro del marco de los estudios postcoloniales, tales como: Madan Sarup, Stuart Hall, Néstor García Canclini y Homi K. Bhabha, quienes desde su perspectiva sostienen la construcción dinámica de la identidad y rescatan el valor de la diferencia, de los

procesos de hibridación y de la interculturalidad. Asimismo, se explorarán los conceptos propuestos por Charles Taylor en lo que respecta al carácter dialógico del proceso de construcción identitaria.

Otra categoría significativa para indagar la construcción del sujeto masculino intercultural es la de masculinidad. Se abordará el análisis de la masculinidad como una construcción social, histórica política y también como una forma de ideología. En este sentido, se partirá de los conceptos de Raewynt W. Connell en lo que se refiere a la masculinidad como una construcción y a los estudios de Michael Leach y Todd W. Reeser en cuanto a la masculinidad como una forma de ideología. Estos conceptos son fundamentales para el desarrollo de esta investigación puesto que es posible observar en los narradores y protagonistas de los textos del corpus una tensión entre el rechazo y la aceptación de los roles y expectativas para el sujeto masculino en clave intercultural.

La interculturalidad se abordará desde los postulados de Néstor García Canclini, de Homi K. Bhabha y de Amelia Sans Cabrerizo puesto que los narradores y protagonistas de los textos que conforman el corpus se posicionan entre dos culturas y necesitan establecer un diálogo entre los dos sistemas de creencias que los habitan para poder romper con roles patriarcales establecidos por sus culturas de origen y -en algunos casos- por la cultura del país en el cual residen.

Con respecto al otro eje de la investigación, la textualización del yo, se hará una lectura de las obras desde los aspectos formales puesto que los autores de los textos adoptan diferentes estrategias narrativas que operan como transformaciones genéricas. Se analizará la transformación del género autobiográfico canónico a partir del pacto autobiográfico de Philippe Lejeune y los conceptos de autoficción planteados por Serge Doubrovsky y Manuel Alberca.

Asimismo, al final se realizará un trabajo de comparación de los textos de análisis, desde lo temático y lo textual, de acuerdo con los contrastes y similitudes encontrados para poder encontrar regularidades o diferencias que permitan establecer un dialogo entre los textos. Las similitudes conciernen principalmente al eje temático, y los contrastes a las estrategias narrativas en las diversas modalidades de textualización.

PRIMERA PARTE

RECORRIDOS TEÓRICOS

CAPÍTULO 1

SUJETO E IDENTIDAD

1. Sujeto e identidad

El tema de la identidad y la construcción del sujeto ha sido debatido especialmente en las últimas décadas del siglo XX y en especial en relación con las minorías. Los cambios en el mapa producidos a nivel mundial, el incesante flujo de inmigrantes, la globalización y la fragmentación identitaria hacen necesario repensar el concepto de sujeto y de identidad. Ante una circulación más frecuente de personas, lo que implica a veces convivir en más de una cultura, la constitución del sujeto no puede concebirse más como el resultado de una pertenencia exclusiva a una comunidad nacional sino que debe abordarse desde la diferencia, la hibridación y la interculturalidad. Poner la identidad en el centro del debate implica pensar en el surgimiento de nuevos posicionamientos del sujeto, en identidades que disputan la hegemonía en el orden mundial actual. También implica posicionarse frente a las políticas identitarias vigentes y las formas de gobierno existentes.

Este trabajo propone abordar la construcción del sujeto y en particular, la del sujeto de minorías que se configura en situaciones de interculturalidad donde los sujetos se desarrollan a partir de sus diferencias y del juego de relaciones de poder y desigualdad. La construcción del sujeto de minoría tiene lugar en relaciones asimétricas de poder las cuales lo sitúan en una posición de desventaja con respecto a los miembros de la sociedad hegemónica. Este trabajo parte de una concepción de subjetividad no esencialista donde el acento está puesto en los procesos de subjetivización cruzados por prácticas discursivas; el sujeto como resultado de un proceso de construcción y no como una instancia de fundación. Este proceso se da de manera diacrónica y sincrónica

simultáneamente porque el sujeto siempre está situado en un espacio y en un tiempo determinados.

1.1 Sujeto

El concepto de sujeto ha sido interpretado de maneras diversas a lo largo de la historia. Desde el campo del psicoanálisis y los estudios de Michel Foucault se rechaza la concepción de sujeto heredada de la Ilustración que consideraba al sujeto como un individuo racional, autónomo, libre y auténtico¹. A partir del siglo XX existe un consenso entre los distintos pensadores acerca del carácter no esencial del sujeto, es decir, se piensa al sujeto como un constructo que se forma dentro del mundo. Freud, Lacan y Foucault acuerdan en que el sujeto es un constructo pero difieren en su concepción. Freud explora el inconsciente, las pulsiones y su actividad para comprender su existencia y de esta forma va más allá del sujeto racional de Descartes e incluye el rol del inconsciente, la cuestión de género y el poder en la formación del sujeto. Es Jacques Lacan quien a partir de Sigmund Freud destaca el papel que juega el lenguaje en la estructuración del inconsciente al argumentar que la sustitución del significante fálico por el significante transcendental, el Nombre del Padre, en la cadena simbólica, permite la emergencia del sujeto a través de la práctica de la lengua. Foucault, al igual que Freud

¹ Descartes habla del sujeto pensante; Cogito ergo sum (Pienso, luego existo). Es el sujeto como origen de toda experiencia y conocimiento a través de cuya conciencia el mundo es pensado y adquiere sentido. Para Rousseau el sujeto es un ser racional que por naturaleza goza de libertad y autonomía y solo puede ejercer dicha libertad al rechazar las presiones sociales y darle expresión a la individualidad. Kant se refiere a un sujeto transcendental que impone sus condiciones a los objetos y construye su realidad a partir del acto de conocimiento.

y Lacan, ve al sujeto no como sustancia sino como “una forma y, sobre todo, esta forma no es siempre idéntica a sí misma” (Foucault citado en Castro, *Diccionario Foucault* 376). Si bien estos pensadores coinciden en que las subjetividades se configuran a través de las relaciones que conforman el contexto humano, en el caso de Lacan, este pone el acento en las relaciones familiares mientras que Foucault lo hace en las relaciones de poder. Aunque existen semejanzas entre Lacan y Foucault en lo que respecta a la importancia del contexto humano en el que se forman las subjetividades y el rol predominante que desempeña el lenguaje, para Lacan el significante es el material del lenguaje mientras que para Foucault lo que importa son los discursos de verdad y de conocimiento a partir de los cuales se derivan las categorías de conductas normales o anormales. En este trabajo se adhiere al concepto de sujeto de Michel Foucault quien enfatiza el rol del poder y del discurso en el proceso de construcción del sujeto, aspecto que es fundamental cuando se piensa en las relaciones inter grupos que se dan en los textos del corpus. El filósofo argumenta que las relaciones de poder que nos constituyen son capaces de operar sobre nosotros mismos y sobre los otros. En un primer momento, Foucault se concentra en los modos en el que el sujeto se convierte en su propio objeto de estudio y se refiere a tres modos de objetivación: el primero tiene que ver con las prácticas de división en las cuales el sujeto puede considerarse como víctima de los procesos de objetivización y regulaciones en los que se evidencian relaciones de dominación; el segundo hace referencia a las prácticas de clasificación científica. Tanto en las prácticas del primer modo como en las del segundo, el sujeto es pasivo mientras que en el tercer modo de objetivación, el modo en el que el ser humano se transforma a sí mismo en sujeto, desempeña un rol activo. Cuando Foucault se refiere a los procesos de subjetivación señala los modos de objetivación en los que el sujeto se convierte en objeto de una relación de poder y conocimiento a través de la cual se constituye. La

constitución del sujeto se relaciona con el acceso a la verdad y para acceder a la verdad debe transformarse a sí mismo en algo distinto y esta transformación implica una reelaboración de sí sobre sí mismo.² El sujeto se constituye en objeto de conocimiento y el acceso a la verdad implica un acto de conocimiento. En una segunda etapa, Foucault desplaza el objeto de análisis hacia las formas que hacen del sujeto un sujeto “sujetado” y cómo este sujeto moderno está atravesado por discursos, prácticas e instituciones, a las que denomina “tecnologías del yo”³; estas son el resultado de relaciones de poder asimétricas⁴ que lo “sujetan” de manera consciente o no. Foucault distingue dos tipos de sometimiento del sujeto: por un lado, el sujeto está sometido por el control y la dependencia del otro; por otro lado, está sujeto a la propia identidad por las prácticas y el conocimiento de sí mismo (“El sujeto y el poder” 7). En relación con estos sentidos del concepto, Foucault piensa el poder en términos de lucha y confrontación que se traduce en luchas contra formas de dominación étnica, social y religiosa, en luchas

² En la *Herменéutica del sujeto* (1994) Foucault sostiene que la verdad no le es concedida al sujeto de pleno derecho sino que para acceder a la verdad el sujeto debe transformarse a sí mismo en algo distinto, y esa transformación se realiza a través del impulso del eros- el amor- por el cual el sujeto se desprende de su estatuto de sujeto. El acceso a la verdad a su vez ilumina al sujeto (19-20).

³ Las tecnologías del yo operan de manera simultánea en la formación del sujeto, sin embargo, cada una está asociada a un tipo particular de dominación de poder. Se puede hablar de tecnologías de la producción, tecnologías del poder, tecnologías de uno mismo.

⁴ A través de las distintas tecnologías del yo “un cuerpo dócil puede ser sujetado, usado, transformado, y mejorado” (la traducción del inglés al español es de mi autoría) (“A body is docile that may be subjected, used, transformed and improved”) (*Discipline and Punish* 136). Esto es el resultado de prácticas y ejercicios repetitivos a través de los cuales se estandarizan las acciones a lo largo del tiempo y el espacio.

contra formas de explotación y en luchas que se oponen a todo lo que liga al individuo consigo mismo y lo conduce a la sumisión ante los otros (Castro 305). Estas formas de poder se ejercen sobre la vida cotidiana de los individuos y los transforma en sujetos. Este es el caso del sujeto intercultural quien se debate entre pertenecer, asimilarse o conservar la cultura de sus padres. Además, en la relación que establece con el otro hegemónico se evidencia una asimetría en el juego del poder en cuanto la cultura hegemónica instaure una relación de desigualdad y dominación sobre los sujetos de la cultura minoritaria.

Louis Althusser también aborda la problemática de la constitución del sujeto y desarrolla una teoría sobre la ideología en la que sostiene que la ideología interpela a los individuos como sujetos y solo existe por el sujeto y para el sujeto. La interpelación precede al sujeto y al llamarlo lo trae a la existencia como un sujeto sujetado al otro. Se retomará más adelante el concepto de ideología y sujeto que propone Althusser cuando se desarrolle la construcción de la masculinidad.

1.2 Sujeto y lenguaje

Es pertinente abordar la construcción del sujeto a través del lenguaje ya que los sujetos masculinos de los textos objeto de estudio recurren al discurso literario como un modo de construir el yo intercultural en distintas formas de narrativas del yo, ya sea a través de la autobiografía, de la autoficción, de la novela autobiográfica e, incluso, de la ficción. Desde la sociocrítica, tanto Edmond Cros como Emile Benveniste coinciden con Lacan y Foucault en que el inconsciente está estructurado en el lenguaje. En *Problemas de lingüística general* (1971) Benveniste sostiene que el sujeto se construye a partir de su propio lenguaje: “Es en y por el lenguaje como el hombre se constituye como *sujeto*; porque solo el lenguaje funda en realidad, en *su* realidad que es la del ser,

el concepto de «ego»”. (180); en otros términos, la subjetividad es la emergencia en el ser de una propiedad fundamental del lenguaje; es el lenguaje el que construye la subjetividad, por lo tanto, el ejercicio de la subjetividad está en el ejercicio de la lengua. Es a partir del surgimiento de la subjetividad que se pasa del dominio de la lengua al del habla, ambos son parte de una antinomia en el sujeto (11-12), el yo informe y el yo social. Asimismo, Benveniste plantea el concepto del “sujeto dividido” y establece una distinción entre el “yo” que habla y el “yo” sobre el que se habla, concepto que es relevante para el estudio de las distintas formas de la escritura del yo. En los textos objeto de estudio del presente trabajo, el “yo” que habla es el mismo “yo” sobre el que se habla puesto que algunos protagonistas de los textos construyen su subjetividad intercultural a través de narraciones en primera persona. Aún así hay diversas capas de procesos internos y externos que articulan la construcción de este tipo de subjetividad *in-between* y, que remiten a la subjetividad escindida que señala el lingüista. Benveniste argumenta que el inconsciente está estructurado como un lenguaje y que cuando el sujeto habla “siempre dice más de lo que quiere decir y de lo que cree decir” (14). Estos conceptos permiten ver la fértil zona que ofrece el estudio de la textualización de las subjetividades interculturales de los protagonistas del corpus que, aparentemente, eligen qué contar y qué ocultar, pero siempre dejan un suplemento en el discurrir del lenguaje⁵.

⁵ A pesar que el punto de partida es la sociocrítica y la apropiación de Benveniste por parte de Cros, es inevitable no encontrar en la construcción del sujeto dividido en el lenguaje también una cercanía a las nociones derrideanas de suplementaridad, “différence” y “différance” que dan cuenta de los intersticios.

Edmond Cros parte de los enunciados de Benveniste y en *El sujeto cultural. Sociocrítica y psicoanálisis* (1997) caracteriza al sujeto cultural⁶ como “la instancia mediadora entre el lenguaje, estructura socializada, y el habla” (13). De esta manera, Cros acuerda con Benveniste cuando sostiene que el sujeto opera no solo en y por el lenguaje sino también en y por el discurso. Es importante destacar que para Cros el sujeto cultural es una instancia de discurso ocupada por el yo y un sujeto colectivo al mismo tiempo. De aquí se puede deducir que la construcción de la subjetividad deviene de la práctica discursiva del hombre en su relación con el otro.

Tanto desde la lingüística como desde la sociocrítica se destaca el rol central del lenguaje y del aspecto discursivo de la construcción de la subjetividad y la identidad cultural. Esta perspectiva permitirá indagar la dimensión discursiva en relación con la construcción de la subjetividad en textos literarios en los que los protagonistas utilizan el lenguaje para textualizar el yo y constituirse en sujetos interculturales. Es de especial interés explorar entonces las diversas formas que han tomado las escrituras del yo para mostrar esta compleja relación entre lenguaje e identidad.

1.3 Identidad

La problematización del sujeto ha llevado a polemizar el concepto de identidad. Todo sujeto en cuanto se constituye como sujeto construye una identidad dado que el sujeto no nace con una identidad sino que la crea por sí mismo y por medio del diálogo

⁶ Edmond Cros habla del sujeto cultural como una instancia que integra a todos los individuos de una misma colectividad. Para Cros el sujeto cultural designa el discurso del Yo; la emergencia y el funcionamiento de una subjetividad; un sujeto colectivo; y un proceso de sumisión ideológica (9-10).

con el otro. Antes de ahondar en el concepto de identidad es necesario puntualizar que se parte de una concepción de sujeto y de subjetividad más amplios e incluyentes que el concepto de identidad, puesto que el sujeto es el individuo que deviene en sujeto a través del lenguaje mientras que la identidad tiene que ver con un proceso dinámico. Es por ello que mucho se ha escrito acerca de la identidad en términos de nacionalidad, etnicidad, clases sociales, género, sexualidad y comunidad. El concepto de identidad plantea interrogantes acerca de cómo el sujeto se inserta en la sociedad y cómo la identidad le otorga una percepción de quién es y cómo se relaciona con los otros donde se ponen de manifiesto las diferencias entre los sujetos en cuanto a su relación con el otro, con la sociedad y la cultura.; a raíz de lo que se pueden formular las siguientes preguntas: ¿se puede afirmar que la identidad es fija?, ¿podemos hablar de una “verdadera” identidad?, ¿existen alternativas a la oposición binaria, concepción esencialista y no esencialista de identidad? Desde los estudios posestructuralistas, el pensamiento posmoderno y los estudios culturales, se ha sostenido que la identidad es fluida y contingente en contraposición con la idea de una identidad esencialista, anclada en la familia y en una historia compartida. Esta concepción esencialista de la identidad es cuestionada en la última década del siglo veinte por aquellos teóricos que sostienen que la identidad no es un fenómeno estático ni fijo, sino que, por el contrario, es un proceso dinámico que se construye y reconstruye siempre en relación con el otro.

Uno de los conceptos que orienta este trabajo es el concepto de identidad, entendida como un proceso de construcción provisional y contingente; para lo cual se retomará la perspectiva teórica propuesta por Stuart Hall en los ensayos “Identidad cultural y diáspora” (1990) y en “¿Quién necesita ‘identidad’?” (1996) en los que el teórico jamaicano se refiere a la identidad como un proceso que nunca se completa y que siempre se construye en un contexto histórico específico; es decir, la identidad

como dinámica. En la misma línea de pensamiento, los estudios de Madan Sarup resultan esclarecedores a la hora de analizar la construcción identitaria y la experiencia de los sujetos que migran a nuevas tierras. De manera similar a Hall, en *Identity, Culture and the Postmodern World* (1996) Sarup aborda el concepto de identidad como un proceso, como una consecuencia de la interacción entre individuos, instituciones y prácticas. A pesar de que ambos teóricos hablan de la experiencia de la diáspora caribeña y del inmigrante indio respectivamente, sus estudios son relevantes a la hora de pensar en inmigrantes de otras nacionalidades. También son importantes para este trabajo los postulados de Alejandro Grimson (2011) en lo concerniente al cuestionamiento de la identidad como un constructo y su propuesta de ir más allá del esencialismo y del constructivismo puesto que considera que estos no tienen en cuenta la autonomía del sujeto para hacer elecciones. El antropólogo argumenta que pensar en binarismos tales “como tradición *versus* modernidad, modernidad *versus* posmodernidad, esencia *versus* mestizaje” (15), por ejemplo, clausura la posibilidad de cualquier autonomía de parte del sujeto. Finalmente, en relación con el aspecto dialógico de la construcción identitaria se profundizará en la importancia del reconocimiento otorgado por el otro en la formación identitaria del sujeto al que se refiere Charles Taylor, desde la filosofía política, en el artículo “La política del reconocimiento” (1992).

1.3.1 Stuart Hall e identidad

A propósito del cambio en el escenario mundial y los procesos de migración, Stuart Hall ve la necesidad de redefinir qué se entiende por identidad. En su artículo “¿Quién necesita ‘identidad’?” (1996) postula la importancia de un debate a fondo sobre esta cuestión y propone poner en el centro de la discusión el concepto de

identidad desde su deconstrucción y realizar una relectura desde otro paradigma que acentúe el proceso de construcción inacabado, siempre en movimiento en el juego de la diferencia. Además, remarca el carácter central del concepto de identidad para la cuestión de la agencia⁷ y la política en cuanto a la rearticulación de la relación entre sujetos y prácticas discursivas y sociales. Hall propone un concepto de identidad estratégico y posicional:

Las identidades nunca se unifican y, en los tiempos de la modernidad tardía, están cada vez más fragmentadas y fracturadas, nunca son singulares, sino construidas de múltiples maneras a través de discursos, prácticas y posiciones diferentes, a menudo cruzadas y antagónicas. Están sujetas a una historización radical, y en un constante proceso de cambio y transformación. (17)

Por ende, las identidades deben considerarse producidas dentro de la representación y no fuera de ella; en ámbitos históricos e institucionales específicos y en el interior de prácticas discursivas determinadas donde el poder juega un rol importante en la marcación de la diferencia y la exclusión, posición con la que acuerda Foucault como se ha mencionado anteriormente. A diferencia de cómo se entendía el concepto de identidad en el pasado Hall subraya que las “identidades se construyen a través de la diferencia, no al margen de ella” (18) lo que destaca la importancia de la relación con el Otro en el proceso de construcción identitaria. Las identidades no solo se construyen en

⁷ Cuando Hall habla de agencia argumenta que no se refiere a una noción no mediada y transparente del sujeto sino a la relación que se establece entre el sujeto y su práctica discursiva.

un acto de poder como sostienen Laclau⁸, Foucault y Bhabha sino también en un acto de exclusión, porque solo puede construirse en relación con el Otro, en relación con lo que no es, con lo que le falta. Los tres teóricos se refieren a un sujeto-del-lenguaje que construye su identidad discursivamente en un proceso de articulación con el Otro dentro del juego del poder y la exclusión, no como resultado de una totalidad natural e inevitable sino como el producto de un proceso siempre inacabado.

Stuart Hall también explica que emplea el término identidad para señalar el punto de encuentro, “el punto de *sutura* entre, por un lado, los discursos y prácticas que intentan ‘interpelarnos’, hablarnos o ponernos en nuestro lugar como sujetos sociales de discursos particulares y por otro, los procesos que producen subjetividades, que nos construyen como sujetos susceptibles de ‘decirse’” (*Cuestiones de identidad cultural* 20). De esta manera, las identidades son el resultado de un proceso de articulación del sujeto en el discurso; son las posiciones que el sujeto está obligado a tomar, a su vez, que sabe que son representaciones construidas a través de una división desde el lugar del Otro. En esta investigación se acuerda con la perspectiva de Stuart Hall, esto es, en que no hay identidad fuera de la representación, es decir, fuera de la narrativización de

⁸ Laclau considera que además del poder, otros factores entran en juego en la construcción identitaria. Él parte de la noción de dislocación para referirse al concepto de identidad. Para el filósofo argentino, en las sociedades modernas no existe un solo centro que produzca identidades fijas sino una pluralidad de centros a partir de los cuales pueden surgir nuevas identidades y sujetos. Al desplazar del centro la variante de clase (Marx) surgen otros espacios como los de género, raza y etnia que tienen un papel importante.

sí mismo⁹. Esta concepción discursiva y no esencialista de la identidad es apropiada para el análisis de la construcción de la presentación y autorepresentación de los personajes del corpus seleccionado y de la fragmentación identitaria imperante.

En otro de sus ensayos “Identidad cultural y diáspora” (1990) Stuart Hall analiza el concepto de identidad cultural y lo problematiza. Asimismo, celebra la heterogeneidad y la diversidad de aquellas identidades que se constituyen y se reproducen de manera constante a través de la diferencia y la transformación. Ante la pregunta qué se entiende por identidad cultural Hall propone dos maneras diferentes de definirla que se consideran relevantes para el análisis del corpus de este trabajo de investigación.¹⁰ En una primera aproximación, define a la identidad cultural en “términos de una cultura compartida” (349), los sujetos son lo que son porque comparten una misma cultura e historia. Es decir, existe una esencia subyacente que es compartida por los sujetos en la que códigos culturales y experiencias histórico-culturales hacen que sean un solo “pueblo” (350). Si bien Stuart Hall lo piensa en términos del Caribe o de la diáspora negra, se considera que es posible argumentar que la identidad de otros grupos poscoloniales se construye de manera similar. Esta concepción de identidad cultural se mantiene vigente aún en las luchas poscoloniales y

⁹ Leonor Arfuch, un referente importante en los estudios de la subjetividad, concuerda con Stuart Hall cuando expresa que “[N]o hay identidad por fuera de la representación, es decir, de la narrativización-necesariamente ficcional- del sí mismo, individual y colectivo” (*El espacio biográfico* 24).

¹⁰ Hall distingue dos formas de entender la identidad cultural; por un lado, señala que toda identidad tiene un componente heredado, definido por una cultura compartida y que se presenta como una identidad constituida, y por otro lado, defiende una idea de identidad dinámica y cambiante que se adquiere en la relación con el otro.

tiene que ver con redescubrir la propia identidad tan despreciada por el colonizador. La segunda forma de abordar el concepto es entender la identidad cultural en los puntos de semejanza al igual que en las diferencias. Hall sostiene que, si bien hay muchos puntos de semejanza, “también hay puntos críticos de *diferencia*¹¹ profunda que constituyen ‘eso que realmente somos’; o más bien ‘en lo que nos hemos convertido’ puesto que la historia ha intervenido en nosotros” (351), es decir la identidad cultural es “un asunto de ‘llegar a ser’ al mismo tiempo que ‘de ser’. Pertenece tanto al futuro como al pasado” (351). Agrega además que estas identidades están sometidas a constantes transformaciones y sujetas al juego de la historia, la cultura y el poder. Las identidades culturales son el resultado de algo que ya existe pero también tienen una historia y se han convertido en lo que son porque han sido transformadas. Por lo tanto, la identidad cultural no es una esencia completamente establecida, no es universal ni trascendente, no es un origen al que se puede retornar de manera absoluta, sino que se construye a través de la memoria; tiene que ver con recuperar el pasado pero también con el futuro. Por consiguiente, cuando se piensa en identidad cultural no debe ser concebida como un

¹¹ Con esto también acuerda Rita Dhamoon, teórica canadiense en política contemporánea, cuando afirma que “La *identidad es diferencia*” (“*Identity is difference*”) (*Identity/ Difference* 11), es decir, la identidad no se encuentra en la base del sujeto sino que se construye en la diferencia. Agrega además que la identidad no puede reducirse a la cultura porque la identidad es un instrumento y el efecto del poder al mismo tiempo, no es una entidad pasiva. Es importante destacar que Dhamoon, al igual que Foucault, resaltan el rol del poder en la construcción de la subjetividad y cómo la representación de la diferencia puede variar en el tiempo y el espacio, de ahí la importancia de un estudio diacrónico y sincrónico que también tenga en cuenta las instituciones que intervienen en la formación de las subjetividades, tales como la familia, la escuela, el estado.

proceso acabado, por el contrario, debe pensarse “como una ‘producción’ que nunca está completa, siempre en proceso y se constituye dentro de la representación. Y no fuera de ella” (349). El sujeto construye su identidad a través del diálogo con el pasado al igual que con el presente:

siempre a través de la memoria, de la fantasía, de la narrativa y del mito. Las identidades culturales son puntos de identificación, los puntos inestables de identificación o sutura, que son hechos dentro de los discursos de la historia y de la cultura. No son una esencia sino un posicionamiento. (“Identidad cultural y diáspora” 352)

En este sentido, Stuart Hall argumenta que las identidades caribeñas deben ser consideradas a partir de dos ejes, por un lado, similitud y continuidad -el cual tiene que ver con el “llegar a ser”- y, por otro lado, diferencia y ruptura que implica el “ser”. Este concepto es una de las líneas principales que orienta el análisis de cómo los sujetos masculinos de los textos del corpus pueden construir una identidad intercultural. No todos los protagonistas masculinos son caribeños sin embargo, intentan construir su identidad al establecer un diálogo entre los dos ejes que Stuart Hall postula cuando expresa que las identidades deben ser consideradas en términos de este diálogo ya que el primero le otorga al sujeto un sentido de continuidad con el pasado mientras que el segundo le brinda la experiencia de la discontinuidad profunda. Hall agrega que este sentido de continuidad implica la idea de diferencia porque las fronteras de la diferencia se resitúan constantemente de acuerdo a diferentes puntos de referencia. El teórico jamaicano explica cómo este juego de la diferencia actúa dentro de la identidad al referirse a los conceptos de *difference* y *différance* de Jacques Derrida y cómo estos nos hacen repensar los posicionamientos y reposicionamientos de las identidades culturales.

1.3.2 Madan Sarup y la identidad del inmigrante

De la misma manera en que Stuart Hall indaga en el concepto de identidad en relación con el Caribe, Madan Sarup explora el concepto de identidad desde la experiencia del inmigrante indio. En *Identity, Culture and the Postmodern World* (1996) Sarup sostiene que “la identidad es una construcción, una consecuencia de un proceso de interacción entre personas y que, debido a que el rango de la conducta humana es tan amplio, los grupos mantienen límites que restringen el tipo de conducta dentro de un territorio cultural definido”¹² (11). En la misma línea que Stuart Hall, argumenta que cualquier estudio sobre identidad tiene que ser localizado en el tiempo y en el espacio porque las identidades se construyen, en cierta medida, en estructuras sociales que algunas veces actúan como restricciones que determinan la forma en que el sujeto actúa o piensa (40). Es de particular interés su discusión del concepto de hogar, el viaje y la frontera en relación con la experiencia del inmigrante indio porque se pueden observar similitudes con la experiencia de otros inmigrantes cuando intentan poner en diálogo la cultura heredada de sus padres y las nuevas costumbres y creencias de la cultura estadounidense. Madan Sarup coincide con Stuart Hall cuando argumenta que la identidad no es un concepto transparente y, por lo tanto, tiene que ser pensado en términos de fragmentación, contradicción y ambigüedad. Ambos señalan que la identidad es un concepto clave en la actualidad, esto se traduce en un creciente interés por parte de investigadores que intentan definir hogar, espacio y cómo los individuos se

¹². “identity is a construction, a consequence of a process of interaction between people, institutions and practices, and that because the range of human behaviour is so wide, groups maintain boundaries to limit the type of behaviour within a defined cultural territory”(11).

representan a sí mismos. Para Madan Sarup “el concepto de hogar parece estar atado a la noción de identidad – la historia que contamos de nosotros y que también es la historia que los otros cuentan sobre nosotros” (3)¹³. Además, sostiene que las identidades “no flotan libremente sino que están restringidas por límites y fronteras” (3)¹⁴. Estas fronteras varían de acuerdo a la región geográfica, las ideas políticas, las creencias religiosas, el idioma y las tradiciones culturales. Las fronteras también pueden ser percibidas como barreras cuando representan exclusión, o como lugares de comunicación e intercambio porque siempre se presentan como ambivalentes. La estrecha relación entre el concepto de hogar e identidad del que habla Sarup se evidencia en la dificultad que experimentan los protagonistas de los textos objeto de estudio al momento de pensar dónde está su hogar; ¿Es aquel al que sus padres sueñan con regresar? ¿Es el lugar donde se encuentran sus raíces? ¿Es el país donde nacieron? Al intentar responder estos interrogantes necesitan entablar un diálogo con sus raíces y con el nuevo territorio simultáneamente para poder así construir sus identidades interculturales.

La identidad del sujeto migrante, de minoría en una cultura hegemónica, está fragmentada, escindida o, como señala Sarup, desplazada, híbrida o múltiple (1). Además, el carácter dialógico de la identidad señala el rol que desempeña la comunidad, la familia, la región, el estado nacional en el proceso de construcción identitaria. A menudo se cree que “un sentido de lugar y pertenencia le da estabilidad a

¹³ “the concept of home seems to be tied in some way to the notion of identity- the story we tell of ourselves and which is also the story that others tell of us.” (3)

¹⁴ “identities are not free-floating; they are limited by borders and boundaries” (3)

la persona: pero ¿qué hace de un lugar un hogar?, ¿es este el lugar donde vive tu familia, donde fuiste criado? Los hijos de muchos migrantes no están seguros de su pertenencia” (1)¹⁵. A pesar de que Sarup discute el concepto de hogar en relación con la experiencia india se puede observar que algunos grupos minoritarios se enfrentan con los mismos problemas cuando viven en la frontera de dos o más culturas. Algunas personas en estos grupos no se sienten en casa en donde viven y no pueden olvidarse de sus raíces; otros se sienten tironeados entre dos culturas diferentes, idiomas, y costumbres:

Uno a menudo escucha el comentario ‘tienen un pie en cada campo’. Estos pueden ser inmigrantes que no quieren renunciar a su propia cultura o asimilarse al nuevo grupo. El límite es siempre ambivalente; algunas veces es una parte inherente del interior, otras veces es parte de la tierra salvaje caótica del afuera. (7)¹⁶

También agrega, y en esto coincide con Hall, que la construcción identitaria siempre está dentro de la representación y que “[T]odas las identidades, se basen en la clase, la etnicidad, la religión o la nación, son constructos sociales” (48)¹⁷. Este interés

¹⁵ “It is usually assumed that a sense of place, or belonging, gives a person stability. But what makes a place home? Is it wherever your family is, where you have been brought up? The children of many migrants are not sure where they belong”. (1)

¹⁶ One often hears the remark ‘They have a foot in each camp’. These may be migrants who don’t want to give up their own culture or assimilate with the new group. The borderline is always ambivalent; sometimes it is seen as an inherent part of the inside, at other times is seen as part of the chaotic wilderness outside. (7)

¹⁷ “All identities, whether based on class, ethnicity, religion or nation, are social constructions” (43).

manifiesto por la representación conduce, necesariamente, a los procesos de identificación de los que habla Freud y que luego se retoman especialmente en el campo de los estudios culturales. Sarup al igual que Hall afirma que la construcción identitaria comienza con un proceso de identificación a través del cual el sujeto construye su identidad: “la identificación se construye sobre la base del reconocimiento de algún origen común o de características compartidas con otra persona o grupo o con un ideal, y con el vallado natural de la solidaridad y la lealtad establecidas sobre ese fundamento” (“¿Quién necesita identidad?” 15). Tampoco se debe olvidar que en todo proceso de identificación siempre entran en juego las variables del poder y de la cultura que definen a quién aceptar y a quién excluir.

Sarup enfatiza la importancia de la relación que se establece con el pasado y el presente en la construcción y negociación de la identidad cuando se trata de sujetos migrantes que han dejado sus tierras de origen para establecerse en un nuevo espacio. Esta relación es importante cuando se trata de la segunda generación de inmigrantes, es decir los hijos de inmigrantes, porque el pasado y la cultura de origen de sus padres y las condiciones de vida actuales restringen el modo en que construyen su subjetividad. Los sujetos migrantes o las primeras generaciones de inmigrantes se mueven entre la melancolía por un pasado a veces idealizado y el rechazo de las condiciones adversas en las que viven. Otros desean olvidar un ayer lleno de privaciones o de situaciones traumáticas para poder proyectarse en un futuro y para eso necesitan posicionarse en el presente. Con respecto a este punto, Sarup sostiene que “es a través de los recuerdos del pasado que las personas se representan a sí mismas para sí mismas” (40)¹⁸ y agrega que

¹⁸ “it is through recollections of the past that people represent themselves to themselves” (40).

“[E]l pasado no existe más que para interpretar eventos pasados y al hacerlo, crear la historia, la identidad y a nosotros mismos” (46)¹⁹. A menudo indagar en el pasado significa reclamar la propia historia o, como expresa Hall, un “acto de redescubrimiento imaginativo” (*Identidad cultural y diáspora* 350) en el que se descubre una identidad compartida con un pueblo. Debido a la ambivalencia existente en la relación entre el pasado y el presente todo estudio sobre identidad debe considerar distintas dinámicas sociales porque la identidad es el resultado de cómo esas dinámicas operan sobre el sujeto de manera simultánea. Al igual que Stuart Hall, Sarup parte de los conceptos de *difference* y *différance* de Derrida cuando afirma que la identidad solo puede ser entendida en y a través de la diferencia. La propia identidad se define en oposición al Otro. Más aún, agrega Sarup, el sentido de diferencia puede fortalecer la solidaridad de un grupo minoritario, especialmente cuando se siente amenazado por el grupo dominante (47).

En lo que respecta al lenguaje, Sarup coincide con los teóricos posestructuralistas en el rol fundamental que juega en la construcción de la subjetividad. Sus aportes resultan esclarecedores a la hora de pensar cómo los niños de inmigrantes adquieren la lengua del país de adopción y de qué forma construyen su identidad. Sarup, al igual que los posestructuralistas, considera que la identidad se construye en y a través del lenguaje, porque “es a través del lenguaje que nos volvemos seres humanos y

¹⁹ “The past does not exist except in the sense that we have to interpret past events and, in doing so, create history, identity and ourselves” (46).

sociales: las palabras que hablamos nos sitúan en nuestro género y clase. A través del lenguaje podemos ‘saber’ quiénes somos” (46)²⁰.

1.3.3 Alejandro Grimson y el concepto de identidad

Frente a movimientos conceptuales posmodernos que conciben la identidad como un constructo sin tener en cuenta lo contextual, la heterogeneidad de las configuraciones identitarias y la autonomía del sujeto, Alejandro Grimson (2011) propone repensar qué se entiende por identidad; es decir, invita a pensar la identidad más allá del constructivismo al poner el foco de atención en un sujeto autónomo capaz de incidir y modificar sus decisiones con respecto a las continuidades y los cambios en una realidad intercultural. Para ello, considera que es necesario definir qué se entiende por cultura por un lado y, por otro lado, qué se entiende por identidad. Para Grimson, la cultura tiene que ver con creencias, significados y costumbres, mientras que la identidad se vincula al sentido de pertenencia que los sujetos tienen respecto a un colectivo en función de intereses comunes. El concepto tradicional de cultura, como una esfera homogénea, debe ser desechado puesto que toda configuración cultural es compleja y se caracteriza por “la heterogeneidad, la conflictividad, la desigualdad, la historicidad y el poder” (187). Dentro de una misma configuración cultural pueden existir rasgos compartidos que no significan lo mismo para todos los individuos, esto conduce a hablar de cultura como una sumatoria de características con significados transcontextuales (190). Con respecto al concepto de identidad, Grimson propone hablar

²⁰ “It is through the acquisition of language that we become human and social beings: the words we speak situate us in our gender and our class. Through language, we come to “know” who we are” (46).

de categorías de identificación o sentimientos de pertenencia que se cristalizan en una categoría disponible; cada nación tiene una caja de identificaciones por la cual el sujeto “se identifica, es interpelado e interpela a otros. Se afilia, desafilia, estigmatiza, es estigmatizado, contraestigmatiza” (186). Esa caja de herramientas identitarias contiene categorías disponibles, categorías que tienen una cierta relevancia social y que cuando el sujeto las elige reflejan qué piensa este sobre sí mismo y qué tipo de relación establece con los otros. Por lo tanto, la identificación tiene que ver con una elección filiatoria del sujeto y con el reconocimiento, o rechazo por parte de los otros actores. Grimson además señala que en ese proceso de identificación, “se disputan sentidos, desigualdades, jerarquías y poder” (186) puesto que las categorías adquieren distintos significados en diferentes sociedades. Estos conceptos de configuración cultural y de categorías de identificación propuestos por Grimson son operativos al pensar en las elecciones que los sujetos de identidad escindida realizan en un contexto intercultural. Los protagonistas de los textos del corpus habitan un espacio de intersección cultural que, a su vez, se transforma a diario. Las categorías de identificación que tienen a su disposición no son estables, por el contrario, son dinámicas y los significados se presentan a menudo como conflictivos y varían en relación con el otro.

1.3.4 Charles Taylor: la identidad como proceso de reconocimiento y diálogo

Charles Taylor²¹, al igual que Hall y Sarup, se basa en una concepción no esencialista de identidad que se caracteriza por su fluidez, inconclusión, fragmentación

²¹ Charles Taylor realiza sus aportes desde el campo de la filosofía y desde el campo jurídico, a diferencia de Hall y Sarup que lo hacen desde la perspectiva desde los estudios culturales.

y abierta a la temporalidad y la contingencia. Además señala el carácter relacional de la construcción identitaria al referirse cómo el sujeto construye su identidad en relación con los otros. En “La política del reconocimiento” (1993) Charles Taylor argumenta que la identidad es la manifestación de la interacción social en la que se pone en juego el reconocimiento, es decir, el sujeto construye su identidad a través de los intercambios sociales que constituyen su forma de pensar y actuar en el mundo:

la identidad se moldea en parte por el reconocimiento o por la falta de este; a menudo, también por el falso reconocimiento de otros (...) El falso reconocimiento o la falta de reconocimiento pueden ser una forma de opresión que subyugue a alguien en un modo de ser falso, deformado y reducido. (53)

Taylor señala el carácter fundamentalmente dialógico de la construcción identitaria cuando dice que “[N]os transformamos en agentes humanos plenos, capaces de comprendernos a nosotros mismos y, por lo tanto, de definir nuestra identidad por medio de nuestra adquisición de lenguajes humanos para expresarnos” (62). Es decir, adquirimos esos lenguajes humanos a través de la relación con los “otros significantes”²² y “definimos nuestra identidad en diálogo con las cosas que nuestros otros significantes desean ver en nosotros, y a veces en lucha con ellas”²³ (63). Por ende, la construcción de la identidad “tiene lugar en un diálogo sostenido y en pugna

²² El filósofo pragmático estadounidense, George Herbert Mead, también considerado como uno de los fundadores de la psicología social, llama los “otros significantes” a aquellas personas con las que el individuo comparte más estrechamente y cuyas opiniones valora de manera especial.

²³ Hall afirma que la identidad “sólo puede construirse a través de la relación con el Otro, la relación con lo que él no es, con lo que justamente le falta, con lo que ha denominado su *afuera constitutivo*. (*Cuestiones de identidad cultural* 18)

con los otros significantes; y luego en la esfera pública, donde la política del reconocimiento igualitario ha llegado a desempeñar un papel cada vez mayor” (69).

Con respecto a la identidad cultural Taylor argumenta que esta se construye sobre la base del reconocimiento de los otros y está estrechamente relacionada al desplome de las jerarquías sociales en base al honor. Antes de la modernidad, el reconocimiento derivaba de categorías sociales que se daban por sentadas; es decir, el pertenecer a una cierta clase social o desempeñar un cierto rol en la sociedad garantizaba un cierto reconocimiento. El reconocimiento estaba basado en el concepto del honor que implicaba innegables jerarquías y, por lo tanto, desigualdad. Con la caída de las jerarquías sociales en base del honor surge el concepto de la dignidad con un carácter universalista e igualitario, compatible con una sociedad democrática y con una “política de reconocimiento igualitario, que adoptó varias formas con el paso de los años y que ahora retorna en la forma de exigencia de igualdad de status para las culturas y para los sexos” (56). Es así que sobreviene la política del universalismo que promueve la igualación de los derechos y de los títulos de todos los individuos. Es decir, en la modernidad el sujeto no goza de ese reconocimiento a priori como en el pasado sino que debe ganárselo en su interacción social. Este cambio a su vez da lugar a la política de la diferencia, siempre con una base universalista, en la cual “cada quien debe ser reconocido por su identidad única” (70) lo que significa que más allá de una canasta idéntica de derechos e inmunidades; la política de la diferencia aboga por el reconocimiento de la identidad única del individuo y el hecho que es distinto de todos los demás.

Desde los aportes de estos teóricos, desde los estudios culturales y desde la filosofía y el derecho, se puede afirmar que, a partir de la modernidad, se piensa en la

identidad como una construcción nunca acabada, sujeta al juego de las diferencias, en la interacción con los otros y siempre construida dentro del discurso, y no por fuera de este, en prácticas discursivas específicas. Además, se puede sostener que las identidades surgen del juego del poder y se ven transformadas en esa lucha.

1.4 Identidad y narración

Ahora bien, la reflexión en torno a la constitución de identidades, individuales y colectivas necesariamente lleva a la indagación acerca del rol de la narrativa en el proceso de construcción del sujeto. La relación entre identidad y narración es de gran importancia en este trabajo debido a que en todos los textos del corpus se observa la textualización del yo en el relato de historias de vida en los que los sujetos masculinos eligen contar su vida para construirse como sujetos interculturales en el intervalo de culturas y lenguajes.

De igual forma que Hall sostiene que la identidad se construye en el discurso, Madan Sarup sostiene que cuando se nos pregunta sobre nuestra identidad, pensamos en nuestra historia de vida, es decir, construimos nuestra identidad al mismo tiempo que relatamos nuestra historia de vida. En el relato del yo, y por ende en la construcción de la subjetividad, distintas dinámicas sociales, tales como, clase social, nación, raza, etnicidad, género y religión se organizan en una narrativa y es a través del relato de vida que se construye la subjetividad (13-14).

Leonor Arfuch, a partir de la perspectiva teórica del psicoanálisis y la filosofía del lenguaje, también se refiere a la importancia de la narrativa para dar cuenta de los procesos de autocreación en la constitución de identidades, ya sea individuales o colectivas. Arfuch señala así la dimensión narrativa de la identidad y cómo esa construcción se da en el ámbito de las prácticas y estrategias narrativas enunciativas y

en el plano de la interdiscursividad cuando afirma que “ésta se construye en el discurso y no por fuera de él, en algún universo de propiedades ya dadas” (*El espacio biográfico* 25). Arfuch argumenta que:

El contar una (la propia) historia no será entonces simplemente un intento de atrapar la referencialidad de algo ‘sucedido’, acuñado como huella en la memoria, sino que es constitutivo de la dinámica misma de la identidad: es siempre a partir de un ahora que cobra sentido un pasado, correlación siempre diferente- y diferida- sujeta a los avatares de la enunciación.” (*El espacio biográfico* 27)

Es decir, las identidades surgen en la narración del yo porque es a través de la narración que nos representamos como sujetos, somos representados o podríamos representarnos.²⁴

²⁴ Jerome Bruner, psicólogo estadounidense, también concuerda con Leonor Arfuch y Madan Sarup en que el acto de narrar define al sujeto y por lo tanto es fundamental para su emergencia. Bruner sostiene que existe una estrecha relación entre identidad y narración.

CAPÍTULO 2

MASCULINIDADES

2. El sujeto masculino

A partir del recorrido teórico realizado es posible sostener una concepción de sujeto e identidad siempre en proceso, nunca acabada y cruzada por prácticas discursivas y relacionales donde el poder juega un rol fundamental en su devenir.

La construcción de la subjetividad está permeada por el discurso del género²⁵ y es por eso que resulta relevante indagar acerca del concepto de masculinidad antes de analizar la construcción del sujeto masculino²⁶. Es imprescindible en este punto señalar que este trabajo no abordará la masculinidad a partir de dicotomías o binarismos tales

²⁵ En este trabajo se adhiere al concepto de género propuesto por Teresa de Lauretis, teórica feminista, quien sostiene que el género no es una propiedad de los cuerpos sino el conjunto de efectos producidos en los cuerpos, los comportamientos y las relaciones sociales, es decir, se parte de una noción de género que no está atada al sexo biológico del sujeto sino que es el producto de un conjunto de tecnologías sociales. De Lauretis también afirma que el género es la representación de una relación social del individuo con individuos de otra clase (8); a saber, siempre se da en un contexto relacional, porque hablar de masculinidad implica la posicionalidad femenina (y viceversa). Asimismo, como representación, el género es una construcción histórica-social lo que supone también una concepción no esencialista a diferencia de un criterio biologista.

²⁶ El eje del género es una variable de gran importancia en la construcción de la identidad, y esto se puede observar en los textos del corpus en los que la masculinidad se problematiza en las historias de vida de los protagonistas.

como hombre/ mujer, masculinidad/ feminidad que no consideran las tensiones y contradicciones inherentes a lo que significa ser masculino. La masculinidad y la feminidad no pueden pensarse como géneros opuestos puesto que aspectos que tradicionalmente han sido considerados femeninos están presentes en varios tipos de masculinidad, de igual manera que características asociadas tradicionalmente a la masculinidad se pueden percibir en las mujeres, es por eso que siguiendo la línea de pensamiento de Derrida, se podría pensar la feminidad como un suplemento de la masculinidad y, por ende, afirmar que la masculinidad solo puede existir en virtud de su dependencia de lo femenino. Esta relación lleva a sostener que la articulación de la masculinidad como diferente de la feminidad pero, al mismo tiempo, dependiente de esta última es uno de los aspectos que definen la masculinidad. Lo mismo ocurre si se piensa la masculinidad en oposición a la homosexualidad, y por lo tanto, dependiente del concepto de homosexualidad para definirse como tal. En suma, cualquier definición de masculinidad debe considerar el carácter poroso de los binarismos, su inestabilidad, y tener en cuenta el rol que otras formas de subjetividad, tales como la feminidad y la homosexualidad desempeñan en la construcción de lo masculino.

Ahora bien, hablar de identidad masculina nos refiere inevitablemente a las características asociadas a la masculinidad en un determinado contexto cultural y social situado en un tiempo y un espacio determinados. Al igual que la identidad, la masculinidad no es una esencia sino que es un producto social atravesado por las

relaciones con el otro; es un proceso de subjetivación dentro del ejercicio del poder²⁷. De manera similar, la masculinidad es fracturada y siempre cambiante ya que está interpelada por múltiples discursos por lo que no se puede hablar de una única masculinidad sino de diversas masculinidades. Si bien no es imprescindible para este trabajo incluir la historia de los estudios de la masculinidad se considera necesario hacer referencia a la evolución de dichos estudios para comprender la noción de masculinidad desde donde se abordará la construcción del sujeto masculino.

Los estudios de la masculinidad surgen a principios del siglo XX y se consolidan en la segunda mitad con el auge de los movimientos masculinos. Al principio se presentan como equivalentes a los movimientos femeninos en su defensa de los derechos del hombre pero también para dar una respuesta a los estudios de las mujeres que fueron percibidos como una amenaza para el hombre. En una sociedad patriarcal, muchos hombres entienden la cesión del poder como una forma de debilidad ante la mujer, sin embargo, el activismo masculino revela que es ese mismo patriarcado lo que condiciona la conducta de los hombres y estos terminan siendo víctimas de un sistema que establece un único modelo masculino. Para Sara Martin (2007) los movimientos masculinos aspiran a “convencer a todos los hombres que una cesión del poder no

²⁷ La noción de binarismos está estrechamente ligada al tema del poder. Todo binarismo implica una jerarquía donde el término no marcado ejerce una forma de hegemonía sobre el otro. Problematizar estos opuestos binarios implica considerar también la resistencia al poder. Esta manera de abordar binarismos tradicionales permite ver el carácter inestable del concepto de masculinidad y su dependencia en relación con los otros que la definen.

significará en absoluto un menoscabo de su masculinidad sino que por el contrario, los liberará de la indeseable presión que el patriarcado ejerce sobre ellos” (90).

En un principio, los estudios de la masculinidad parten de una concepción esencialista y heterosexista basada en el presupuesto que el sexo biológico de un sujeto determina su identidad. Alrededor de los años cincuenta conceptos tales como identidad

de género y roles de género ponen el acento en el género,²⁸ en la importancia del entorno y las expectativas en los hombres y las mujeres como un factor fundamental en la construcción de género. Los teóricos que estudian masculinidades coinciden en que la masculinidad no se hereda sino que se construye social, histórica y políticamente. Los sujetos son socializados en roles masculinos y femeninos, aprendidos en la familia, célula inserta en una sociedad y cultura, y por lo tanto, el concepto de lo masculino está íntimamente ligado a la sociedad y a la cultura a la que pertenecen los sujetos. Al respecto Connell sostiene que

La masculinidad no es una entidad fija encastrada en el cuerpo o rasgos de la personalidad de los individuos. Las masculinidades son configuraciones de prácticas que tienen lugar en acciones sociales y, por lo tanto, pueden ser diferentes de acuerdo a las relaciones de género en un escenario social específico. (“Hegemonic Masculinity” 836)²⁹

²⁸ El concepto de roles de género surge a mediados del siglo XX y entiende que ser hombre o mujer implica comportarse de acuerdo a un conjunto de expectativas y normas atribuidas a un sexo; es decir, sujeta a los hombres y mujeres a comportarse de una manera determinada por la sociedad o cultura en un momento específico de la historia. En este enfoque siempre hay dos roles en un contexto cultural, el rol masculino y el rol femenino que legitiman al sujeto como hombre o mujer de acuerdo a su conducta. Los teóricos que conciben a la masculinidad en términos de roles de género consideran que el sujeto internaliza la masculinidad o la femineidad a través de procesos de socialización (Connell 2005: 22). De aquí la importancia de una noción de género que no esté tan ligada a la diferencia sexual y permita pensar en las diferencias de los varones entre los varones y no universalice lo que significa ser masculino.

²⁹ Masculinity is not a fixed entity embedded in the body or personality traits of individuals. Masculinities are configurations of practice that are accomplished in social action and, therefore, can differ according to the gender relations in a particular social setting. (“Hegemonic Masculinity” 836)

Es decir, estos teóricos parten de un concepto antiesencialista de la masculinidad que supone que el sexo biológico de un sujeto no determina definitivamente su identidad y por lo tanto tampoco su conducta.

A partir de los años 60 y 70, cuando nacen los estudios afroamericanos y los chicanos, se toma conciencia de que la construcción de la identidad masculina está cruzada por aspectos tales como la raza, la nacionalidad, la clase social, la edad, la religión y la orientación sexual. Es menester aclarar que en la actualidad ya no se habla de masculinidad sino de masculinidades (Martin 89) porque se ha desechado la idea que lo masculino constituye una única identidad al entrar en juego diversos factores, como los mencionados anteriormente. Al moverse de una cultura a otra el concepto de masculinidad se problematiza porque existen numerosas y variadas representaciones culturales de lo que significa ser masculino: tales diferencias a través de la cultura y del tiempo hacen ver la masculinidad como relativa, dado que lo que se daba por hecho en realidad no es sino una fabricación o una construcción de un cierto contexto histórico y cultural. (Reeser 2) Incluso dentro de un mismo contexto cultural y temporal las ideas acerca de lo que significa ser masculino pueden variar. En *Masculinities in Theory. An Introduction* (2010) Todd W. Reeser afirma que “la masculinidad está en realidad conectada con otras numerosas formas de identidad o subjetividad, aún cuando los hombres sostienen o asumen que no se conectan o dependen de ellas para su definición. La masculinidad está en diálogo; depende de los otros que se definen como diferentes”

(11)³⁰. Otro aspecto importante a destacar desde la perspectiva de Reeser es que la masculinidad no tiene significado en sí misma, sino solo en la medida en que se pone en diálogo con el otro y en la forma en que alguien más la percibe en un momento determinado (40). Es decir, no implica solo una situación de diálogo sino también la percepción que el otro tiene de lo que significa ser masculino. La importancia de esta nueva concepción es que tiende a desuniversalizar lo masculino y a particularizar los distintos factores que determinan la construcción de la identidad masculina y, por ende, a resaltar la necesidad de estudiarla en relación con otras subjetividades, nunca en forma aislada. Este concepto es muy importante para este trabajo de investigación ya que los personajes masculinos de las obras del corpus se mueven entre dos culturas que suelen ofrecerles diferentes modelos de masculinidad que entran en tensión.

2.1 Connell y el concepto de hegemonía masculina

El concepto de hegemonía masculina juega un rol fundamental en la construcción de los géneros porque propone la existencia de diferentes formas de masculinidad en oposición a un modelo único. Además conlleva abordar el rol del poder en las relaciones que se establecen con masculinidades subordinadas y con las mujeres y plantea una noción de masculinidad situada en un determinado contexto histórico y cultural lo que pone el acento en la diversidad de masculinidades existentes. En este sentido, los estudios de la socióloga australiana Raewynt Connell han sido de gran influencia en la investigación sobre las masculinidades. En 2005 publica el libro

³⁰ “masculinity is in fact connected with numerous other forms of identity or subjectivity, even if men claim or assume that it is not connected to or dependent on them for its definition. Masculinity is in dialogue; it is dependent on them for its definition” (11).

Masculinities en el que analiza el tema del poder y de las relaciones entre los géneros con respecto a la hegemonía masculina. Connell estudia especialmente la producción de categorías sociales a lo largo de la historia a través de las cuales se mantiene la supremacía de la masculinidad blanca heterosexual sobre la mujer, el hombre de otra raza y el hombre homosexual. En una sociedad patriarcal las mujeres ocupan una posición de subordinación que garantiza la dominación del hombre y legitima la hegemonía masculina. Al sujeto homosexual se lo asocia a lo femenino y como tal, se lo considera inferior y se convierte en miembro de una masculinidad marginalizada (81). Las minorías raciales tampoco participan de esta hegemonía masculina ya que son consideradas el Otro, el extraño y, por lo tanto, tan inferiores como la mujer y el hombre homosexual. Si bien Connell no lo formula explícitamente se puede pensar que el modelo de masculinidad hegemónica implica la subordinación de otro pero, al mismo tiempo, la masculinidad depende del subordinado para su propia definición. En todas las clasificaciones de masculinidad, el poder y la riqueza juegan un papel importante que reproducen relaciones de dominación sobre otros grupos. Por lo tanto, para entender las formas en las que la masculinidad funciona o las estrategias que utiliza para conservar su hegemonía se debe analizar el rol de la opresión, el poder y el sometimiento. Connell se refiere a dos tipos de hegemonías masculinas: una hegemonía externa que tiene que ver con la hegemonía sobre las mujeres y una hegemonía interna que se ejerce sobre masculinidades subordinadas, las minorías y los homosexuales. Estos conceptos expuestos por Connell y Martin son relevantes para el estudio de la construcción de la subjetividad de los personajes masculinos de los textos del corpus, porque ellos pertenecen a minorías raciales y están marginados por su condición de inmigrantes y por el status social que tienen en la cultura de los Estados Unidos donde se insertan en la vida diaria. Los personajes masculinos son inmigrantes o segunda generación de

inmigrantes y deben ajustarse a un modelo de masculinidad hegemónica que los posiciona como el término marcado en la oposición binaria, masculinidad estadounidense/masculinidad latinoamericana. El no ser de raza blanca y el pertenecer a un grupo social vulnerable -en términos económicos- los relega a una posición de subordinación ante la masculinidad hegemónica. Además, algunos de ellos tampoco se identifican con el modelo masculino propuesto por sus culturas de origen y proponen un modelo alternativo de masculinidad al presentado por la cultura de los Estados Unidos o la cultura de sus países de origen.

2.3 La masculinidad como una forma de ideología

Como se puede observar en lo anteriormente discutido, la construcción de la masculinidad no es estable ni única, es decir, el concepto de masculinidad no deviene de una sola persona o grupo. Un modo de entender esto es pensar en la masculinidad como una forma de ideología; es decir, “una serie de creencias de un grupo de personas que las aceptan como ciertas y que influyen la forma en que viven” (Reeser 20)³¹. Cuando Teresa de Lauretis inicia su contribución a los estudios de género en los años 80, se refiere al género como una construcción performativa y no como algo natural que el individuo trae desde su nacimiento. En su artículo “La tecnología del género” (1987) de Lauretis sostiene que el género es un conjunto de efectos producidos por distintas tecnologías tales como el cine, la familia, la escuela y otras instituciones. A través de estas “tecnologías” se da un proceso de representación y autorepresentación de modelos

³¹ “a series of beliefs that a group of people buy into and influences how they go about their lives” (Reeser 20)

jerarquizados masculinos y femeninos. En el mencionado artículo propone la sustitución de género por ideología siguiendo la línea de pensamiento de Althusser³² para ejemplificar la estrecha relación que se da entre género e ideología y cómo el género es el resultado de una ideología. Veinte años más tarde Todd W. Reeser se refiere a la masculinidad como una forma de ideología y, de alguna manera, retoma los conceptos de género propuestos por de Lauretis cuando se refiere al rol que juega el poder y las instituciones en la construcción de la masculinidad, así como al carácter natural que se le asigna a la masculinidad en contextos culturales e históricos determinados.

Mike Leach también concibe la masculinidad como una ideología. En el artículo “The Politics of Masculinity: An Overview of Contemporary Theory” (1994) examina las políticas de la masculinidad y el rol de las relaciones de poder en la construcción de la masculinidad. Leach afirma que al igual que la femineidad la masculinidad opera políticamente en diferentes niveles:

³² De acuerdo a Althusser toda ideología tiene la función de constituir individuos concretos como sujetos (“Ideology Interpellates Individuals as Subjects” 31). A partir de esta definición, de Lauretis propone sustituir ideología por género para explicar cómo el género tiene por función constituir individuos concretos como varones o mujeres (“Las tecnologías del género” 12). También resalta la importancia de la formulación de Althusser acerca de la función subjetiva de la ideología y sostiene que la teoría de Althusser funciona en sí misma como una tecnología del género porque la representación social del género afecta a su construcción subjetiva. Si bien concuerda con Althusser en lo que respecta al rol del género en cuanto constitutivo de la subjetividad, objeta la noción de que la ideología no deja nada fuera, ya que para de Lauretis el sujeto siempre está dentro y fuera de una ideología de género y es consciente de eso.

En un nivel es una forma de identidad, una forma de autoconocimiento que estructura actitudes personales y conductas. En otro nivel, diferente pero relacionado la masculinidad puede ser vista como una forma de *ideología*, puesto que presenta un conjunto de ideales culturales que definen roles apropiados, valores y expectativas para y de los hombres. (36)³³

Como una forma de identidad, la masculinidad no es natural sino que se concibe, como ya se mencionó anteriormente, como “una identidad de género que se construye social, histórica y políticamente” (36)³⁴. Esta masculinidad está cruzada por distintos estilos de lo que se significa ser masculino y por cambios en las definiciones dominantes de masculinidad a lo largo de la historia. Ahora, como una forma de ideología, la masculinidad se entiende como algo natural en un contexto cultural específico y, por lo tanto, incuestionable. Leach sostiene que el estudio de la masculinidad como ideología debe explorar el rol del poder y los intereses que subyacen las construcciones de la masculinidad puesto que existen estructuras de poder que mantienen formas de dominación masculina. Agrega, además, que se pueden percibir relaciones de poder en las formas individuales y colectivas de construcción de la masculinidad que reflejan una ideología de dominación. Reeser también afirma que distintas formas sociales crean y propagan ideologías: las imágenes, los mitos, los discursos y las prácticas, y sostiene que “[E]n virtud de su repetición constante e

³³ At one level, it is a form of *identity*, a means of self-understanding that structures personal attitudes and behaviours. At another, distinct but related level, masculinity can be seen as a form of *ideology*, in that it presents a set of cultural ideals that define appropriate roles, values and expectations for and of men. (36)

³⁴ “Masculinity is a gender identity constructed socially, historically and politically” (36).

inevitable a través de la cultura, estas herramientas de ideología eventualmente se vuelven naturales y por lo tanto no se cuestionan ni se interrogan, y cada una tiene su propia función específica en el proceso de construir la masculinidad como una ideología” (21)³⁵. Por ejemplo, la televisión, las películas y los carteles transmiten el mensaje que cierto tipo de masculinidades es más válido que otro y de ese modo pueden otorgar poder a un cierto modelo de masculinidad sobre otro. En segundo lugar, Reeser argumenta que de manera similar a las imágenes, los mitos también contribuyen a perpetuar la construcción de ciertas formas de masculinidad en el tiempo. Los mitos conducen a sostener patrones de masculinidad que no están abiertas al cambio y universalizan un modelo de masculinidad (22). Más aún, las imágenes de masculinidad pueden convertirse en mitos cuando se propagan de manera tal que la cultura los asume como narrativas universales de masculinidad. En tercer lugar, se refiere a la importancia del lenguaje en la construcción de la masculinidad porque es a través del lenguaje que la masculinidad se define lingüísticamente (24) y se organiza. Dentro del discurso de la masculinidad se puede hablar de diferentes discursos que a veces se contraponen y a los que el hombre se puede resistir, lo que pone en evidencia la inestabilidad de los discursos de masculinidad. Por último, Reeser hace referencia a cómo las prácticas también construyen una determinada clase de masculinidad. Los hombres realizan algunas acciones de manera recurrente que pueden interpretarse como una forma de

³⁵ “By virtue of their constant and unavoidable repetition throughout culture, these tools of ideology are eventually made to seem natural and thus to keep themselves from being questioned or interrogated, and they each have their own specific function in the large scale process of constructing masculinity as ideology” (21).

ideología; estas pueden incluir los deportes, los juegos y la vestimenta, prácticas inscriptas en la vida diaria y que trascienden el lenguaje y los signos. Todas estas formas de propagación de ideologías se superponen una con la otra, es por eso que las prácticas no pueden ser separadas de las imágenes, de los mitos o de los discursos; la representación de la masculinidad existe en una relación de ida y vuelta con la cultura.

Los conceptos discutidos en esta sección resultan fundamentales para abordar la construcción del sujeto masculino. El sujeto construye su subjetividad de una forma dinámica. La construcción del sujeto y su subjetividad es un proceso provisional, fluido y, por ende, inestable. Por tal razón, resulta indispensable explorar los diversos factores que entran en juego en la construcción del sujeto masculino: el rol del discurso en el proceso de subjetivación, la relación que se establece con el otro que interpela al sujeto, las variables de raza, etnia, religión, como así también los aparatos ideológicos que construyen identidades masculinas. Además, es importante deconstruir los binarismos hombre/mujer, masculino/femenino, hombre blanco/ hombre de color, masculino/afeminado, entre otros binarismos, que atan al sujeto a representaciones estancas y homogeneizantes.

CAPÍTULO 3

POLÍTICAS IDENTITARIAS

Pensar la identidad como fluida y situada en el juego de la diferencia invita a reflexionar acerca de políticas identitarias; políticas de la diferencia que den lugar a nuevas articulaciones y posibilidades. En el presente, la diversidad cultural en algunas sociedades occidentales como Canadá, Gran Bretaña y los Estados Unidos es una realidad que no puede ser negada. Distintos grupos pertenecientes a diferentes culturas conviven en un mismo territorio y luchan por integrarse en el país de acogida sin por eso renunciar a sus costumbres, creencias y cultura propias. Es así que la interculturalidad se constituye en el campo fértil para el diálogo y la interacción entre comunidades y grupos minoritarios que viven en un mismo territorio. El inmigrante, el exiliado, el sujeto de nacionalidad escindida necesita poner en diálogo las distintas culturas que los interpelan y así constituirse en sujetos interculturales. La interculturalidad entonces se presenta como la posibilidad de poner fin a relaciones asimétricas de poder y desigualdad para dar lugar a la integración, al respeto por la diversidad y a una sociedad más justa donde haya lugar para la diferencia. Siempre que se trata de contactos entre culturas se utilizan términos tales como aculturación, alteridad, hibridez, multiculturalidad, interculturalidad, entre otros, para explicar la diversidad y los distintos procesos que tienen lugar en esa interacción entre culturas; términos que -a menudo- son usados en forma intercambiable como si fueran sinónimos o equivalentes, es por eso que resulta relevante para este trabajo definir qué se entiende por interculturalidad.

El término interculturalidad tiene sus orígenes en los Estados Unidos en el área de las comunicaciones y de la enseñanza de lenguas alrededor de los años 50³⁶. A diferencia del multiculturalismo que se debate principalmente en Europa, Canadá y los Estados Unidos, la interculturalidad se da como fenómeno tanto en Europa como en Latinoamérica. En Europa surge a raíz de la afluencia de inmigrantes mientras que en Latinoamérica es el resultado de la demanda por el reconocimiento tanto cultural como político de los grupos autóctonos de la región, lo que no significa que no haya existido antes una preocupación por la cuestión de la inmigración entre los diferentes estados y las consecuencias que estos procesos de movilización han traído. Los teóricos comienzan a utilizar el concepto de interculturalidad en relación con el intercambio entre culturas, pero recién a partir de los años 70 la reflexión sobre la interculturalidad se vincula con la problemática de los inmigrantes y la necesidad de escolarizar a los hijos de las minorías étnicas.

En los Estados Unidos se han llevado adelante distintas políticas de integración para incorporar al inmigrante a la sociedad norteamericana. Antes de la década de los 60 se esperaba que los inmigrantes abandonaran sus culturas de origen y se asimilaran totalmente a la nueva sociedad. Es por eso que en los Estados Unidos se hablaba del

³⁶ El primero en usar el término intercultural es Edward T. Hall en la introducción de su libro *The Silent Language* (1959) en relación a la comunicación intercultural, sin embargo no lo define en su obra.

crisol de razas o *melting pot*³⁷ con todo lo que la metáfora connota, una gran olla donde a temperaturas extremas todas las razas se fundían en una sola, borrándose así los rasgos culturales propios de los nuevos inmigrantes. Este crisol de razas podía interpretarse como la convivencia armoniosa a través de la asimilación, pero también como la pérdida de la diversidad cultural a través de la desaparición de todos aquellos rasgos típicos de cada cultura. Ya a principios de los años 70 con las políticas del multiculturalismo³⁸ se vislumbra una intención de una política más tolerante que permite a los inmigrantes conservar diversos aspectos de su herencia cultural e integrarse a la nueva cultura sin abandonar su lenguaje, sus costumbres y creencias. Se puede hablar entonces de una política de integración donde se mantienen las especificidades culturales propias de los inmigrantes y se intenta impulsar la igualdad de oportunidades a través de políticas de estado. A partir de la década de los 90 tienen lugar una serie de debates acerca de los derechos culturales de las minorías. Se plantean

³⁷ Ya en el siglo XVIII, St. John Crèvecoeur en *Letters from an American Farmer* (1782) hacía referencia a la creación de una identidad norteamericana cuando expresaba que en los Estados Unidos “individuos de todas las naciones se funden en una nueva raza humana” (p. 39) en la que se observan características de distintos elementos que se mezclan. Crèvecoeur argumentaba que los individuos se asimilaban culturalmente por el solo hecho de vivir en proximidad y a través de la interacción con el otro y de esa manera desarrollaban una identidad basada en la experiencia compartida.

³⁸ El multiculturalismo surge a partir de la segunda mitad del siglo XX principalmente en Canadá, Gran Bretaña y los Estados Unidos. En sus principios fue un fenómeno especialmente político que daba cuenta de los reclamos de grupos minoritarios tales como homosexuales, afroamericanos y mujeres entre otros. Reclamaban por mayores derechos jurídicos al igual que por una política de reconocimiento; es así que el multiculturalismo se erigía entonces como un modelo de integración que reconocía el derecho de diversos grupos a mantener sus diferencias culturales en su participación en la vida pública.

cuestiones tales como la relación entre el Estado y la cultura y si se debería reconocer o ignorar la diversidad cultural de los grupos que conviven en un mismo territorio.³⁹ En los últimos años se habla del fracaso del multiculturalismo a pesar de la férrea defensa de sus principales exponentes. Se dice que el multiculturalismo ha ahondado el racismo, la xenofobia y la discriminación en aquellos países multiculturales y ha fracasado en el intento por integrar las distintas identidades colectivas e individuales. La exclusión y la discriminación han dado lugar a la fragmentación social y no a una integración real; en vez de promover la integración, ha posibilitado la tolerancia y la coexistencia pero no el respeto y la convivencia. Es entonces que surgen conceptos como la transculturalidad y la interculturalidad como políticas de Estado más inclusivas e integradoras de las diversidades culturales.

En este trabajo se retomará el concepto de interculturalidad como lo entienden Néstor García Canclini, Homi K. Bhabha y Amelia Sanz Cabrerizo. García Canclini y Homi Bhabha lo abordan desde la antropología cultural y sus discusiones teóricas resultan útiles para pensar en la construcción de la subjetividad intercultural del sujeto de identidad escindida porque clausuran la idea de identidades “puras” como el resultado de un conjunto de rasgos fijos o como la esencia de una etnia o una nación.

³⁹ Will Kymlicka publica *Ciudadanía Cultural* en 1996 y Charles Taylor “La política del reconocimiento” en 1992. Ambos teóricos promueven el multiculturalismo como una política de Estado. Kymlicka argumenta que se deben proteger las minorías mediante derechos específicos para cada grupo que les permitan conservar su identidad cultural. Taylor a su vez se refiere al rol que juega el reconocimiento en la construcción de la identidad del sujeto y al carácter dialógico de la construcción de la identidad individual.

Abordar la identidad desde el concepto de interculturalidad permite estudiarla a partir de los procesos de reestructuración en la heterogeneidad. Amelia Sanz Cabrerizo, doctora en Filología, discute el término interculturalidad desde el campo de la sociología y la filosofía hasta llegar a la crítica literaria y arroja luz sobre qué se entiende por interculturalidad en oposición a conceptos tales como multiculturalismo y transculturación.

García Canclini se refiere a la interculturalidad al explicar los procesos de hibridación en *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad* (1990/2001). Este antropólogo habla acerca de cómo el análisis de los procesos de hibridación se puede extender a diversos procesos culturales y parte de la definición de los procesos de hibridación como “procesos socioculturales en los que estructuras o prácticas discretas, que existían en forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas” (14). García Canclini pone énfasis en que su objeto de estudio no es la hibridez sino los procesos de hibridación, los cuales a su vez relativizan la noción de identidad. Él explica que no se puede hablar de identidades puras o auténticas sino de una serie de operaciones que llevan a construir una hibridación cultural, por eso el estudio de procesos culturales nos ayuda a situarnos en la heterogeneidad y a entender los procesos de hibridación. El concepto de hibridación tampoco sugiere fácil integración y fusión de culturas explica García Canclini por el contrario, se debe dar peso a las contradicciones y a lo que no se deja hibridar. En “Noticias recientes sobre la hibridación” (2003) el antropólogo sostiene que

[S]i hablamos de hibridación como un proceso al que se puede acceder y que se puede abandonar, del cual se puede ser excluido o al que pueden subordinarnos, es posible entender mejor cómo los sujetos se comportan respecto de lo que las relaciones interculturales les permiten armonizar y de los

que les resulta inconciliable. Así se pueden trabajar los procesos de hibridación en relación con la desigualdad entre las culturas, con las posibilidades de apropiarse de varias a la vez en clases y grupos diferentes, y por tanto respecto de las asimetrías del poder y el prestigio (s/n).

Y concluye que así como se puede entrar y salir de la hibridación esto implica “hacerse cargo de lo in-soluble, lo que nunca resuelve del todo que somos al mismo tiempo otros y con los otros” (s/n). García Canclini celebra la hibridez cuando expresa que “[L]a hibridación, como proceso de intersección y transacciones, es lo que hace posible que la *multiculturalidad* evite lo que tiene de segregación y pueda convertirse en *interculturalidad*” (20). En *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad* (2004) sostiene que se ha pasado de un mundo multicultural a uno intercultural globalizado. Asimismo agrega que

[B]ajo concepciones multiculturales se admite la *diversidad* de culturas, subrayando su diferencia y proponiendo políticas relativistas de respeto, que a menudo refuerzan la segregación. En cambio, la interculturalidad remite a la confrontación y al entrelazamiento, a lo que sucede cuando los grupos entran en relaciones e intercambios. Ambos términos implican dos modos de producción de lo social: *multiculturalidad* supone aceptación de lo heterogéneo; *interculturalidad* implica que los diferentes son lo que son en relaciones de negociación, conflicto y préstamos recíprocos. (14-15)

De este concepto se puede entonces inferir que el interculturalismo va más allá del multiculturalismo porque se refiere a la existencia de una relación entre sujetos que pertenecen a varios grupos culturales y fomenta la interacción entre las comunidades que viven en el mismo territorio. La interculturalidad implica la producción de formas y

prácticas culturales nuevas a través de la fusión de culturas previamente separadas lo que conduce a un enriquecimiento cultural⁴⁰.

Homi Bhabha también aboga por la interculturalidad cuando habla del concepto del “entre-medio” en *The Location of Culture* (1994) al argumentar que la fusión se da en los intersticios entre las diferentes culturas, en los espacios de superposición y desplazamiento de los dominios de la diferencia donde se negocian las experiencias intersubjetivas y colectivas de *nationness*, interés de la comunidad y valores culturales (2). El crítico sostiene que los “discursos del multiculturalismo”, por ejemplo, funcionan conflictivamente puesto que son estrategias por las cuales la formación cultural dominante busca controlar las minorías, pero el reconocimiento de las diferencias culturales también abre espacios para la resistencia que se negocia en algún territorio “entre-medio” entre los niveles conscientes e inconscientes (Moore-Gilbert 461), lo que da lugar a la interculturalidad de la que habla García Canclini. Con

⁴⁰ En ocasiones se utiliza el término transculturación en vez de interculturalidad. El concepto de transculturalidad de Wolfgang Welsch (2008) tiene muchas similitudes con el concepto de interculturalidad que plantea García Canclini cuando habla de hibridación y de Sanz Cabrerizo al definir la interculturalidad. Welsch aboga por una concepción de cultura diferente a la tradicional que permita un diálogo real entre culturas y argumenta que el diálogo entre culturas diferentes resulta imposible si está anclado al concepto de “culturas como bolas o esferas homogéneas y únicas” “cuanto más difiere la otra cultura, más difícil o aparente resulta su entendimiento y en realidad este entendimiento significa un acto de apropiación, de la adaptación de lo ajeno a lo propio- justamente lo contrario de lo que se pretende” (“El camino hacia la sociedad transcultural” 114). Welsch concluye que solo la transculturalidad nos puede llevar a una nueva comunidad cultural, concepto con el que tanto García Canclini como Sanz Cabrerizo concuerdan.

respecto al concepto de hibridación, Homi Bhabha lo concibe como un lugar de negociación y dialogismo en el cual entidades culturales discretas se desarrollan en dirección a una cierta homogeneización. Esta perspectiva es importante para analizar la construcción del sujeto intercultural en los textos del corpus ya que los protagonistas se mueven entre dos culturas y necesitan establecer un diálogo entre los dos sistemas de creencias que los habitan para poder romper con los roles patriarcales establecidos por sus culturas de origen y en algunos casos por la cultura del país donde residen.

Amelia Sanz Cabrerizo también se refiere al aspecto relacional de la interculturalidad. En “Interculturas, transliteraturas” (2008) sostiene que el término interculturalidad “implica la idea de inter-relaciones e inter-cambios entre culturas diferentes, pero no tanto como objetos independientes (dos culturas en contacto), sino como interacción gracias a la cual esos objetos se constituyen y se comunican” (21)⁴¹. De esto se desprende que los diferentes grupos sociales no coexisten de forma totalmente aislada sino que al interactuar con los otros adquieren conciencia de sus diferencias. Sanz Cabrerizo afirma que la noción de interculturalidad polemiza el modelo multicultural al incluir una dimensión de integración en las relaciones de

⁴¹ Otros autores usan de manera intercambiable los términos transculturalidad e interculturalidad. Rafael Vidal Jiménez (2005) por ejemplo se refiere a los valores hermenéuticos y dialógicos de la “interculturalidad” y/o “trans-culturalidad” a pesar de que considera que el prefijo “trans” transmite el dinamismo de los entrecruzamientos diversos “en”, “a través” “para” y con el “otro” mejor que el “inter”. (12) Sanz Cabrerizo (2008) sostiene que si bien en la actualidad algunos prefieren el prefijo *trans-* por encima del de *inter-* ya que el primero implica un proceso o travesía que indica movimiento o recorrido, una suerte de puente que crea diálogo y relación (54), el carácter dialógico se encuentra presente en ambas instancias.

interacción. Este concepto de interculturalidad cuestiona el multiculturalismo como la simple aceptación y valoración de la existencia de varias culturas pero no propone una integración ni el desarrollo de interacciones entre las diversas culturas que coexisten.⁴²

Esta forma de entender la interculturalidad constituye el punto de partida de este trabajo porque permite entender el proceso de construcción identitaria en sujetos de identidad escindida que necesitan integrarse a una nueva sociedad pero que, al mismo tiempo, reclaman el reconocimiento de sus culturas de origen y una política más inclusiva que no solo les garantice derechos sino que también les permita vivir en la diferencia.

⁴² Para Sanz Cabrerizo hablar de interculturalidad “es hablar de descompartimiento, de interacción, de intercambio” (31)

CAPÍTULO 4

LA TEXTUALIZACIÓN DEL YO

Las escrituras del yo

Otro eje de análisis del presente trabajo lo constituye la construcción del sujeto a través de la narración de su historia de vida. La construcción del sujeto nos conduce a un género del lenguaje en particular que es la narración y las narraciones de historias de vida pueden considerarse una forma de construcción de la identidad. Bruner (1995), el psicólogo cognitivista, argumenta que “siempre que se trate de asuntos de identidad, y de todo aquello que está ligado a la misma, se necesita memoria autobiográfica y relato. Las historias que contamos sobre nosotros y sobre otros organizan nuestro sentido de quiénes somos, quiénes son los otros, y cómo se espera que nos relacionemos” (Brockmeier 10)⁴³. La autonarración es un acto humano que es fundamental para la emergencia y la realidad de ese sujeto. En *How our Lives Become Stories: Making Selves* (1999) Paul John Eakin sostiene que escribir la propia historia es parte del proceso de formación de identidad. Asimismo, agrega que:

[C]uando se trata de autobiografía, la *narración* y la *identidad* están tan íntimamente ligadas que cada una gravita constante y propiamente sobre el campo conceptual de la otra. Por consiguiente, la narración no es una mera

⁴³ “whenever it comes to matters of identity and, inextricably interwoven with it, autobiographical memory, story-telling is needed. The stories we tell of ourselves about ourselves and others organize our senses of who we are, and how we are to be related” (Brockmeier 10)

forma literaria sino que es un modo de experiencia propia fenomenológica y cognitiva, mientras que el yo, el yo del discurso autobiográfico, no necesariamente es anterior a la narración. (100)⁴⁴

De ahí que nos preguntemos acerca de la textualidad del yo en los relatos de vida y cómo éstos se constituyen en espacios de construcción de subjetividad donde el relato del yo involucra a los otros y a sus relatos. El lenguaje y la narración -como ejes organizadores y productores de sentido- tienen un rol tan central en el proceso de construcción identitaria que se podría afirmar que los protagonistas de los textos a analizar cuentan sus historias de vida como una forma de construir el yo.

Los autores adoptan diferentes estrategias narrativas que operan como transformaciones genéricas por lo que se torna necesario definir y delimitar qué se entiende por autobiografía, memoria (como subgénero de la autobiografía), relato de vida, diario íntimo y autoficción. Interesa establecer las diferencias entre estos términos puesto que los autores se desplazan entre las fronteras borrosas de la ficción y la realidad de igual manera que los protagonistas habitan los bordes permeables entre dos culturas.

Las memorias han sido tradicionalmente definidas como los relatos del yo. Algunos críticos sostienen que como género literario constituyen una subclase de autobiografía que a menudo se usa de manera indistinta con los relatos del yo. En

⁴⁴ [W]hen it comes to autobiography, narrative and identity are so intimately linked that each constantly and properly gravitates into the conceptual field of the other. Thus, narrative is not merely a literary form but a mode of phenomenological and cognitive self- experience, while self- the self of autobiographical discourse- does not necessarily precede its constitution in narrative. (100)

general, las memorias son escritas por personas ilustres que han desempeñado un papel importante en la historia y, en la mayoría de los casos, la escritura se centra en una crónica de época más que en la historia personal del narrador. Karl J. Weintraub (1991) argumenta que a diferencia de la autobiografía, en la que el propio escritor reflexiona sobre el ámbito de experiencias de su propia vida interior, en las memorias “el hecho externo se traduce en experiencia consciente” (19) donde la mirada del escritor se dirige más hacia el ámbito de los hechos externos que a las experiencias del sujeto. José María Pozuelo Yvancos (2006) resalta el carácter relacional de las memorias al decir que las memorias no hablan acerca de uno mismo, ni siquiera acerca de uno y los otros, sino acerca de uno mismo en los otros (27). A la luz de las diferentes caracterizaciones de lo qué es una memoria se puede inferir que la distinción entre memoria y autobiografía no es tan rígida y por lo tanto es posible detectar textos que se ubican en una zona fronteriza entre ambas.

En lo que concierne a “relatos de vida”, en “Textualisation of the Self and Gender Identity in the Life-Story” (2000) Marie-Françoise Chanfrault-Duchet las define como “el producto de un acto de habla ritualizado que resulta de la conjunción, en los años 70, de un género, la autobiografía, con un nuevo medio, el grabador, dentro del marco institucional de las ciencias sociales”⁴⁵ (Cosslett 61-62). Asimismo, sostiene que la autobiografía y los relatos de vida son dos géneros vecinos que provienen del

⁴⁵ “the product of a ritualized speech act, which results from the conjunction, in the 1970’s, of a genre, autobiography, with a new medium, the tape recorder, within the institutional framework of social sciences” (Cosslett 61-62)

discurso de la autobiografía. Sin embargo, distingue el uno del otro en términos del contexto específico de producción:

La autobiografía está marcada por los límites de la comunicación escrita, la que siempre es diferida, y por convenciones literarias específicas. En lo que respecta al relato de vida, este está determinado por una situación oral de comunicación, limitada por una entrevista grabada y la integración del acto de habla en un marco institucional: las ciencias sociales. (62)⁴⁶

La presencia del grabador abre la interacción a una audiencia mayor, por lo que se enfatiza el aspecto social del ser, mientras que la autobiografía subraya el yo privado. Chanfrault-Duchet también argumenta que en el relato de vida el proceso principal es la narrativización de la experiencia de vida y ésta adquiere la forma del curso de una vida porque los hechos y eventos que se seleccionan dentro de un recorrido son organizados y marcados por ritos de iniciación tales como el nacimiento, la escuela, el primer trabajo, etc. (65). En este trabajo se utiliza el término “relato de vida” como sinónimo de narrativización del yo indistintamente del aspecto oral que le asigna Marie-Françoise Chanfrault-Duchet.

Testimonio es otro término comúnmente asociado a prácticas autobiográficas y al igual que las memorias, los relatos de vida y la escritura confesional, su diferencia con la autobiografía no siempre es clara. Sin embargo, la connotación legal y religiosa

⁴⁶ Autobiography is determined by the constraints of written communication, which is always deferred, and by particular literary conventions. As for the life-story, it is determined by an oral situation of communication, specified by an interview recorded on tape and by the embedding of the speech act in an institutional framework: social sciences. (62)

de esta palabra no se encuentra en los términos mencionados anteriormente. Desde el punto de vista legal el testimonio “conecta las narraciones en primera persona con el relato de verdad” (Cosslett 9)⁴⁷, y desde lo religioso implica que “los testigos dan testimonio de sus conversiones o creencias” (Cosslett 9)⁴⁸.

El diario íntimo es también una forma de escritura del yo. El autor del diario lo escribe en la intimidad y sin intención de publicación lo que implica que no asume ningún riesgo de vergüenza pública. Es importante no olvidar que el diario no es una forma acrónica sino que “enlaza el hilo de la existencia; no recompone el curso de una vida, no es una anamnesis (una evocación voluntaria del pasado), sino el paciente y meticuloso inventario de una vida día a día” (Miraux 16). A diferencia de la autobiografía el escritor de un diario busca el significado de la vida en el momento presente, por lo que su valor, de acuerdo a Weintraub, reside más en ser un recuerdo fiel del pasado y no en el hecho de asignarle a este un significado (21).

A partir de los conceptos expuestos con anterioridad se evidencia la existencia de límites borrosos entre los distintos tipos de escrituras del yo que constituyen el “espacio biográfico” al que se refiere Leonor Arfuch (2002-2010) donde distintas formas tradicionales del relato autobiográfico se entrecruzan y dan lugar a nuevas formas de textualización del yo. Para poder entender cómo los autores del corpus subvierten, adoptan o se alejan del género de la autobiografía es necesario también definir qué se entiende por autobiografía. El concepto de autobiografía permite explorar la permeabilidad que existe en las fronteras de las escrituras del yo en un espacio donde

⁴⁷ “connects first- person narration to truth telling” (Cosslett 9)

⁴⁸ “testifiers bear witness to their conversions or beliefs” (9)

las diferencias y los límites ofrecen distintas maneras de construir el sujeto a través de la escritura. Asimismo, es importante pensar en la relación que se establece entre la verdad y la ficción en las distintas estrategias narrativas que los autores utilizan porque estas dan cuenta de aquello que se quiere contar, lo que se quiere ocultar y lo que en realidad se deja ver.

El término “autobiografía” fue usado por primera vez en el año 1866 por Larousse para referirse a “la vida de un individuo escrita por él mismo” (citada en Lejeune 129) y para distinguir la autobiografía de las memorias al considerar a la autobiografía como una especie de confesión a diferencia de las memorias que pueden relatar hechos ajenos a la vida del narrador. En 1975 Philippe Lejeune publica “El pacto autobiográfico” texto en el cual recoge sus estudios sobre la autobiografía como género⁴⁹ y la define como “*relato retrospectivo en prosa que una persona real hace de su propia existencia, poniendo énfasis en su vida individual y en particular, en la historia de su personalidad*” (50, cursivas en el original). De esta manera delimita el rango de la autobiografía al referirse a características que pertenecen a cuatro categorías diferentes: 1) la forma del lenguaje: debe ser una narración escrita en prosa; 2) el tema tratado: tiene que ver con la historia de una personalidad; 3) la situación del autor: el

⁴⁹ Es menester destacar que en aquellos años la autobiografía no era considerada un género literario en sí mismo por varios críticos, entre ellos Paul De Man (1979), y Jean Starobinsky (1970). En la “Autobiografía como desfiguración” De Man sostiene que la autobiografía no es un género sino una figura de lectura y entendimiento en la que los sujetos implicados en un proceso de lectura se determinan mutuamente. Agrega que resulta difícil definir la autobiografía porque “cada ejemplo específico parece ser una excepción a la norma, y además, las obras mismas parecen solaparse con géneros vecinos o incluso incompatibles” (113).

autor (su nombre remite a una persona real) y el narrador comparten la misma identidad; y 4) la posición del narrador: el narrador y el personaje principal del relato comparten la misma identidad, y la narración debe ser retrospectiva. Lejeune argumenta que la autobiografía debe cumplir con todas estas características y agrega que algunos de estos rasgos no se encuentran presentes en su totalidad o solo de manera parcial en los géneros vecinos tales como las memorias, los diarios íntimos, las biografías y las novelas personales, entre otros. Para que haya autobiografía, en resumen, es fundamental que coincidan la identidad del autor, la del narrador y la del personaje. Esta última afirmación plantea dos problemas de importancia porque pone en el centro del debate la cuestión de la persona y la cuestión del nombre. Con respecto a la persona Lejeune señala que hay que distinguir entre la persona gramatical y la identidad del sujeto por lo que disocia la persona gramatical⁵⁰ de la identidad del narrador, además sostiene que una autobiografía puede ser narrada en primera, segunda o tercera persona. Sin embargo, argumenta que en la mayoría de los casos la identidad del narrador y del personaje queda indicada en la autobiografía por el uso de la primera persona, lo que Gerard Genette (1993) denomina narración homodiegética⁵¹. Cuando el nombre del

⁵⁰ Lejeune sostiene que si bien en la autobiografía la identidad del narrador y del personaje principal queda indicada por el uso de la primera persona es necesario distinguir entre la persona gramatical y la identidad de los individuos a la que remite la persona gramatical. El crítico entiende por persona gramatical a “la persona empleada de manera privilegiada en toda la narración” (*El pacto autobiográfico* 55)

⁵¹ Gérard Genette se refiere a este tipo de asociación entre narrador y personaje (N=P) como narración homodiegética, mientras que llama narración heterodiegética a la disociación entre narrador y personaje (N≠P). (*Fiction and Diction* 69-70)

personaje no está especificado en el texto el lector puede asumir que es igual al nombre del autor que figura en la tapa del libro o en la página del título debido a referencias paratextuales. Sin embargo, sostiene que no se pueden considerar autobiografías a aquellos textos en los que existe un nombre ficticio para el narrador y aún así el lector pueda encontrar similitudes con la vida del autor porque no existe una identidad compartida entre autor, narrador y personaje. En cuanto al nombre, este remite a la problemática de la identidad. ¿Quién es el “yo” que habla? En los textos impresos la enunciación está a cargo de la persona cuyo nombre figura en la portada del libro y en la página del título; es el nombre del autor. No obstante, puede ocurrir que el personaje no tenga nombre por lo que el lector puede asumir que se trata del autor debido a referencia paratextuales, tales como el nombre del autor en la tapa o en la página del título. En la autobiografía se da un contrato de identidad sellado por el nombre propio que conduce a la existencia de una persona real que es “socialmente responsable y el productor de un discurso” (61). Sin importar cómo se establezca la identidad entre el autor, narrador y personaje es fundamental que sea al principio del texto porque de esta manera el lector asumirá un pacto autobiográfico o un pacto novelesco. En este sentido, Lejeune resalta el carácter contractual de la autobiografía al presentarla no solo como una forma de escritura sino también como un modo de lectura; ya que de acuerdo al contrato propuesto, explícita o implícitamente, el lector leerá el texto en clave ficcional o autobiográfica. Lejeune distingue principalmente entre dos pactos de lectura, el pacto autobiográfico y el pacto novelesco, clasificación con la que también acuerda Genette.⁵²

⁵² Gérard Genette sostiene que una identificación rigurosa ($A = N$) es lo que define a la autobiografía, mientras que la disociación ($A \neq N$) define a la ficción (*Fiction and Diction* 70). De lo anterior se puede

En el pacto autobiográfico el autor le propone al lector que identifique la identidad del autor con la del narrador y la del personaje, de manera tal que el autor es igual al narrador y éste es igual al personaje. En una autobiografía el narrador promete que va a contar la verdad o su verdad lo que presupone ya un doble compromiso: se debe dar el principio de identidad y debe haber una referencialidad externa por la cual se da un pacto de referencialidad en el que lo que cuenta el texto se hace como un expediente de realidad. Con respecto al pacto novelesco, Lejeune le atribuye dos rasgos: la explícita no identidad (el autor y el personaje no tienen el mismo nombre) y la atestación de la ficción que muchas veces está dada por el subtítulo de “novela”. En este caso la narración es atribuida a un narrador ficticio. Lejeune confecciona un cuadro en el que clasifica a los textos como autobiografías o novelas en base a dos criterios principales: la relación entre el nombre del personaje y el nombre del autor y el tipo de pacto de lectura propuesto por el autor. Para cada uno de estos criterios existen tres situaciones posibles: el personaje 1) tiene un nombre diferente al del autor, 2) no tiene nombre y 3) tiene el mismo nombre que el autor, en esos casos, el pacto es, respectivamente: 1) novelesco, 2) no hay pacto y 3) autobiográfico. Al articular estos dos criterios se obtienen nueve combinaciones diferentes de las cuales solo siete resultan posibles ya que por definición no pueden coexistir la identidad del nombre con un pacto novelesco ni la no identidad de un nombre con un pacto autobiográfico. (67)

observar que Genette también se refiere al tipo de pacto de lectura que se establece. En el primer caso, al autor asume la completa responsabilidad de sus enunciados en la narración y no le otorga ninguna autonomía al narrador; en el segundo caso, el autor no avala la veracidad de la narración ya que en ningún momento promete contar la verdad.

Nombre del personaje Pacto	≠ Nombre del autor	= 0	= Nombre del autor
Novelesco	1a NOVELA	2a NOVELA	
= 0	1b Novel	2b Indeterminado	3b AUTOBIOGRAFÍA
Autobiográfico		2c AUTOBIOGRAFÍA	3c AUTOBIOGRAFÍA

Es decir, para Lejeune, 2c, 3b y 3c son autobiografías mientras que 1a, 2a y 1b deberían leerse como novelas, mientras que 2b depende de cómo decide leerla el lector. La clasificación propuesta por Lejeune deja en claro que “lo que define la autobiografía para quien la lee es- ante todo- un contrato de identidad sellado por el nombre propio” (72). Sin embargo, en “El pacto autobiográfico (bis)” (1985) Lejeune admite que más allá de la identificación o no entre autor, narrador y personaje muchas veces el pacto de lectura depende de la actitud del lector y de cómo éste decida leer el texto. Asimismo, se refiere a la existencia de muchos elementos que pueden condicionar el contrato de lectura propuesto por el autor, tales como el subtítulo, la clasificación genérica, el ruego de inserción y la publicidad al momento de la publicación. (133)

En “La autobiografía como desfiguración” (1979) Paul De Man rechaza los intentos de Lejeune de establecer una diferencia entre autobiografía y ficción cuando argumenta que ante una referencialidad que se supone remite a la vida del autor, la cual el texto narra, sería mejor decir que es el texto el que produce esa vida:

Asumimos que la vida *produce* la autobiografía como un acto produce sus consecuencias, pero, ¿no podemos sugerir con igual justicia, que tal vez el proyecto autobiográfico determina la vida, y que lo que el escritor *hace* está, de

hecho, gobernado por los requisitos técnicos del autorretrato, y está, por lo tanto, determinado en todos sus aspectos por los recursos de su medio? (113)

De Man afirma la ficcionalidad de la autobiografía y desafía la división entre ficción y autobiografía que propone Lejeune porque considera que no se trata de “una polaridad *o/o*” (114).

A partir de la clasificación propuesta por Lejeune otros teóricos dicen llenar los espacios vacíos dejados por el teórico francés y surgen diversas clasificaciones a raíz de la definición de autobiografía, por ejemplo, la autoficción, concepto que discuten Serge Doubrovsky, Gérard Genette y Manuel Alberca entre otros. El concepto de autoficción reviste especial importancia para el presente trabajo porque algunos textos del corpus se mueven en el umbral entre la autobiografía y la novela y- en cierta forma- se aproximan a la autoficción como la conciben Doubrovsky y Alberca.

Alberca ubica a la autoficción, junto a las novelas autobiográficas y las memorias ficticias, en los márgenes de la autobiografía y la novela al proponer la autoficción como un espacio de invención autobiográfica en el intersticio de lo real y lo ficticio. La autoficción, en cierta manera, pone en relieve la existencia de una variedad de relatos que no encajan en ninguno de los dos pactos de lectura propuestos por Lejeune, tales relatos ocupan una zona intermedia habitada por las novelas del yo. Tanto Doubrovsky como Alberca acuerdan que la autoficción es-ante todo- ficción y que la identidad nominal coincidente de autor, narrador y personaje es uno de sus pilares fundamentales junto a la estrecha relación que se establece entre los dos pactos de lectura, el autobiográfico y el novelesco,

Serge Doubrovsky acuña el término “autoficción” en 1977 para definir su propio trabajo, *Fils*, que combina elementos de la ficción y de la autobiografía. En la contratapa de su libro define a la autoficción como “la ficción de eventos y hechos

estrictamente reales” (citado en Alberca 147). Doubrovsky afirma que “la autoficción es la ficción que en tanto escritor decidí darme a mí mismo, al incorporar a ella, en el sentido pleno del término, la experiencia del análisis, no sólo en la temática sino en la producción del texto” (citado en Robin 44). Además, agrega que la autoficción es siempre ficción, lo que hace que el sujeto narrado sea un sujeto ficticio en tanto que narrado. En el ensayo “Les humbles, qui n’ont pas droit à l’histoire, ont droit au roman” (1980) la define como:

[F]icción falsa que es la historia de una vida verdadera, por el movimiento de la escritura, se expulsa el texto del registro evidente de lo real. Por consiguiente, ni autobiografía ni novela en el sentido estricto de los términos, opera en una tierra de nadie, en una referencia cruzada constante, en un espacio que se vuelve imposible e impreciso en todas partes menos en la operación del texto mismo. (ctdo por Thomas Spear en “Celine and ‘autofictional’ first person narrative” 37)⁵³

Entonces ¿qué tan real es el relato de una historia de vida? En el caso que se establezca un pacto autobiográfico al comienzo del texto, ¿qué tan seguros podemos estar de que la historia que cuenta retrospectivamente es verdadera o es simplemente lo que el narrador recuerda? En una entrevista que le hace Roger Celestine el 5 de marzo

⁵³ [F]alse fiction which is the story of a true life, by the motion of its writing the text is instantly expelled from the patented register of the real. Thus, neither autobiography nor novel in the strict sense, it operates in a no-man’s land, in a ceaseless cross-reference, in a space which is impossible and elusive everywhere but in the operation of the text itself. (ctdo por Thomas Spear en “Celine and ‘autofictional’ first person narrative” 37)

de 1997 en Paris, Doubrovsky enfatiza el papel que juega la memoria en la narrativización de las historias de vida:

La memoria en sí es ficticia, es falsa, la memoria en sí misma puede albergar *memorias proyectadas*. Hemos aprendido que la sinceridad, que es el viejo principio regulador de la autobiografía, no es suficiente. El significado de la vida de uno, en cierta manera, se nos escapa, es por eso que tenemos que reinventarlo en nuestra escritura, y esto es lo que yo personalmente llamo *autoficción*. (Celestine 400)⁵⁴

Es difícil dar fe de la verdad de una narración cuando muchos de los eventos que se cuentan dependen de la memoria del narrador o de lo que el narrador decide contar. Doubrovsky entonces sugiere un nuevo género⁵⁵ que resulta de la combinación de autobiografía y ficción y del uso ambiguo de los pactos de lectura propuestos por Lejeune. Además, afirma que la autoficción es siempre ficción pero, sin embargo, es la historia de una vida real; por lo tanto, la autoficción opera en el entremedio de la

⁵⁴ Memory itself is fictive, is fictitious; memory itself may harbor *screened memories*. We have learnt that sincerity, which was the old regulating principle of autobiography, is not enough. The meaning of one's life in certain ways escapes us, so we have to reinvent it in our writing, and that is what I personally call *autofiction*. (Celestine 400)

⁵⁵ Jacques Lecarme cuestiona la afirmación de Doubrovsky acerca de su novela *Fils* como un ejemplo de autoficción y por ende como un género nuevo, ya que de acuerdo a Lecarme, este ya había sido explorado a lo largo del siglo XX. No obstante, acuerda con Doubrovsky que las autoficciones son historias ficticias. En pocas palabras, define la autoficción como “un dispositivo muy simple; sea un relato, cuyo autor, narrador y protagonista comparten la misma identidad nominal y cuya clasificación genérica indica que se trata de una novela” (citado en Alberca 151)

autobiografía y de la ficción en el sentido en que se torna difícil trazar una línea entre lo que es real y lo que es imaginario. Manuel Alberca acuerda con la caracterización que Doubrovsky hace de la autoficción y en *El Pacto Ambiguo. De la novela autobiográfica a la autoficción* (2007) la define como “una novela o relato que se presenta como ficticio, cuyo narrador y protagonista tienen el mismo nombre que el autor” (158), es decir, son relatos que se presentan como novelas al mismo tiempo que alegan textualmente una apariencia autobiográfica ratificada inequívocamente por la identidad compartida por autor, narrador y personaje. Esa identidad compartida no puede confundirse con semejanza ni con parecido; el personaje puede parecerse al autor en su aspecto físico, en lo social, en la ideología que detenta, etc., pero eso no implica que el personaje sea el autor, “el parecido es una cuestión de grado, la identidad se produce o no se produce, es o no es” (224), es decir que la identidad entre autor y personaje debe estar refrendada por el nombre propio. Alberca afirma que “el nombre propio es la única forma de percibir el desafío que presentan las autoficciones. Dicho de otro modo, sin esta referencia, el doble sentido de estas novelas no podría ser percibido ni expresado en esa paradójica contradicción” (237). En este sentido, la autoficción contraviene la norma autobiográfica porque introduce el principio de identidad nominal dentro de un relato de ficción. Sin embargo, Alberca reconoce que también cabe considerar aquellos textos en los que el personaje narrador es anónimo, es decir no tiene un nombre, lo que llevaría al lector a identificarlo con el autor si el relato introduce una serie de datos autobiográficos. También señala que la presencia de un nombre distinto al del autor para el narrador protagonista nos indica que no es un texto autoficcional, sin embargo, si la novela recibe por parte del autor la consideración de autobiográfica y revela que tras el disfraz del personaje está el autor, se podría decir que se trata de un texto con innegables rasgos autofccionales (248). De aquí la importancia del espacio paratextual

en lo que concierne a estrategias de venta para promocionar el texto, entrevistas al autor, publicidad, prólogos, que a menudo, contribuyen a leer estos textos dentro de un común espacio autobiográfico y, por lo tanto, como autoficción. Asimismo, Alberca señala la ambigüedad del pacto de lectura propuesto⁵⁶ que es característico de la autoficción. Alberca distingue dos tipos de ambigüedad: una ambigüedad paratextual que es de carácter efímero y una ambigüedad textual que deriva de su construcción narrativa. En el primer caso, la ambigüedad paratextual se da al clasificar un relato autobiográfico como novela en el paratexto, ya sea en la portada, la contratapa, el prólogo, en entrevistas al autor, por nombrar algunos. Esta ambigüedad desaparece si el texto no refrenda las marcas paratextuales y el lector se inclina a un pacto autobiográfico inmediatamente. En lo que respecta al segundo tipo, la ambigüedad textual resulta de la construcción narrativa del relato que puede presentar hechos, personajes y datos inequívocamente autobiográficos, otros que parecen inventados o reales pero su clarificación resulta prácticamente imposible para el lector, y por último, hechos y personajes inequívocamente ficticios o irreales que mezclados hacen que el lector los reconozca como imposibles de atribuir al autor. La combinación de estos tres tipos de elementos determina los diferentes grados de confusión que hacen que el lector oscile entre un pacto autobiográfico y un pacto novelesco.

56 En *Fiction and Diction* Gérard Genette se refiere a la ambigüedad del pacto de lectura propuesto por la autoficción cuando afirma que “Yo, el autor, voy a contarles una historia de la cual soy el héroe pero que nunca me sucedió” (“I, the autor, am going to tell you a story of which I am the hero but which never happened to me”) (A≠N, A=P, N=P) (76-77).

En la autoficción el novelista afirma y se contradice al mismo tiempo. La autoficción puede simular que una novela es una autobiografía sin ser una o puede camuflar un relato autobiográfico bajo el nombre de novela lo que puede confundir al lector en cuanto al pacto de lectura propuesto. El pacto novelesco estará determinado por la denominación genérica que precede al texto mientras que el pacto autobiográfico estará determinado por la identidad nominal entre autor, narrador y personaje lo cual contribuye a aumentar la confusión del lector. Ahora bien ¿por qué elige un autor contar su vida tras la máscara de la ficción? Esta elección narrativa le da al autor la libertad de imaginarse cómo fue su vida o cómo podría haber sido, de fantasear acerca de su vida en el futuro o de inventar hechos y eventos que pueden ser imposibles de haber sido vividos por él. Vincent Colonna argumenta que en la autoficción “el escritor inventa una personalidad y una existencia propia conservando su identidad real (su nombre real)” (citado en Alberca 151-152). La autoficción le permite al autor esconderse tras la máscara de lo ficcional para mostrarse en el juego de perderse y dejarse descubrir y, al mismo tiempo, le permite hablar de sí mismo sin las restricciones de las autobiografías y las memorias.

Recapitulaciones

El marco teórico desarrollado permite efectuar algunos señalamientos. En primer lugar, en este estudio se considera pertinente explorar la construcción del yo a partir de la conceptualización del sujeto y de la identidad desde un punto de vista no esencialista que permita abordar la construcción del sujeto intercultural en su devenir. El carácter dialógico del proceso de construcción identitario da cuenta de cómo se representa el sujeto y cómo es representado por los otros significantes. Es significativo tener en cuenta las fuerzas hegemónicas de poder que se manifiestan en la tensión que

experimenta el sujeto de minorías en las relaciones intersubjetivas. Además, hablar de masculinidades en plural permite problematizar binarismos fijos que reproducen relaciones de poder asimétricas de lo que significa ser masculino para cada cultura, lo que abre la discusión a nuevas formas válidas de masculinidad alternativa. En segundo lugar, la estrecha relación entre narración y construcción subjetiva conlleva analizar el rol que juegan las escrituras del yo en la construcción del sujeto intercultural. El análisis de la narración de historias de vida es decisivo en el estudio de los procesos de subjetivización porque pone en evidencia cómo el sujeto se representa a sí mismo y cómo lo hace frente a los demás, así como el modo en que lo representan los otros. La exploración del espacio biográfico que habitan las distintas textualizaciones del yo permite cuestionar el sujeto unificado e individual de la autobiografía y repensar distintas formas de escrituras del yo que habilitan al sujeto Otro a situarse en el centro y deconstruir representaciones estereotípicas de los sujetos de minorías. Las diversas formas de los relatos del yo que se mueven en los umbrales de la autobiografía y de la ficción dan cuenta del carácter poroso de las fronteras identitarias en la construcción del sujeto intercultural. En tercer lugar, la discusión en torno a la subjetividad y la construcción identitaria lleva a pensar también en nuevas políticas identitarias que respeten la universalidad al mismo tiempo que las diferencias. Es por esto que se considera que el interculturalismo, entendido como instancia de diálogo entre culturas, es uno de los caminos posibles para una convivencia armoniosa que no borre las diferencias sino que reafirme el reconocimiento de la diversidad. Estos estudios teóricos constituyen el punto de partida para el análisis de la construcción del sujeto masculino intercultural en escrituras del yo.

SEGUNDA PARTE

ANÁLISIS DEL CORPUS

CAPÍTULO 1

RICHARD RODRÍGUEZ: ENTRE LA ASIMILACIÓN Y LA MELANCOLÍA

1. Introducción

Richard Rodríguez nace en San Francisco, Estados Unidos en el año 1944 de padres mexicanos y pasa su niñez y adolescencia en Sacramento, California. Asiste a un colegio católico dirigido por monjas irlandesas donde adquiere el idioma inglés y progresivamente abandona el uso del idioma español hablado por sus padres. Obtiene un B.A en Inglés en la Universidad de Stanford en 1967 y un M.A en la Universidad de Columbia en 1969. Rodríguez se destaca en la escuela y en la universidad y comienza su trabajo doctoral en la Universidad de California, tesis que nunca presenta.

En 1982 publica *Hunger of Memory: The Education of Richard Rodriguez. An Autobiography*, primer texto de una serie de escritos autobiográficos, en el que relata distintos momentos de su vida y de su experiencia como hijo de inmigrantes. Diez años después de su publicación, escribe *Days of Obligation. An Argument with my Mexican Father* en 1992 en el que narra varios viajes a la frontera entre los Estados Unidos y México, cuya experiencia lo lleva a indagar el choque de culturas, idiomas y religión que tienen lugar en ese espacio intersticial. También ahonda en temas como la homosexualidad y las relaciones entre México y los Estados Unidos. En *Brown. The Last Discovery of America*, publicado en 2003, explora el tema de la raza y la etnicidad. Por último escribe *Darling: A Spiritual Autobiography* en el año 2013, en el que aborda en una serie de ensayos el tema de la religión después de los atentados del 11 de setiembre del 2001.

Richard Rodríguez es reconocido como uno de los grandes escritores chicanos, sin embargo, dentro de la comunidad latina no está bien conceptualizado debido a sus

controvertidos ensayos en contra de la educación bilingüe y los programas de Acción Afirmativa.

2. *Hunger of Memory: The Education of Richard Rodriguez*. **Identidad, lengua y asimilación**

“Here is the life of a middle class American”

Richard Rodríguez

“He aquí la vida de un norteamericano de clase media” (6)⁵⁷, con esta frase concluye Rodríguez el prólogo que precede su autobiografía *Hunger of Memory: The Education of Richard Rodriguez. An Autobiography*. El texto consiste de un breve prólogo y seis capítulos o ensayos autobiográficos en los que narra distintos momentos de su vida; el primer capítulo “Aria” habla de su educación bilingüe en una escuela católica de monjas y de su proceso de adquisición del inglés. El segundo ensayo, “The Achievement of Desire”, describe su educación universitaria y su estadía en Londres para finalizar su doctorado en literatura renacentista en 1976. En el tercer capítulo titulado “Credo” contrasta el catolicismo comunitario de su niñez con el aislamiento religioso de su adultez. Rodríguez describe la dificultad de aceptar el color moreno de su piel y su descendencia indígena en “Complexion”, el cuarto capítulo. En el último capítulo, “Profession”, justifica su rechazo de los ofrecimientos para enseñar en distintas universidades del país como una forma de protesta contra el programa de acción afirmativa. Por último, termina su autobiografía con un capítulo llamado “Mr. Secrets” en el que explica las razones que lo inducen a contar su historia y la alienación que experimenta con respecto a sus padres y a la cultura mexicana.

⁵⁷ “Here is the life of a middle class American” (6).

Si bien los ensayos se refieren a distintos temas y momentos de su vida, la adquisición del idioma inglés se constituye en el *leitmotiv* de todo el texto lo que permite observar el rol fundamental que juega el lenguaje en la construcción de la subjetividad como lo señalan Benveniste (1979) y Cros (1997) cuando argumentan que la subjetividad deviene de la práctica discursiva del hombre en su relación con el otro. En la misma línea de pensamiento Paul J. Eakin (1985) sostiene que el lenguaje es un evento decisivo en la conformación de la subjetividad: “No se trata de que el lenguaje le otorgue la capacidad de expresarse a un ser mudo hasta el momento, por el contrario, tiene que ver con el lenguaje como constituyente del ser en su propia fabricación”⁵⁸ (195). La autobiografía de Richard Rodríguez es acerca del lenguaje; ya en el prólogo, el autor afirma que “[E]sta autobiografía, además, es un libro sobre el lenguaje (...) El lenguaje ha sido la gran asignatura de mi vida” (6)⁵⁹. Asimismo, en el primer ensayo resalta la importancia de aprender el inglés para adquirir su identidad pública. Anzaldúa escribe en *Borderlands/La frontera* (1992) que la falta de orgullo por la lengua madre conduce a una baja autoestima porque “la identidad étnica es piel melliza de la identidad lingüística- soy mi lengua. Hasta que no pueda sentir orgullo por mi lengua no puedo enorgullecerme de mí mismo” (81)⁶⁰. En este sentido, Castillo (1995) argumenta que la forma en que usamos el lenguaje nos limita en la manera que nos vemos al “perpetuar

⁵⁸ “It is not a question of language endowing a hitherto mute self with the capacity for self-expression, but, quite possibly, of language constituting the self in its very make up.”(195)

⁵⁹ “This autobiography, moreover, is about language. (...) Language has been the great subject of my life” (6).

⁶⁰ “Ethnic identity is twin skin to linguistic identity- I am my language. Until I can take pride in my language, I cannot take pride in myself” (81).

conceptos aprendidos de quiénes somos y de cómo deberíamos vivir” (15)⁶¹. Rodríguez se avergüenza del español y de sus padres porque siente que el español lo cataloga como el Otro entre los miembros de la cultura dominante y le recuerda que no pertenece a los Estados Unidos, a “los *gringos* en el poder”⁶² (14), mientras que el inglés lo invisibiliza y lo habilita a pasar por estadounidense a pesar de sus rasgos indígenas y de su color de piel. Para Rodríguez la lengua tiene que ver con los distintos ámbitos en los que se mueve el sujeto; el español es el idioma de la intimidad, de los afectos y de su familia mientras que el inglés pertenece al ámbito público, espacio que le otorga una voz y le permite integrarse en la sociedad estadounidense. Sin embargo, al igual que muchos hijos de inmigrantes Rodríguez experimenta la tensión entre las dos lenguas que lo interpelan y que se traduce en un período de silencio en su niñez. Rodríguez no habla inglés ni español y no se integra con sus compañeros cuando asiste a la escuela primaria dirigida por monjas irlandesas. Ante el pedido de las monjas, sus padres, deseosos de darles a sus hijos la mejor educación dejan de hablarles en español y se dirigen a ellos en un “inglés titubeante, con acento extranjero y no siempre gramaticalmente correcto”⁶³ (11) que - junto a la escolarización- hacen que esta lengua se convierta en su primera lengua. Los sentimientos de Rodríguez en lo que respecta al idioma se presentan de un modo ambivalente al principio, puesto que a pesar de alegrarse por haber adquirido la lengua del país de adopción y de poder gozar de una identidad pública, lamenta no poder usarla más cuando dice: “[L]as viejas palabras en español

⁶¹ “perpetuating learned concepts of who we are and how we should live” (15).

⁶² “*los gringos* in power” (14).

⁶³ “a hesitant, accented, not always grammatical English” (11)

(aquellos acentos de sonidos tiernos) que había usado antes- *mamá* y *papá* – No los podía usar más. Serían recordatorios demasiado dolorosos de cuánto había cambiado en mi vida”⁶⁴ (23). Además, se siente culpable de no poder responder a sus padres en español porque a medida que perfecciona su inglés, paulatinamente pierde el español y con esto, se debilitan los lazos que lo unen a su familia:

Por mi cuenta, sentía que de alguna manera había cometido un pecado de traición al aprender inglés. Pero, ¿traición contra quién? No exactamente contra las visitas a mi hogar. No, sentía que había traicionado a mi familia inmediata. *Sabía* que mis padres me habían alentado a aprender inglés. *Sabía* que me había volcado al inglés con enojo y reticencia. Pero una vez que hablé inglés con facilidad, comencé a *sentirme* culpable. (Esa culpa no era lógica) Sentía que había hecho trizas el vínculo íntimo que mantenía a la familia unida⁶⁵. (30)

Piensa que ha desilusionado tanto a sus padres como a la familia extendida al no poder articular dos palabras juntas en español.

Rodríguez construye su identidad pública a través de la adquisición de la lengua hegemónica, apropiación que lo lleva a perder su identidad privada, su hogar y el mundo de las palabras en español y los afectos. Su nueva identidad pública lo aleja del

⁶⁴ “The old Spanish words (those tender accents of sound) I had used earlier- *mamá* and *papá* – I couldn’t use anymore. They would have been too painful reminders of how much had changed in my life” (23)

⁶⁵ For my part, I felt that I had somehow committed a sin of betrayal by learning English. But betrayal against whom? Not against visitors to the home exactly. No, I felt I had betrayed my immediate family. I *knew* that my parents had encouraged me to learn English. I *knew* I had turned to English only with angry reluctance. But once I spoke English with ease, I came to *feel* guilty. (This guilt defied logic) I felt I had shattered the intimate bond that once held the family close. (30)

ámbito doméstico de la familia y de la cultura de sus padres, pérdida que no lamenta en su momento y que luego admite pero que, sin embargo, tampoco lo aqueja. Lia Ramsdell, en el artículo “Language and Identity Politics: The Linguistic Autobiographies of Latinos in the United States” (2004), sostiene que la elección de Rodríguez de una lengua sobre la otra es un acto político (165) ya que el autor es consciente del poder que el lenguaje otorga y por eso apoya el monolingüismo como estrategia para triunfar en los Estados Unidos. El dominio del inglés tiene que ver con el poder que adquiere el sujeto Otro y que le permite gozar de derechos que de otra forma no tendría. El español se constituye, por lo tanto, en un obstáculo para su integración en la sociedad pública y el inglés en el pasaporte a la sociedad estadounidense. Desde el comienzo del texto, Rodríguez concibe a la educación como la única posibilidad de integración que tiene el inmigrante; sin educación y sin el dominio del idioma inglés, el Otro está confinado a permanecer en los márgenes y, por lo tanto, a no ser escuchado en sus derechos.

Tanto Laclau como Foucault y Bhabha sostienen que el sujeto construye su identidad en un acto de poder y en un acto de exclusión porque solo puede construirse en relación con el Otro, en relación con lo que no es, con lo que le falta, de ahí la importancia de las relaciones que Rodríguez establece con sus otros significantes. Sus padres siempre aspiraron a pertenecer a la clase media y a las metas asociadas a ese nivel social, el buen vestir, una cierta holgura económica, el poder asistir a conciertos, una buena educación y por sobre todo, un trabajo limpio en oposición a un trabajo meramente físico. Richard Rodríguez fue educado en los buenos modales y en el gusto por lo fino, al asistir a un colegio de clase media alta que sus padres apenas podían pagar se movió en un círculo selecto en el que pudo experimentar de cerca todo aquello

a lo que sus padres alguna vez aspiraron para ellos y que abandonaron en aras del futuro de sus hijos:

A su manera, mis padres, ambos continuaron respetando los símbolos de lo que ellos consideraban parte de la vida de la clase alta. A muy temprana edad me enseñaron la manera *apropiada* de comer *como los ricos*. Y se me enseñó cuidadosamente formulas elaboradas de saludo amable y de despedida (...) A partir de entonces comenzó mi asociación con la gente rica, mi fascinación por su secreto⁶⁶. (131)

Las creencias y los prejuicios de sus padres en cuanto a los mexicanos, los pobres y los braceros interpelan a Rodríguez e influyen el modo en que acepta su color de piel y sus rasgos indígenas. La madre de Rodríguez se define y define la identidad de sus hijos en oposición a los campesinos y a los pobres que realizan trabajos rurales o de servicio. El Otro es construido en términos de raza y de clase social, el Otro es el mexicano pobre o el gringo de clase media. Los rasgos indígenas no son motivo de orgullo, por el contrario son sinónimo de pobreza, de falta de educación y de silencio. Desde niño, Rodríguez solo escucha cómo el color oscuro de la piel puede cerrar puertas a los mexicanos y cómo su madre y sus tías, quienes temen tener hijos de tez oscura, intercambian recetas para evitarlo o en su defecto para aclararla. Rodríguez no puede olvidar esos comentarios y lo persiguen toda su niñez y adolescencia. Confiesa

⁶⁶ In their manner, both my parents continued to respect the symbols of what they considered to be upper-class life. Very early, they taught me *the propia* way of eating *como los ricos*. And I was carefully taught elaborate formulas of polite greeting and parting (...) From those early days began my association with rich people, my fascination with their secret. (131)

“Crecí divorciado de mi cuerpo. Inseguro, demasiado robusto, decaído (...) Estaba demasiado avergonzado de mi cuerpo. Quería olvidar que tenía un cuerpo, porque mi cuerpo era moreno”⁶⁷ (135) hasta que un verano acepta trabajar en una obra en construcción y disfruta hacerlo con el torso al aire sin importarle que pueda broncearse y parecerse a los “pobres” de los que su madre quiere que se diferencie. Sin embargo, cuando lo hace se da cuenta que a pesar de hacer el mismo trabajo no es uno de ellos, y admite que no pertenece: “No acortaría la distancia que me separaba de los pobres por unas pocas semanas de trabajo físico. No me volvería como ellos. Eran diferentes”⁶⁸ (146). La educación recibida y su asimilación a la sociedad estadounidense ponen en evidencia la brecha que existe entre el inmigrante desfavorecido, vulnerable, que no habla el inglés y el inmigrante que ha sido escolarizado, que ha adquirido el idioma y adoptado la forma de vida de los estadounidenses. De adulto Rodríguez ha superado su complejo de piel oscura, no obstante reconoce cómo su apariencia circunscribe su identidad externamente y el modo en que los otros lo conciben:

Mi tez se volvió una marca de mi tiempo libre (...) es decir, mi color de piel cobraba significado a partir del contexto de mi vida. Mi piel, en sí misma, no significaba nada. Enfatizo este punto porque sé que hay gente que me catalogaría como “en desventaja” debido a mi color. Cometían el mismo error

⁶⁷ “I grew divorced from my body. Insecure, overweight, listless. (...) I was too ashamed of my body. I wanted to forget that I had a body because I had a brown body” (135)

⁶⁸ “I would not shorten the distance I felt from *los pobres* with a few weeks of physical labour. I would not become like them. They were different from me” (146)

que yo cuando era niño, cuando pensaba que una vida en desventaja estaba circunscripta a ciertas ocupaciones⁶⁹. (148)

En el capítulo “Las identidades como espectáculo multimedio” de *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización* (1995), García Canclini expone que en la actualidad las identidades en situación de interculturalidad se configuran por las diferencias entre culturas desarrolladas separadamente y por las maneras desiguales en la que los grupos se apropian de elementos de varias sociedades, los combinan y transforman (108). Rodríguez construye su identidad en la diferencia que percibe al compararse con los otros mexicanos que no han sido favorecidos por las políticas de integración de los Estados Unidos. Es esa diferencia la que lo separa intelectualmente de sus padres que no han tenido acceso a la educación ni a cierto tipo de empleos en los Estados Unidos. Rodríguez no puede identificarse con sus raíces culturales porque se avergüenza de sus padres, de su falta de dominio del inglés y de su falta de educación. Tampoco se identifica con los mexicanos que militan y luchan por ser representados en los Estados Unidos. Es consciente que “el niño de las becas no puede cabalgar, no puede reconciliar, las dos grandes culturas de su vida que se oponen”⁷⁰ (70) y admite que “debido a su educación, había crecido culturalmente

⁶⁹ My complexion became a mark of my leisure (...) that is only to say that my complexion assumes its significance from the context of my life. My skin, in itself, means nothing. I stress the point because I know there are people who would label me ‘disadvantaged’ because of my color. They made the same mistake I made as a boy, when I thought a disadvantaged life was circumscribed by particular occupations. (148)

⁷⁰ The scholarship boy does not straddle, cannot reconcile, the two great opposing cultures of his life” (70)

separado de sus padres, su educación le había dado finalmente formas de hablar y preocuparse acerca de ese hecho” (78). Sin embargo, rescata a la religión católica cuando señala: “La iglesia católica de mi juventud actuó como mediadora entre el ámbito público y el privado de mi vida con una gracia especial, tal era el alcance de su fe en sí misma.”⁷¹ (116). Además la ve como un puente entre dos formas de ver al mundo en conflicto. Incluso de adulto, Rodríguez reconoce que “[E]n un sentido cultural, sigue siendo católico”⁷²(109), asiste a misa y cree en el misterio de la iglesia y en el perdón.

Rodríguez tampoco encaja en el ideal de masculinidad de hombre mexicano de piel morena y oculta su homosexualidad por mucho tiempo⁷³. El cuerpo y el color de piel se convierten en un espacio de lucha en el que Rodríguez no puede identificarse con ninguno de los modelos de masculinidad propuestos por la cultura mexicana ni por la cultura de los Estados Unidos. En su segundo texto autobiográfico *Days of Obligation. An Argument with my Mexican Father* (1992) Rodríguez argumenta que las feministas estadounidenses han tomado el término español *macho* para nombrar su opuesto en los Estados Unidos:

⁷¹ “The Catholic Church of my youth mediated with special grace between the public and private realms of my life, such was the extent of its faith I itself” (116)

⁷² “In a cultural sense, I remain a Catholic” (109)

⁷³ Richard Rodríguez admite su homosexualidad en *Days of Obligation. An Argument with my Mexican American Father* diez años después de la publicación de su primer texto autobiográfico.

Pero en español, el *macho* es públicamente alegre, maleducado, está en contra de todo lo que sea doméstico. El *macho* estadounidense es una porquería- el falso varón - como Mae West es la falsa mujer.

Machismo en español mexicano se parece más al latín *gravitas*. El varón es serio. El varón provee. El hombre mexicano nunca abandona a aquellos que dependen de él. El varón recuerda.

El *machismo* mexicano, al igual que la política mexicana, necesita de su *mise-en-scene*. En la hermosa Verona, en jubón y calzas, aún puede actuar. El código masculino deriva del valor más que de la eficacia. El *machismo* es un rito de caballería más que una reivindicación de poder o potencia.

El *macho* conserva su propio lugar. Hay sobriedad en el varón, y silencio, también- un marcado límite del ámbito emocional. El varón no es débil. El varón es merecedor del Corazón púrpura o se vuelve un golpeador de mujeres. El varón no llora.⁷⁴ (*Days of Obligation* 56-57)

⁷⁴ But in Spanish, the *macho* is publicly playful, boorish, counter domestic. American *macho* is drag- the false type for the male- as Mae West is the false type for the female.

Machismo in Mexican Spanish is more akin to the Latin *gravitas*. The male is serious. The male provides. The Mexican male never abandons those who depend on him. The male remembers.

Mexican *machismo*, like Mexican politics, needs its *mise-en-scene*. In fair Verona, in doublet and hose, it might yet play. The male code derives less from efficacy than from valor. *Machismo* is less an assertion of power or potency than it is a rite of chivalry.

The *macho* holds his own ground. There is sobriety in the male, and silence, too- a severe limit on emotional range. The male isn't weak. The male wins a Purple Heart or he turns a wife beater. The male doesn't cry. (*Days of Obligation* 56-57)

Ser “macho” en México tiene que ver con ser fuerte, serio, sostén de familia, un caballero en todos los términos, sin embargo en los Estados Unidos el término “macho” adquiere una connotación negativa, “macho” como sinónimo de violencia exacerbada, de violencia contra la mujer o el más débil.

La cultura mexicana le ofrece también distintos modelos de masculinidad. Por un lado, su padre, si bien es mexicano, es de piel blanca descendiente de españoles y al compararse con él no puede evitar “la vergüenza y la inferioridad sexual que iba a sentir años más tarde debido a su piel oscura. Iba a crecer como un niño feo. O alguien que se creía desagradable (*feo*)”⁷⁵ (*Hunger of Memory* 133). Rodríguez asocia el color oscuro de la piel con la pobreza y la discriminación por lo que el color de su tez lo avergüenza y no se siente atractivo ante las mujeres. De adolescente, al contemplar a los braceros, teme parecerse a ellos pero, sin embargo, envidia sus vidas físicas y reconoce que “[N]o deseaba admitir la atracción de sus vidas. Había tratado de negarlo al mirar hacia otro lado. Pero lo que fue negado fue deseado más fuertemente”⁷⁶ (*Hunger of Memory* 135). Otro modelo de masculinidad que le ofrece la cultura mexicana es el del bracero, el trabajador campesino, fuerte, con una vida física alejada de lo intelectual. Richard Rodríguez cree haber violado el ideal de lo que significa ser masculino en la cultura mexicana al dedicarse al estudio de la lengua puesto que se trata de una actividad meramente intelectual. De acuerdo a las mujeres de su casa

⁷⁵ “the shame and sexual inferiority I was to feel in later years because of my dark complexion. I was to grow up an ugly child. Or one who thought himself ugly. (*Feo*)” (*Hunger of Memory* 133)

⁷⁶ “I was unwilling to admit the attraction of their lives. I tried to deny it by looking away. But what was denied became strongly desired” (*Hunger of Memory* 135).

Un hombre debería ser *feo*, *fuerte* y *formal*. Las tres efes. Para mí *Feo* no significaba exactamente feo, sino más bien, de apariencia descuidada. (...) *Fuerte* no parecía aludir a la fuerza física sino a fortaleza interior, de carácter. Un hombre fiable es *fuerte*. Por esa razón *fuerte* era la característica subsumida en la última de las tres cualidades, y la que yo más a menudo consideraba: *formal*. Ser *formal* significaba ser firme. Un hombre de responsabilidades, un buen jefe y proveedor de familia. Alguien *formal* era también constante. Una persona en la que se puede confiar en la adversidad. Un hombre sobrio, un hombre de probada seriedad.

Aprendí mucho sobre ser *formal* simplemente al escuchar el modo en el que hablaban mi padre y otros parientes de su misma generación. Un hombre no tenía que estar callado necesariamente. (...) Pero un hombre no podía ser hablador como lo eran las mujeres (...) Pero sobre todo un hombre nunca

revelaba sus emociones verbalmente. Los hombres no hablaban acerca de su ansiedad en momentos de crisis y peligro⁷⁷. (*Hunger of Memory* 137-138)

Rodríguez se percibe a sí mismo como un individuo feo, se avergüenza de su aspecto, no se considera fuerte como los trabajadores porque cree que la educación y el trabajo intelectual lo han afeminado. No se concibe como un hombre formal puesto que contrario a lo que se espera de un hombre mexicano, Rodríguez se permite expresar sus sentimientos cuando relata el dolor que le causó la pérdida del espacio privado al adquirir una identidad pública. Rodríguez revela su intimidad al escribir su autobiografía, la cual abunda en la expresión de sentimientos y vivencias; nos relata lo que significó crecer en los Estados Unidos y en el seno de su familia como un hombre de tez morena, dedicado al estudio del lenguaje y sin un trabajo que sus padres consideraran realmente una ocupación. Al respecto confiesa: “había algo poco varonil en mi apego a la literatura. Incluso hoy, cuando ya no me interesa el mito del macho en

⁷⁷A man should be *feo*, *fuerte* y *formal*. The three *F*'s. *Feo* I took to mean not literally ugly so much as ruggedly handsome. (...) *Fuerte*, 'strong', seemed to mean not physical strength as much as inner strength, character. A dependable man is *fuerte*. *Fuerte* for that reason was a characteristic subsumed by the last of the three qualities, and the one I most often considered- *formal*. To be *formal* is to be steady. A man of responsibility, a good provider. Someone *formal* is also constant. A person to be relied upon in adversity. A sober man, a man of high seriousness.

I learned a great deal about being *formal* just by listening to the way my father and other relatives of his generation spoke. A man was not silent necessarily (...) But a man was not talkative the way a woman could be. (...) More important than any of this was the fact that a man never verbally revealed his emotions. Men did not speak about their unease in moments of crisis and danger. (*Hunger of Memory* 137-138)

demasía, no consigo sustraerme del todo a esas ideas” y por lo tanto “lo dejo ser” ⁷⁸ (*Hunger of Memory* 139). Rodríguez también se identifica con su madre en su necesidad de expresarse e incluso dice haber sospechado “que la nostalgia por los sonidos- los sonidos españoles ruidosos, íntimos de su pasado, no eran más que un anhelo afeminado” ⁷⁹ (*Hunger of Memory* 139). Es solo cuando reconoce su homosexualidad en su segundo texto autobiográfico que Rodríguez puede romper con los binarismos hombre/ mujer, masculino/ femenino, fuerte/ débil, vigentes en la cultura mexicana.

¿Logra Richard Rodríguez construir una identidad intercultural? Rodríguez no se debate entre pertenecer, asimilarse o conservar la cultura de sus padres. Una vez que rompe con los lazos de la familia al entrar al mundo público, Rodríguez quiere asimilarse y ser un estadounidense más. Su enérgica crítica a los programas de acción afirmativa y a la educación bilingüe lo separa de su grupo de pertenencia que lo tilda de traidor, de parecerse a un coco, marrón por fuera pero blanco por dentro, o a un "Uncle Tom". Rodríguez insiste a lo largo del texto y en diversos ensayos publicados en la misma época que él no se considera una minoría y que es un ciudadano estadounidense de clase media. Le molesta que lo clasifiquen como un estudiante de minoría, *a minority student*, porque considera que el haber podido acceder a la educación le permitió dejar de ser parte de esa minoría. Sostiene que aquellos que apoyan los programas de acción

⁷⁸ “there was something unmanly about my attachment to literature. Even today, when so much about the myth of the *macho* no longer concerns me, I cannot altogether evade such notions (...) So be it” (*Hunger of Memory* 139).

⁷⁹ “my nostalgia for sounds- the noisy, intimate Spanish sounds of my past- was nothing more than effeminate yearning” (*Hunger of Memory* 139).

afirmativa al argumentar que estudiantes como él pierden mucho al no recibir educación en su lengua madre, no se dan cuenta que “un niño con desventajas sociales consideraba el español como una lengua privada. Lo que yo tenía que aprender en la escuela era que tenía el derecho- y la obligación- de hablar la lengua pública de los *gringos*”⁸⁰ (*Hunger of Memory* 18). Rodríguez considera que ha alcanzado el sueño americano a través de la educación recibida en los Estados Unidos y agrega que solo fue posible porque se lo obligó a aprender el idioma inglés desde niño en la escuela. De igual modo, critica el programa de educación bilingüe vigente en los años 60 que surge en respuesta de los reclamos de las minorías que demandaban más derechos:

Muchos años después existía algo llamado educación bilingüe– un programa propuesto a finales de la década de los sesenta por los activistas sociales hispano estadounidenses y aprobado más tarde por votación en el Congreso. Se trata de un programa que busca que se les permita a los niños de que no hablan inglés, muchos de hogares de clase baja, usar su lengua materna en la escuela. (Tal es el objetivo de los partidarios de este programa) los escucho y me siento obligado a decirles que no. No es posible que un niño- cualquier niño- use su lengua materna, la lengua de su familia, en la escuela. No entender esto equivale a interpretar erróneamente los usos públicos de la escolarización y a

⁸⁰ “as a socially disadvantaged child, I considered Spanish to be a private language. What I needed to learn at school was that I had the right – and the obligation- to speak the public language of *los gringos* (*Hunger of Memory* 18).

trivializar la naturaleza de la vida íntima, el “lenguaje” de la familia⁸¹. (*Hunger of Memory* 10),

Aprender inglés le posibilita obtener una identidad y una voz públicas que no hubiera podido adquirir si se le hubiera permitido hablar en español y no aprender inglés. Si bien Rodríguez siente nostalgia por la pérdida de su identidad privada, en contraposición con la adquisición de una identidad pública cuando aprende el inglés, admite que es la única forma en la que el inmigrante tiene alguna posibilidad de integrarse a la cultura hegemónica:

Hoy escucho a educadores bilingües decir que los niños pierden cierto grado de “individualidad” al asimilarse a la sociedad pública. (La educación bilingüe se popularizó en la década de los setenta, en la década en que los ciudadanos marcados como étnicos de clase media comenzaron a resistirse al proceso de asimilación – el crisol de razas de los Estados Unidos). Pero los partidarios del bilingüismo se burlan de manera simplista del valor y la necesidad de la asimilación. Parecen no darse cuenta de que hay dos modos en los que una persona se individualiza. De esta forma, no se dan cuenta que si bien uno sufre al sentir la disminución de la individualidad *privada* que se produce al

⁸¹ Many years later there is something called bilingual education- a scheme proposed in the late 1960s by Hispanics- American social activists, later endorsed by a congressional vote. It is a program that seeks to permit non- English speaking children, many from lower- class homes, to use their family language as the language of school. (Such is the goal its supporters announce) I hear them and I am forced to say no: It is not possible for a child- any child- ever to use his family language in school. Not to understand this is to misunderstand the public uses of schooling and to trivialize the nature of intimate life- a family ‘language’. (*Hunger of Memory* 10)

asimilarse, esa misma asimilación hace posible la adquisición de una individualidad *pública*⁸². (*Hunger of Memory* 26)

Rodríguez no solo critica las políticas de bilingüismo sino también el programa de acción afirmativa porque considera que no contribuyen a la inclusión del inmigrante más desfavorecido. Desde su perspectiva estos programas solo favorecen al inmigrante de clase media y no a los pobres que aún no hablan inglés y por lo tanto no gozan de los mismos derechos que tuvo él, un norteamericano de clase media que pudo asistir a la universidad. Es por esto que se rehúsa a aceptar los ofrecimientos para enseñar en las universidades más prestigiosas de los Estados Unidos como una forma de protesta por la falta de oportunidades para aquellos inmigrantes que no tuvieron la suerte de recibir una educación que les diera voz. Su autobiografía se convierte en un acto de contrición porque siente remordimientos de haber aceptado el rótulo de estudiante de minoría y así haber gozado de los beneficios de la acción afirmativa cuando escribe en contra del programa:

Tú que lees este acto de contrición deberías saber que busco una especie de perdón- no tuyo. Es más bien el perdón de aquellas personas, cuya ausencia en la educación superior me permitió ser clasificado como un estudiante

⁸² Today I hear bilingual educators say that children lose a degree of 'individuality' by becoming assimilated into public society. (Bilingual education was popularized in the seventies, that decade when middle- class ethnics began to resist the process of assimilation- the American melting pot). But the bilingualists simplistically scorn the value and necessity of assimilation. They do not seem to realize that there are two ways a person is individualized. So they do realize that while one suffers a diminished sense of *private* individuality by becoming assimilated into public society, such assimilation makes possible the achievement of *public* individuality. (*Hunger of Memory* 26)

minoritario. Ojalá lo leyera. Dudo que alguna vez lo hagan.⁸³ (*Hunger of Memory* 164)

Richard Rodríguez celebra haberse asimilado culturalmente porque es a través de la educación como fuerza hegemónica que el escritor encuentra un ingreso al sueño americano. Los logros obtenidos lo sitúan en la clase media alta de los Estados Unidos donde se abren todas las puertas con las que soñaría un inmigrante. No obstante, debe pagar el precio de la asimilación, asimilación que años más tarde lo envuelve en la ambigüedad de la sensación de logro y de pérdida, pérdida de la intimidad familiar que se traslada a la pérdida del idioma español, pérdida que se traduce en hambre de memoria, nostalgia por esa lengua íntima que le permitiría sentirse cerca de sus padres y de los otros mexicanos.

⁸³ You who read this act of contrition should know that by writing it I seek a kind of forgiveness- not yours. The forgiveness rather, of those persons whose absence from higher education permitted me to be classed a minority student. I wish they would read this. I doubt they ever will. (*Hunger of Memory* 164)

3. *Hunger of Memory* y la escritura del yo

“This is my story. An American story”

Richard Rodríguez

En *Hunger of Memory: The Education of Richard Rodriguez. An Autobiography*, el autor subvierte el género de la autobiografía al relatar su vida en una serie de ensayos. Si bien reúne varias de las características de la autobiografía tradicional, definida por Lejeune (1973) como “*relato retrospectivo en prosa que una persona real hace de su propia existencia, poniendo énfasis en su vida individual y en particular, en la historia de su personalidad*” (50), no lo hace de manera cronológica y su vida se presenta de una manera fragmentada, resultado de elegir organizar el relato en ensayos o capítulos. Como se explicó anteriormente cada capítulo gira alrededor de un tema: su educación en inglés en una escuela religiosa dirigida por monjas católicas, su formación universitaria y su estadía en Londres, su fe católica, la preocupación por su tez oscura y sus raíces indígenas, su carrera docente y por último, las razones que lo mueven a contar su historia y su sentido de alienación con respecto a sus padres y la cultura mexicana. Estas divisiones no son estancas porque el tema del lenguaje y la educación se entremezclan en el entramado de su narración lo que refleja la importancia de la

adquisición del inglés en la construcción de su subjetividad⁸⁴. Rodríguez comienza su relato con un prólogo en el que presenta su texto como una pastoral de clase media de un hombre estadounidense totalmente asimilado que ha adoptado el idioma de los Estados Unidos y su nombre anglisizado “*rich-heard Road-ree-guess*” (2). El prólogo se constituye en una declaración de su americanización, de su asimilación, donde no se percibe ningún dejo de tristeza o arrepentimiento. Reconoce ser un ciudadano estadounidense de clase media, resultado de la escolarización. Asimismo, concibe a su texto como una declaración política en contra de los programas de acción afirmativa y de la educación bilingüe en las escuelas.

En un ensayo que publica en 1989 titulado “An American Writer” señala que se decidió por el género autobiográfico para poder entender las diferencias entre el niño que era y la persona en que se ha convertido (7). En este sentido, la escritura autobiográfica se convierte en una forma de autoconocimiento o en palabras de Hall (1996) de re-descubrimiento. Rodríguez necesita visitar su pasado como una forma de establecer conexiones y de sanar la discontinuidad que es una vida ya que en sus propias palabras “[L]a autobiografía es el género de una vida discontinua”⁸⁵ (“An American Writer” 8). A pesar de que Rodríguez no lamenta su asimilación a la sociedad

⁸⁴ Lia Ramsdell (2004) sostiene que Rodríguez escribe una autobiografía lingüística en un intento de reconciliar sus dos idiomas en una identidad coherente. Sin embargo considero que si bien Rodríguez escribe una autobiografía cuyo eje principal es la adquisición del inglés y lo que significó para su vida familiar y académica, el autor no aspira a reconciliar sus dos lenguas, ni las dos culturas que lo habitan, por el contrario, muestra cómo la asimilación a la cultura norteamericana le permitió triunfar en los Estados Unidos.

⁸⁵ “Autobiography is the genre of the discontinuous life” (“An American Writer” 8).

estadounidense se puede observar una cierta ambigüedad ya en el título del texto, “Hambre de memoria”. El autor necesita recordar, aunque sea para entender y sanar, y por esto, la textualización de su vida en palabras le permite “entender mejor sus propios sentimientos. Ese es el beneficio del lenguaje. Al encontrar palabras públicas para describir los propios sentimientos, uno puede describirse a sí mismo. Uno nombra lo que previamente solo sentía de manera amenazante”⁸⁶ (*Hunger of Memory* 203). El relato de su experiencia le concede la posibilidad de revisar su historia y cruzar el umbral de lo público a lo privado.

Otro aspecto a señalar es que para Rodríguez el gesto autobiográfico solo es posible cuando piensa en un lector anónimo, desconocido, que no pertenece a su vida íntima sino al anonimato de la sociedad a la que se ha asimilado; un lector que existe en su mente “solo de manera fantasmagórica. Alguien con un rostro borrado: alguien de ninguna raza o sexo o edad o tiempo en particular. Una presencia gris. Desconocido, extraño. Todo lo que sé acerca de él es que ha tenido una larga educación y que su sociedad, igual que la mía es a menudo pública (*un gringo*)⁸⁷” (*Hunger of Memory* 197). La elección de un lector anónimo, de *un gringo*, da cuenta de su asimilación y de su relación con los mexicanos, los chicanos y su familia. Sabe que no puede contarles a sus

⁸⁶ “to better understand his own feelings. Such is the benefit of language: By finding public words to describe one’s feelings, one can describe oneself to oneself. One names what was previously only darkly felt” (*Hunger of Memory* 203).

⁸⁷ “only phantasmagorically. Someone with a face erased; someone of no particular race or sex or age or weather. A grey presence. Unknown, unfamiliar. All that I know is that he has had a long education and that his society, like mine, is often public (*un gringo*) (*Hunger of Memory* 197).

padres lo que significó la educación en su vida y como lo alejó de ellos, sin embargo, dedica su autobiografía a ellos “*para honrarles*”⁸⁸.

Otro punto a mencionar es que si bien Rodríguez escribe un texto autobiográfico rompe con el pacto de referencialidad externa al que se refiere Lejeune por el cual el narrador promete que va a contar la verdad o su verdad, es decir, lo que el texto cuenta es un expediente de realidad. Rodríguez confiesa que sus “padres no hablan realmente en sus páginas”⁸⁹ (*Hunger of Memory* 201), que a pesar de poner sus palabras entre comillas como si fuera de hecho una cita textual, admite: “Con cada palabra, sin embargo, cambio lo que alguna vez se me dijo solamente a mí”⁹⁰ (*Hunger of Memory* 201) y de esa manera el lector puede preguntarse hasta qué punto es cierto lo que Rodríguez cuenta.

El concepto de “sujeto dividido” que plantea Benveniste se puede observar en el texto autobiográfico de Rodríguez; el “yo que habla”, Richard Rodríguez, no es el mismo Richard Rodríguez de quien se habla. Al comenzar la narración, el autor relata cómo adquirió una identidad pública a través de la adquisición del idioma inglés mientras que “el yo sobre quien se habla” se revela nostálgico de la pérdida del español y de los lazos que lo unían a su familia. El autor insiste en señalar los logros obtenidos al haberse asimilado a la cultura estadounidense pero, sin embargo, las pérdidas del sujeto de quien se habla se translucen en la tristeza melancólica con la que recuerda el ámbito privado de su familia, lo que permitiría afirmar junto a Cros (1997) que no es el

⁸⁸ “to honor them”. (*Hunger of Memory*)

⁸⁹ “my parents do not truly speak on my pages” (*Hunger of Memory* 201).

⁹⁰ “With every Word, however, I change what was said only to me” (*Hunger of Memory* 201)

sujeto el que habla sino que es hablado en su discurso sin que lo sepa (15) o en otras palabras, también de Cros, “[L]a difracción entre el sujeto que habla y el sujeto hablado” da cuenta de las estrategias que utiliza Rodríguez cuando elige qué contar y qué ocultar y de esa manera perderse en los intersticios de lo real y de lo imaginado. Carlos Thiebaut (1990) hace referencia a la distancia que existe entre el yo que escribe y el yo del relato:

En esa distancia pragmática entre el hecho de decir y lo dicho, está el espacio donde se construye mi textualidad compleja: lo que hago al relatarme no es nunca solo contar una historia, un hecho, que puede ser declarado verdadero o falso, sino también establecer un sentido desde el presente y para el presente, desde la constitución actual de mi subjetividad. (201)

Rodríguez necesita relatar su vida para entender los logros alcanzados pero también las pérdidas que significaron.

Resulta pertinente analizar el título elegido por Rodríguez para su autobiografía. En primer lugar, *Hunger of Memory* conduce a un sujeto que tiene hambre de memoria, que necesita recordar en el proceso de encontrarle significado al presente en relación al pasado. El acto de recordar o el de olvidar de manera inconsciente da cuenta de cómo el pasado y el diálogo que se establece desde el presente con el pasado influyen en la construcción de la subjetividad. De igual forma el acto de recordar es también un acto de reflexión sobre la acción de recordar porque intenta dar respuesta a interrogantes tales como ¿porqué lo recuerdo? ¿qué ventajas o desventajas tiene recordar? ¿qué sucede con el olvido? Es significativo que hay situaciones y eventos sobre los que Rodríguez vuelve una y otra vez en su relato, como por ejemplo el lugar que juega el idioma en la adquisición de su identidad pública y la educación como así también la asimilación a la cultura hegemónica. El subtítulo del texto “The Education of Richard

Rodríguez⁹¹ señala el rol de la educación como una forma de hegemonía cultural, es decir, es a través de la educación que la clase dominante transmite sus creencias, valores y costumbres y ejerce su poder sobre las minoría; de ahí la importancia que el autor da a la educación como un vector en su vida. Rodríguez, al igual que Henry Adams, se pronuncia en contra de las políticas educativas de su época⁹², la educación bilingüe y los programas de acción afirmativa. Rodríguez escribe desde una posición de poder, un hombre de clase media, educado y exitoso, producto de la educación recibida, y narra su experiencia como sujeto de una minoría.

Más allá del significado del intertexto que refiere a la autobiografía de una personalidad ¿se podría afirmar que Rodríguez se aleja de la autobiografía canónica y se acerca a la autobiografía femenina? En 1980 Mary Mason cuestiona el arquetipo de autobiografía canónica como único modelo universal al argumentar que el modelo propuesto por Gusdorf (1956) y por Lejeune (1975) no representa todos los tipos de escrituras autobiográficas. En “Introduction: Women’s Autobiography and the Male Tradition” (1980) Estelle Jelinek sostiene que existen diferencias en el contenido y el estilo de las autobiografías escritas por hombres y aquellas escritas por mujeres. Jelinek

⁹¹ Couser analiza el significado del subtítulo y argumenta que se refiere intertextualmente a *The Education of Henry Adams* (1905), biografía canónica de un intelectual. Couser argumenta que Rodríguez, al igual que Henry Adams, prefiere el análisis y el argumento político por encima del personaje y la narración de vida. (*Altered Egos. Authority in American Autobiography* 219)

⁹² En su autobiografía, Henry Adams critica la educación impartida a fines del siglo XIX en los Estados Unidos. Como hijo de una familia adinerada y prestigiosa de los Estados Unidos recibe una educación formal basada en el estudio de los clásicos, la literatura y la historia, educación que en su opinión, no lo prepara para los avances en el campo de las ciencias.

plantea que las autobiografías de hombres relatan historias de vidas exitosas que tienen que ver con la actuación profesional (10) y a menudo tienden a idealizarlas y a universalizar su importancia (14-15). Las mujeres, por el contrario, enfatizan su vida personal y sus vivencias domésticas, y describen los vínculos que establecen con otros sujetos (10). Sus relatos se centran en el autoconocimiento y la necesidad de analizar sus historias personales en búsqueda de explicaciones y entendimiento (15). En lo que se refiere al aspecto temporal del relato, las autobiografías de hombres se caracterizan por su linealidad, armonía y orden (16), en tanto que las escritas por mujeres, por su fragmentación, falta de continuidad y diversidad, rasgos que de acuerdo a Jelinek reflejan “la naturaleza fragmentaria, interrumpida y sin forma de sus vidas”⁹³ (17). Al respecto, en “The Construction of the Self in U.S Latina Autobiographies” (1998) Lourdes Torres señala que la fragmentariedad que caracteriza las autobiografías de mujeres resulta de la mezcla de géneros de una manera que no se ha visto en autobiografías canónicas (277). En ocasiones las escritoras de textos autobiográficos combinan relatos ficticios, mitos y fantasía para contar sus vidas. Las autobiografías de latinas, por ejemplo, incluyen ensayos, poemas, entradas de diario y cuentos cortos. Richard Rodríguez, al igual que las mujeres, escribe al margen del discurso al ser parte de una minoría étnica y aunque relata una historia de vida exitosa, su narración no es lineal ni se desarrolla de manera cronológica. Los capítulos están ordenados de forma temática y no siguen una cronología de acontecimientos como sería de esperar en una autobiografía tradicional. Su texto entremezcla eventos de su vida y los sentimientos que experimenta con citas del texto de Richard Hoggart, *The Uses of Literacy*, cuando

⁹³ Todas las traducciones del texto de Jelinek al español son de mi autoría.

relata lo que significó ser “el niño de las becas” y cómo influyó en su relación con sus padres y con la cultura mexicana. La fragmentación y la falta de un relato cronológico que se observa en la autobiografía de Rodríguez lo acerca más a la autobiografía femenina que a la autobiografía canónica escrita por un hombre blanco. La inclusión de ensayos como elementos constitutivos de su texto autobiográfico significa “una forma de auto exploración (...) un sitio de auto creación al revelar la propia perspectiva sobre los pensamientos de los otros⁹⁴” (Smith and Watson 200).

Es necesario señalar que en las autobiografías escritas por mujeres las autoras construyen su identidad de una manera relacional más que de una forma individual (Mason: 1980) en oposición al énfasis que Gusdorf pone en el sujeto autónomo e individual de la autobiografía. Rodríguez revela la historia de sus padres para retratarse a sí mismo y justificar su alejamiento de la familia y de la cultura mexicana. A lo largo de la narración el autor se refiere al trabajo de sus padres, sueños y renuncias, a sus dificultades para integrarse a los Estados Unidos y cómo éstos influyen en la forma en que él se construye como sujeto. Rodríguez desafía la autobiografía canónica para crear su propia identidad y quiebra el silencio de la experiencia del inmigrante en los Estados Unidos pero, a diferencia de otros inmigrantes, no intenta recuperar sus orígenes sino que escribe desde la posición de un sujeto que ha asimilado la cultura de los Estados Unidos.

⁹⁴ “a site of self-creation through giving one’s perspective on the thoughts of others” (Smith and Watson 200).

También se aleja de la clasificación de autobiografía étnica⁹⁵ cuando define su trayectoria de vida como una disociación con sus raíces culturales. Si bien señala que no escribe en nombre de todos los mexicanos estadounidenses, su autobiografía se constituye en un documento de las vivencias de los hijos de la primera generación de inmigrantes y cómo estos se debaten entre conservar la cultura de sus padres o asimilarse a la nueva cultura.

Richard Rodríguez escribe un texto autobiográfico que no responde totalmente a las características de una autobiografía canónica. Su asimilación a la cultura hegemónica se manifiesta en la adopción de algunos modos de textualización del yo típicos de la autobiografía, no obstante, se aleja de la autobiografía escrita por hombres blancos en la expresión de sus sentimientos y en el carácter relacional con que relata la construcción de su subjetividad. El ejercicio autobiográfico le permite recordar en la ambivalencia su proceso de asimilación y el rol fundamental que desempeñó el lenguaje y la educación en la construcción de su subjetividad.

⁹⁵ De acuerdo a Lizabeth Paravisini- Gebert “El género de la autobiografía étnica requiere la articulación de una vida desde los límites de una experiencia étnica específica” (83) (“The genre of the ethnic autobiography requires the articulation of a life from within the bounds of a particular ethnic experience”). Kanellos distingue entre la autobiografía étnica -aquellas escritas en inglés por hijos de inmigrantes que relatan la experiencia de adaptación en el nuevo territorio- y la literatura de inmigrantes que se escribe en español y fomenta el regreso a la tierra de origen. (*Hispanic Literature of the United States* 696).

CAPÍTULO 2

OSCAR HIJUELOS: VIVIR EN EL “ENTRE-MEDIO” DE DOS CULTURAS

1. Introducción

Oscar Hijuelos nació de padres cubanos inmigrantes en la ciudad de Nueva York en el año 1951. En 1955, a los cuatro años de edad, contrae una infección renal al regreso de su visita a Cuba, lo que hace que permanezca internado durante casi un año en un hospital de Connecticut sin sus padres. Asistió a escuelas públicas y obtuvo el título de Bachelor of Arts en 1975 y el Master of Arts en 1976, ambos en inglés del City College de la Universidad de New York. Estudió escritura creativa con Donald Barthelme y Susan Sontag; sin embargo, trabajó en una agencia de publicidad antes de dedicarse a la escritura. En su obra explora el tema de la identidad, la memoria y la experiencia de ser cubano en la sociedad estadounidense. Es autor de relatos cortos y siete novelas: en 1983 publica su primera novela *Our House in the Last World. A Novel* la cual es muy bien recibida por la crítica. En 1991 es galardonado con el premio Pulitzer por su segunda novela *The Mambo Kings Play Songs of Love* (1987), y se convierte en el primer escritor hispano en ser distinguido con dicho premio. Publica cinco novelas más, *The Fourteen Sisters of Emilio Montez O'Brien* (1993), *Mr. Ives' Christmas* (1995), *Empress of the Splendid Season* (1999), *A Simple Habana Melody* (2002), *Dark Dude* (2008), *Beautiful Maria of My Soul* (2010) y su primer texto no ficcional, *Thoughts Without Cigarettes: A Memoir* (2011). Además, se publica *Twain & Stanley Enter Paradise* (2015) después de su muerte.

Hijuelos escribe en inglés pero su obra ha sido traducida a 25 idiomas. Oscar Hijuelos fallece en el año 2013 de un ataque al corazón mientras jugaba al tenis.

2. Identidad y desarraigo en dos textos de Oscar Hijuelos

“ A hyphen signifies connection, continuity” (*Pérez Firmat*)

“I felt like a spy moving through both ranks” (*Hijuelos*)

En las últimas décadas se ha desarrollado una literatura cubano estadounidense que refleja la experiencia del inmigrante o exiliado en los Estados Unidos, sujeto que se debate entre la memoria y la nostalgia por su tierra natal y la necesidad de adaptarse a la nueva cultura. Oscar Hijuelos es uno de los autores de origen latino que explora este tema a lo largo de su obra. En este trabajo de investigación solo se abordarán dos textos de Oscar Hijuelos, su primera novela *Our House in the Last World. A Novel* (1983) y su autobiografía *Thoughts Without Cigarettes. A Memoir* (2011), puesto que la mencionada novela tiene una fuerte raíz autobiográfica y, en el segundo texto, Hijuelos relata su experiencia en los Estados Unidos como hijo de inmigrante que intenta reconciliar las dos culturas que lo habitan y las experiencias que lo formaron como escritor.

Our House in the Last World. A Novel, o como ha sido traducida al español, *Nuestra casa en el fin del mundo. Una novela*, retrata la vida de la familia Santinio en los Estados Unidos a partir de los años 40 y cómo Héctor Santinio, el alter ego de Oscar Hijuelos, lucha por encontrar un lugar al cual llamar hogar. Su padre, Alejo Santinio, casado con Mercedes Sorrea proveniente de la clase alta cubana y de vivir relativamente bien en una Cuba estable decide viajar a los Estados Unidos- impulsado por un sueño- a probar suerte. A pesar de trabajar duro no logra alcanzar el nivel de vida al que estaba acostumbrado en Cuba ni ascender socialmente en el nuevo país. Esta situación se traduce en frustración, en una vida en barrios marginales, discriminación y pobreza. Su mujer, Mercedes, tampoco consigue adaptarse al nuevo país y sus hijos se encuentran a

diario con la discriminación de no ser reconocidos como estadounidenses a pesar de haber nacido en los Estados Unidos.

En *Thoughts Without Cigarettes. A Memoir*, Hijuelos narra su vida en Nueva York y el proceso de adaptación como hijo de inmigrantes cubanos y entrelaza la vida de aquellas personas que lo marcaron, sus padres, la familia extendida y los distintos inmigrantes que eran recibidos en su casa y que luego se establecían en otras zonas de los Estados Unidos. Además, cuenta cómo los recuerdos de la Cuba de sus padres influyeron en la aceptación o el rechazo de sus raíces cubanas.

Muchas de la experiencias que vive Héctor Santinio, relatadas en *Our House in the Last World*, resuenan en *Thoughts Without Cigarettes, A Memoir*. Hijuelos reescribe algunos de los eventos ya narrados en su novela autobiográfica desde otra perspectiva, la de un adulto que mira hacia atrás, que ha madurado y que, en cierta forma, ha aceptado sus raíces cubanas. Más allá de las diferencias que se puedan encontrar, ambos textos muestran cómo el protagonista y el narrador de *Our House in the Last World. A Novel* y de *Thoughts Without Cigarettes. A Memoir*, respectivamente, intentan construir su identidad escindida en el espacio “entre-medio” al que se refiere Homi Bhabha en *The Location of Culture* (1994). Bhabha propone pensar más allá de subjetividades esencialistas y poner el acento en los procesos que tienen lugar en la articulación de diferencias culturales; diferencias y contradicciones que el sujeto, en este caso el inmigrante, negocia en un espacio intersticial para construir su identidad.

El sujeto que emigra a los Estados Unidos está interpelado por la cultura dominante, la de los Estados Unidos y por la cultura de origen o la cultura de sus padres. La cultura estadounidense ejerce poder sobre el inmigrante puesto que el inmigrante luce como el Otro y muchas veces al no dominar el idioma inglés es discriminado en su vida diaria y en el trabajo. Sin embargo, lo mismo ocurre cuando el

sujeto que ha dejado su país natal o el país de sus padres regresa de visita o en busca de sus raíces y es recibido como un extranjero en la tierra de sus padres. Este es el caso de los inmigrantes cubanos que habitan los Estados Unidos: si son exiliados viven en la añoranza por el país que debieron abandonar, si son primera generación de inmigrantes miran con nostalgia su país de origen pero aspiran a pertenecer a la nueva sociedad. Diferente es el caso de aquellos hijos de inmigrantes que nacen en los Estados Unidos y para quienes Cuba es solo un recuerdo, la Cuba de sus padres y a la que no se sienten tan ligados como ellos. Todos, indistintamente de su origen, necesitan construir su subjetividad en el nuevo territorio que les toca habitar y en ese proceso se pone en evidencia que la identidad es una construcción social, intersubjetiva en la que siempre existe una operación de identificación y de distanciamiento con respecto a los otros. Los sujetos construyen su subjetividad en la afirmación y en la contradicción con sus primeros interlocutores, por lo general los padres. Taylor argumenta que “definimos nuestra identidad en diálogo con las cosas que nuestros otros significantes desean ver en nosotros, y a veces en lucha contra ellas (“La política del reconocimiento” 63), de ahí que el reconocimiento forje la identidad del sujeto tanto en su intimidad como en el ámbito público. En esta misma línea de pensamiento Madan Sarup sostiene que “la identidad siempre está relacionada con lo que uno no es- el Otro. (...) y sólo se concibe en y a través de la diferencia”⁹⁶ (*Identity, Culture and The Postmodern World* 47). Asimismo, el proceso de construcción identitaria supone identificación porque “[E]s a través de una serie de identificaciones que la identidad se constituye” (*Identity, Culture*

⁹⁶ “identity is always related to what one is not- the Other. (...) identity is only conceivable in and through difference” (*Identity, Culture and The Postmodern World* 47).

and The Posmodern World 31). Tanto Héctor Santinio como Oscar Hijuelos construyen su identidad en el entre-medio de dos culturas a partir de la relación que establecen con sus padres, con su lengua materna y con el inglés. Santinio e Hijuelos han nacido en los Estados Unidos, en Nueva York y Nueva Jersey respectivamente, de padre y madre cubanos que emigran antes de la revolución castrista, por lo tanto, no son exiliados sino que se trasladan en busca del sueño americano y de una vida mejor.

Santinio al igual que Hijuelos oscila entre la aceptación y/o el rechazo de sus orígenes al no ser completamente reconocido en su cubanidad o en su condición de ciudadano estadounidense por los seres que lo rodean. Su propia familia y también los otros cubanos que los visitan cuestionan su pertenencia a Cuba. En ambos relatos se narran incidentes en los que Héctor e Hijuelos no se sienten reconocidos como cubanos. En *Our House in The Last World* el narrador cuenta que

Héctor parecía un pequeño alemán. Los cubanos de clase alta que visitaban la casa siempre elogiaban su color claro de piel, y le decían “español, español”. Pero los cubanos y latinos pobres pensaban que el color de piel de Héctor era un error de la naturaleza. Era tan rubio como Mercedes pero sin sus facciones oscuras; su piel era más clara que la de Alejo⁹⁷. (68-69)

La no aceptación de su cubanidad por los otros lo excluye de esa tierra de nostalgia y recuerdos que su madre tanto añora. Su identidad se ve racializada por el color de su

⁹⁷ “Hector looked like a little German. Upper-class Cubans who visited the house always praised his fairness, calling it “Spanish, Spanish”. But the poorer Cubans and Latins thought Hector’s skin color was a mistake of nature. He was as fair as Mercedes’ but without her dark features; his skin was lighter tan Alejo’s. (68-69)

piel cuando los estadounidenses tampoco lo reconocen como cubano; las enfermeras comentaban que “era rubio y de piel clara y no lucía como los españoles”⁹⁸ (*Our House in The Last World* 94). Sin embargo, siente la necesidad de ser aceptado como un cubano más y cree que el hablar español le dará la cubanidad que tanto anhela; es por eso que se esfuerza en recordar el idioma cuando parientes o amigos de Cuba los visitan:

Y ahora, los cubanos auténticos, Luisa y sus hijas y su yerno vendrían y se darían cuenta que Héctor llevaba una vida falsa. Héctor no podía dormir por las noches pensando en ello. Trataba de recordar su español pero en vez de oraciones solo tenía recuerdos de Cuba. Pero no luchaba en contra de eso. Fantaseaba acerca de Cuba. Quería que los recuerdos entraran en su mente, como si la memoria y la imaginación pudieran hacerlo más hombre, un hombre cubano⁹⁹. (*Our House in the Last World* 161)

La relación contradictoria que establecen con sus raíces cubanas y su pertenencia a los Estados Unidos se manifiesta también en la ambivalencia de querer pasar por cubanos en algunas ocasiones y por estadounidenses en otras, por ejemplo, cuando no los reconocen como cubanos y los tratan como estadounidenses, se esmeran por probar su autenticidad y demostrar que tienen sangre cubana. Alejandro Grimson se refiere a la

⁹⁸ “he was blond and fair and didn’t look Spanish” (*Our House in The Last World* 94).

⁹⁹ And now the real Cubans, Luisa and her daughters and son-in-law, were coming to find out what a false life Hector led. Hector could not sleep at night, thinking of it. He tried to remember his Spanish, but instead of sentences, pictures of Cuba entered in his mind. But he did not fight this. He fantasized about Cuba. He wanted the pictures to enter him, as if memory and imagination would make him more of a man, a Cuban man. (*Our House in the Last World* 161)

identidad como una caja de identificaciones por la cual el sujeto “se identifica, es interpelado e interpela a otros. Se afilia, desafilia, estigmatiza, es estigmatizado, contraestigmatiza” (186). Héctor Santinio y Oscar Hijuelos eligen a qué cultura afiliarse en diferentes ocasiones, elección que tiene que ver con una disputa de jerarquías y poder en la que interviene el reconocimiento y el rechazo del otro. En *Our House in the Last World* Héctor necesita ser reconocido como miembro de su cultura de origen en las similitudes que lo unen al grupo, es por eso que insiste: “mi madre cree en los espíritus, y en el demonio y en Jesús Cristo. ¡Sé sobre Santa Bárbara! ¡Y la Virgen del Cobre!”¹⁰⁰ (186). En otros momentos se hace pasar por estadounidense, sin embargo, su afiliación a la cultura dominante tiene que ver con el deseo de ser reconocido como cubano en su dominio del español: “Hablas muy bien el español para ser estadounidense”¹⁰¹ (186). Tampoco le agrada ser tan estadounidense, porque lo asocia “con miedo y soledad”¹⁰² (160), lo que señala la marginación en la que viven los grupos de inmigrantes en los Estados Unidos.

En lo que respecta a *Thoughts Without Cigarettes*, Hijuelos tampoco siente que pertenece completamente a los Estados Unidos ni a Cuba: en los Estados Unidos es discriminado por ser cubano, por su nombre hispano y por el barrio marginal donde vive. A su vez, tampoco experimenta un sentimiento de pertenencia a la Cuba de sus padres puesto que al igual que Santinio tiene la piel clara y es incapaz de expresarse en

¹⁰⁰ “my mother believes in the spirits and the Devil and Jesus Christ. I know about Santa Barbara! And the Virgin of Cobre! (186)

¹⁰¹ “You speak good Spanish, for an American” (186).

¹⁰² “being fearful and lonely” (160)

español de manera fluida. Físicamente no se parece ni a su hermano ni a su padres; José, su hermano, tiene la piel clara pero los ojos bien oscuros con rasgos más latinos; Pascual Hijuelos, su padre, es de descendencia gallega, y su esposa, Magdalena, tiene sangre catalana, ambos en palabras de Hijuelos, “inequívocamente Cubanos en sus modos, su forma de hablar, y, sí, en ese gran sello de identidad, su lenguaje corporal y almas”¹⁰³ (*Thoughts Without Cigarettes* 7). Hijuelos confiesa: “simplemente no lo tenía [lo que significa ser cubano]. Me había acostumbrado, pero siempre me sentía un poco avergonzado, y generalmente aprendí a asentir con la cabeza y a sonreír cuando se hacían preguntas sobre mí”¹⁰⁴ (*Thoughts Without Cigarettes* 105). Para el autor, su padre es el modelo de lo que significa ser cubano, modelo al que no se acerca más que en sus anhelos de parecerse a él. Cuando sus parientes le muestran fotos de Pascual en su juventud exclaman “¡Mi Dios, si te pareces a tu papá cuando tenía tu edad!”¹⁰⁵ (*Thoughts Without Cigarettes* 91) y, al mismo tiempo, cuando amigos de Cuba o Puerto Rico llegan de visita siempre preguntan con ironía si realmente es su hijo porque no pueden creer que no hable español de manera fluida. Hijuelos, al igual que su personaje ficticio, sufre por no poder identificarse ni ser aceptado por las dos culturas que lo habitan:

¹⁰³ “unmistakably Cuban in their manner, their speech, and yes, in that greater definer of identity, their body language and souls” (*Thoughts Without Cigarettes* 7).

¹⁰⁴ “I just didn’t have it. I got used to that, but always felt a little ashamed, and generally learned to nod and smile when questions were asked of me” (*Thoughts Without Cigarettes* 105).

¹⁰⁵ “My God, but you look just like your father did at this age” (*Thoughts Without Cigarettes* 91).

Puesto que tenía tan poca identidad propia- con excepción de ser “hijo de *cubanos*” que había estado enfermo y que me identificaba poco con la cultura latina en general, porque cuando escuchaba canciones españolas, siempre me parecían anticuadas y encerradas en algún pasado inalterable y perpetuo y ni siquiera pensaba que podía mejorar mi español- pasé esos años tratando de convertirme en cualquier persona excepto en la que debería haber sido, Oscar Hijuelos¹⁰⁶. (*Thoughts Without Cigarettes* 155)

En la escuela las cosas no son diferentes, Hijuelos se avergüenza cuando tiene que hablar en voz alta; su timidez y el miedo a lo desconocido no le permiten articular dos palabras en español y su maestra le repite- una y otra vez- que “como hijo de cubanos, con un nombre como Hijuelos”, debería avergonzarse “de hablar tan mal español¹⁰⁷” (*Thoughts Without Cigarettes* 106). Sus compañeros del colegio católico de monjas dominicanas tampoco saben cómo encasillarlo por su tez clara, su cabello rubio y su retraimiento; no parece cubano ni dominicano, tampoco irlandés o italiano.

Es de señalar el título del primer capítulo de su autobiografía, “When I Was Still Cuban”, título que lleva al lector a interpretar que al momento de la escritura Hijuelos ya no se considera cubano como en su primera infancia. Existe un antes y un después de

¹⁰⁶ Since I really had so little identity of my own- except as this “son of *cubanos*” who had once been sick and didn’t much identify with Latin culture in general, for when I’d hear any Spanish songs, they always sounded passé and locked in some perpetual, unchanging past, and I didn’t even consider my Spanish anything I should improve upon - I spent those years trying to become anything else but what I should have been, Oscar Hijuelos. (*Thoughts Without Cigarettes* 155)

¹⁰⁷ “as the son of Cubans, with a name like Hijuelos, should hang my head low for speaking Spanish so badly” (*Thoughts Without Cigarettes* 106).

su enfermedad, después de ser dado de alta Hijuelos no se siente más cubano, sentimiento que experimentará durante años.

¿Cuáles son las posiciones subjetivas que importan en esa construcción identitaria? Tanto Héctor Santinio como Oscar Hijuelos intentan construir su identidad cubano-estadounidense a partir del diálogo que establece con los otros significantes y con el lugar que ocupan en la sociedad estadounidense. Santinio e Hijuelos establecen una relación conflictiva con sus progenitores puesto que ellos representan las costumbres, los valores y la lengua, entre otras cosas, que deben abandonar para poder insertarse en el nuevo mundo que habitan. Héctor Santinio y Oscar Hijuelos experimentan la contradicción de pertenecer a dos culturas y de no ser aceptados totalmente por ninguna, envidian a aquellos que pertenecen a una nación y son reconocidos en su pertenencia. La mirada de los otros los encasillan en distintos estereotipos, como si fueran disfraces que no revelan al verdadero Héctor Santinio ni a Hijuelos; ambos son sujetos que luchan por saber quiénes son realmente. Héctor confiesa que:

Estaba cansado de ser el hijo del cocinero cubano y de escuchar decir a la gente “¡Oh, igualito a Alejo!” ¿Parecido a Alejo? Se encogía de vergüenza. Sentía que era un bicho raro, un jorobado, un hombre con una cara deformada. ¿Como Alejo? Al menos Alejo tenía a su gente, los cubanos, sus hermanos, pero Héctor estaba en una zona gris, tratando de salirse de su piel para convertirse en otra persona a su gusto (...) Héctor siempre sentía como si estuviera disfrazado, su verdadera naturaleza desconocida por los otros y quizás por sí mismo. Era parte “Pa”, parte Mercedes, parte cubano y parte estadounidense-

envuelto en una piel ajustada que a veces no lo dejaba moverse.¹⁰⁸ (*Our House in the Last World* 175)

La expresión que utiliza Héctor, “una piel ajustada que a veces no lo dejaba moverse”, revela la incomodidad con la que se mueve el personaje en su vida diaria. Siente que su vida es una actuación en la que cambia de rol de acuerdo a la audiencia, roles con los que no se siente cómodo porque considera que no lo representan, pero tampoco sabe qué papel desempeñar porque no sabe quién es realmente.

El entorno familiar es fundamental cuando Santinio e Hijuelos intentan responder a la pregunta de quiénes son. La relación con sus padres se presenta de manera ambivalente: ambos idolatran a sus padres pero también sienten vergüenza y enojo por ellos; se debaten entre la necesidad de imaginarlos como héroes a imitar y el rechazo que les causa el alcoholismo en el que están sumergidos. En *Our House in The Last World*, el narrador cuenta cómo Santinio se aferra a la historia de su internación y a las visitas de su padre y se niega a aceptar que Alejo nunca fue a verlo mientras estuvo internado. Es solo cuando crece que puede ver a Alejo tal cual es, como un hombre frustrado, infeliz, derrotado por el alcohol; es a partir de entonces que se rehúsa a ver en él al padre que admiraba y decide tomar distancia. En *Thoughts Without Cigarettes*

¹⁰⁸ was tired, tired of being a Cuban cook's son and hearing people say, “Oh, you look just like Alejo!” Look like Alejo? It made him cringe. He felt like a freak, a hunchback, a man with a deformed face. Like Alejo? At least Alejo had his people, the Cubans, his brothers, but Hector was in the twilight zone, trying to crawl out of his skin to change himself to his own satisfaction. (...) Hector always felt as if he were in costume, his true nature unknown to others and perhaps even to himself. He was part “Pop”, part Mercedes; part Cuban, part American- all wrapped tightly inside a skin in which he sometimes could not move. (*Our House in the Last World* 175)

Hijuelos reconoce haber reescrito la historia de su internación y admite la ausencia de su padre mientras estuvo enfermo. En la primera parte de su autobiografía lamenta que su padre no le haya enseñado a ser cubano cuando escribe:

Sin embargo, incluso cuando era afectuoso conmigo, ese cubano, un hombre de sindicato y cocinero de hotel, de gustos y anhelos simples, nunca realmente me había enseñado a vestirme, (a pesar que él era casi un dandi), ni a bailar el mambo o la rumba (en lo que tanto él como mi madre se destacaban) ni entre otras muchas cosas a manejar (...) Y en lo que respecta a cosas importantes, tales como devolverme algo que se me había sacado, *el sentido de quién yo era realmente*, dudo que él al igual que mi madre no pensara que me faltaba algo, que un aspecto de mi personalidad necesitaba ser arreglado¹⁰⁹. (*Thoughts Without Cigarettes* 67)

A pesar de que ambos textos relatan el mismo evento, en la autobiografía se percibe una mayor aceptación del padre por parte de Hijuelos y una relación más sincera. Hijuelos muestra admiración por su padre, como así también una percepción más realista de Pascual Hijuelos, un hombre con defectos pero un hombre al que ama profundamente. Mientras que en *Our House in The Last World*, Héctor añora parecerse

¹⁰⁹ Yet, while he offered me affection, that *cubano*, a union man and hotel cook of simple tastes and longings, he never really taught me anything at all, not how to dress (though he could be quite dapper), nor how to dance the mambo or rumba (at which he, like my mother had excelled) nor among so many other things, even how to drive a car (...) And when it came to something important as returning that which had been taken from me, *a sense of just who I was*, I doubt that, as with my mother, it occurred to him that something inside of me was missing, an element of personality in need of repair. (*Thoughts Without Cigarettes* 67)

a Alejo Santinio en su cubanidad, en la forma de vestirse y de comportarse con las mujeres, en *Thoughts Without Cigarettes* Hijuelos admira la bondad y su generosidad, ambas características que asocia con ser un hombre cubano. Hijuelos intenta construir su subjetividad en la diferencia y en la similitud con su padre.

Con respecto a la relación que los protagonistas establecen con sus madres puede observarse una diferencia entre el texto ficcional y el texto autobiográfico. En *Our House in The Last World* Héctor experimenta rechazo ante la sobreprotección de Mercedes y -al morir Alejo- se hace cargo de ella, responsabilidad que asume con desgano e indiferencia y en algunas ocasiones, con poca paciencia y mucha violencia. De alguna manera culpa a Mercedes por su enfermedad, por su incapacidad de adaptarse a la vida en los Estados Unidos e, incluso, por la muerte de su padre. En *Thoughts Without Cigarettes*, un Hijuelos más maduro, mira a su madre con admiración cuando relata cómo salió adelante después de la muerte de su esposo- ella se volvió independiente, retomó las clases de inglés por las tardes y sobre todo volvió a escribir poesía.

Otro aspecto a señalar es que en ocasiones los hijos de inmigrantes mantienen lazos endebles con la tierra de origen que puede ser también el resultado de haber idealizado un espacio que ya no habitan. En lo que respecta a Héctor Santinio, Mercedes es el vínculo más fuerte que mantiene con Cuba a través de los recuerdos de aquella visita cuando tenía dos años. La Cuba de los recuerdos de Mercedes es la que añora de niño, imagen que se complejiza, sin embargo, con el paso del tiempo al estar cruzada por otros eventos como la enfermedad que contrajo en Cuba, el cariño de sus tías y la nostalgia de su madre. Es por su madre que visita Cuba de niño y de adulto la recuerda con ambigüedad: Cuba es la tierra de los hermosos recuerdos, del español y de su tía Cheo pero también es la tierra que lo enfermó, que le dio la madre loca y el padre

borracho. Recuerda a Cuba como la oportunidad de descubrir sabores y olores que nunca había conocido pero la asocia también con otros recuerdos no tan lindos cuando dice:

El origen de la enfermedad. Cuba, como decía siempre Mercedes. “El agua te enfermó”. Cuba te dio la enfermedad mala. Cuba te dio el padre borracho. Cuba te dio la madre loca. Años más tarde todos estos recuerdos se entrelazarían para que Héctor pensara que Cuba tenía algo en contra de él. Que lo enfermaba y lo ponía pálido... y lo excluía de la vida feliz que se suponía que tenían los cubanos. “Cuba, Cuba”...¹¹⁰ (*Our House in the Last World* 94)

Héctor se debate entre asimilarse y pertenecer a los estados Unidos o aferrarse a la Cuba de su madre. Se mueve en una frontera ambivalente que lo obliga a veces a esforzarse por ser “cubano, sin embargo, la sola idea de cubanidad le inspira temor como si fuera a enfermarse de eso”¹¹¹ (*Our House in the Last World* 160). Lo mismo se percibe en la autobiografía de Hijuelos, la Cuba sobre la que escribe es una Cuba idealizada por los recuerdos de su visita pero que lo conducen siempre a la terrible experiencia de su niñez marcada por la enfermedad.

¹¹⁰ The origin of the disease. Cuba, as Mercedes always said. “The water made you sick.” Cuba gave the bad disease. Cuba gave the drunk father. Cuba gave the crazy mother. Years later all these would entwine to make Hector think that Cuba had something against him. That made him sick and pale... and excluded him from that happy life Cubans were supposed to have. “Cuba, Cuba”... (*Our House in the Last World* 94)

¹¹¹ “to be ‘Cuban’, and yet the very idea of *Cubanness* inspired fear in him as if he would grow ill from it” (*Our House in the Last World* 160)

El viaje a Miami se presenta como la posibilidad de volver a la Cuba añorada de su infancia. Miami es una pequeña Cuba donde muchos de los inmigrantes cubanos han alcanzado el sueño americano, tienen trabajo, viven de manera holgada y recrean la Cuba de sus recuerdos. Sin embargo una vez allí no puede escapar de la vida que odia en Nueva York porque tampoco pertenece allí.

La alteridad también se manifiesta en el espacio que habitan junto a los otros sujetos de minorías. Santinio e Hijuelos pasan la niñez y la adolescencia en barrios marginales donde viven irlandeses, italianos e hispánicos, en palabras del mismo Hijuelos “lo que en la actualidad un censo denominaría los Otros”¹¹² (*Thoughts Without Cigarettes* 114). Si bien ellos no sufren la discriminación de ser llamados *spic* porque no lucen hispanos, son conscientes de la discriminación en contra de los amigos del barrio. Las fronteras reales entre barrios, clases sociales y etnias se erigen en barreras que deben sortear para poder poner en diálogo su pertenencia a una u otra cultura lo que dificulta el proceso de integración, especialmente por estar confinados a vivir en los márgenes de la sociedad. Como segunda generación inmigrantes, el pasado y la cultura de origen de sus padres y las condiciones de vida actuales restringen el modo en que construyen su identidad.

Recordar y escribir acerca del pasado ayuda al individuo a aceptar su presente y a construir su subjetividad. Sarup argumenta que “[U]n aspecto importante de la construcción y la negociación de la identidad es la relación pasado-presente y su reconciliación” porque “es a través de recordar el pasado que las personas se

¹¹² “what census polls would now call ‘Other’” (*Thoughts Without Cigarettes* 114).

representan a sí mismas”¹¹³(40). Hijuelos confiesa que con Donald Bartheleme comienza a escribir más y más acerca de Cuba y que eso despierta recuerdos adormecidos de una Cuba idealizada:

(Admito que cuando se trataba de Cuba, era un romántico sin causa, que idealizaba aquello que nunca conocería realmente, pero que igualmente era parte de mí). Sin embargo, en el medio de esos sentimientos acogedores me sentía un poco mareado al mismo tiempo (...) porque cuanto más escribía acerca de mi pequeño rincón en Cuba, más me sumergía inexorablemente en otra historia que no era tan reconfortante: el tiempo que había pasado en aquel hospital, esa pesadilla confusa que era parte de mi vida, en la que nunca me gustaba pensar.¹¹⁴ (*Thoughts Without Cigarettes* 219)

Escribir sobre Cuba y sus recuerdos lo envuelven en la ambigüedad de querer recordar aquel rincón donde fue feliz pero a su vez, implica revivir el tiempo en el hospital como una pesadilla confusa. Sin embargo, confiesa que “parecía haber algo maravilloso acerca de la noción de escribir. Me gustaba porque, simplemente, me podía

¹¹³ “An important aspect to the construction and negotiation of identity is the past-present relation and its reconciliation. The past figures importantly in people’s self-representations because it is through recollections of the past that people represent themselves to themselves” (40)

¹¹⁴ (I’ll admit that when it came to Cuba, I had already become a hopeless romantic, an idealizer of that which I would never really know, but which just the same, seemed a part of me.) And yet, in the midst of such warm feelings, I felt a little queasy at the same time (...) because the more I wrote about my little corner of Cuba, the more I drifted inexorably into yet another story that was not as comforting: the time I spent in that hospital, that puzzling nightmare that was part of my life, which I never liked to think about. (*Thoughts Without Cigarettes* 219)

esconder detrás de las páginas. Nadie podría ver mi piel, mi semblante poco cubano”¹¹⁵ (*Thoughts Without Cigarettes* 220). Hijuelos comienza a escribir historias fantásticas que tienen lugar en Cuba lo que lo lleva a indagar en su historia, geografía, mitos y leyendas. Al tiempo se da cuenta que escribir sobre Cuba lo acerca primero a la imagen de su padre y luego a su familia extendida. El viaje por España también lo aproxima a sus raíces cubanas puesto que- por primera vez- se da cuenta de cuánta sangre española corre por sus venas, se emociona ante el sonido del español y siente “un dolor inexplicable ante el sentimiento de pertenencia”¹¹⁶ (*Thoughts Without Cigarettes* 298). Además no se concibe como un extraño por su color claro de piel y comienza a hablar en español a pesar de que le resulta difícil expresarse.

¿Cuál es el valor del lenguaje en la construcción de la identidad cultural? Al igual que muchos hijos de inmigrantes Héctor Santinio y Oscar Hijuelos sienten que no pertenecen a ninguna de las dos culturas que los atraviesan y en esa lucha por definir su pertenencia, el rol del lenguaje es de suma importancia. Ser cubano estadounidense significa tener dos idiomas y cambiar de códigos lingüísticos de manera frecuente. Al referirse a la importancia del idioma en la construcción de la subjetividad, Madan Sarup (1996) sostiene que “[A] través del idioma ‘sabemos’ quiénes somos” y “es a través de la adquisición del lenguaje que nos volvemos seres humanos y sociales: las palabras que

¹¹⁵ “there seemed something so wonderful about the very notion of writing. I liked it because, quite simply, I could hide behind the pages. No one could see my fair complexion, my non-Cuban countenance” (*Thoughts Without Cigarettes* 220).

¹¹⁶ “I ached with an inexplicable feeling of belonging” (*Thoughts Without Cigarettes* 298)

hablamos nos sitúan en nuestro género y clase”¹¹⁷ (46). Ambos textos relatan que en los primeros años de vida, Héctor e Hijuelos solo hablan español con sus padres, sus hermanos o con sus parientes cuando van de visita a Cuba. Sin embargo, cuando deben permanecer internados por su enfermedad las enfermeras se empeñan en que aprendan inglés utilizando los métodos más crueles para ello. En *Our House in The Last World* las enfermeras llaman a Héctor “estúpido” por no hablar inglés: “‘sabes algo’, ella [la enfermera] le dijo, ‘eres muy estúpido por no hablar en inglés. Este es tu país. Vives aquí y deberías saber el idioma’”¹¹⁸ (94). Hijuelos vuelve a relatar el mismo episodio en su autobiografía años más tarde aunque reconoce que son recuerdos borrosos que se transformaron en una pesadilla. En *Our House in The Last World* el narrador cuenta lo traumático que fue la adquisición del inglés para Héctor y cómo a partir de ese momento el protagonista comienza a desconfiar del español hasta tal punto que su lengua se convierte en un enemigo;

[C]on el tiempo [la enfermera] hizo que desconfiara del español. Las palabras en español se movían a la deriva dentro de él, soñaba en español, pero las palabras en inglés comenzaban a zumbar por dentro y se le metían a la fuerza partiéndole la piel.¹¹⁹ (*Our House in the Last World* 95)

¹¹⁷ “It is through the acquisition of language that we become human and social beings; the words we speak situate us in our gender and our class: Through language we come to “know” who we are” (46).

¹¹⁸ “‘Do you know something,?’ she said to him, ‘you are very stupid for not speaking in English. This is your country. You live here and you should know the language’” (*Thoughts Without Cigarettes* 94).

¹¹⁹ [I]n time she made him suspicious of Spanish. Spanish words drifted inside him, he dreamed in Spanish, but English began whooshing inside. English forced its way through him, splitting his skin. (*Our House in the Last World* 95)

De hablar solo español a ser forzados a expresarse en inglés ambos, Santinio e Hijuelos, se sumergen en un silencio absoluto y las veces que los visitan en el hospital y les cuentan historias sobre su hogar, permanecen callados como si la enfermera los estuviera observando. Igual actitud se observa cuando Héctor, después de estar internado por casi un año en el hospital, regresa a su casa y su padre le habla en español y él le responde en inglés y cuando su padre le reclama que conteste en español, se retrae avergonzado y temeroso y se llama al silencio nuevamente. Alejo no puede reconocer al niño que internó hace un año: “Alejo lo miró, preguntándose si éste era su hijo. Allí estaba, un rubiecito, enfermicho, un cubano de piel clara que no hablaba español”¹²⁰ (*Our House in the Last World* 97). De adolescente tartamudea cada vez que intenta hablar en español porque su español es prácticamente inexistente y “decir una palabra en español lo hacía pensar en una borrachera. Una oración en español se envolvía alrededor de su cara, amenazaba con arrancarle la piel y tirarlo al suelo como si fuera Alejo”¹²¹ (*Our House in the Last World* 160).

En *Thoughts Without Cigarettes* Hijuelos también se refiere al idioma inglés. Hijuelos narra cuándo comienza a hablar inglés y cómo poco a poco va perdiendo el español de sus primeros años de vida, hecho que recuerda con pesar:

¹²⁰ “Alejo looked at Hector, wondering if this was his son. There he was, a little blondie, a sickly, fair skinned Cuban, who was not speaking Spanish” (*Our House in the Last World* 97)

¹²¹ “and saying a Spanish word think of drunkenness. A Spanish sentence wrapped around his face, threatened to peel off his skin and send him falling to the floor like Alejo” (*Our House in the Last World* 160)

El español se me debe haber filtrado como la miel, o envuelto mi alma como una frazada, o si prefieres, como una mantilla, si te gusta más, como mi madre decía, de inclinación poética, como la luz del sol en la primavera cubana.¹²²

(Thoughts Without Cigarettes 7)

Asimismo, cuenta que el español no le da seguridad y confianza puesto que el “solo intentar leer- cualquier cosa realmente” hacía que sintiera “como si tuviera que nadar una distancia larga a través de aguas turbias para desentrañar el significado” (75)¹²³, como si el idioma inglés “aún le estuviera prohibido, como si necesitara de un permiso especial para que alguien lo tomara en serio”¹²⁴ (75).

Los referentes familiares son de gran influencia en el proceso de adquisición del idioma. El español está íntimamente ligado a la figura de la madre y del padre. Tanto para Santinio como para Hijuelos, el español es la lengua de sus padres y es sinónimo de la Cuba de los recuerdos. Asocian el español con sus padres, hombres a los que ven como un fracaso y que se refugian en el alcohol porque no son felices con el trabajo que realizan en los Estados Unidos ni con la vida que tienen. Tanto en el texto ficcional como en el autobiográfico, sus hermanos tampoco aprueban su falta de fluidez en el español y guiados por los celos cada vez que hay visitas les hablan solo en español y, de esa manera, los excluyen de las conversaciones con los cubanos. En lo que respecta a

¹²² Spanish, must have permeated me like honey, or wrapped around my soul like a blanket or if you like, a mantilla, or as my mother, of a poetic bent, might say, like the sunlight of a Cuban spring. *(Thoughts Without Cigarettes 7)*

¹²³ “Just attempting to read- anything really- I’d feel as if I had to swim a long distance through murky water to fathom the meaning” (75)

¹²⁴ “was verboten to me, as if I needed special permission from someone to take it seriously” (75)

Mercedes y a Magdalena, su temor a un nuevo contagio desemboca en la prohibición a que jueguen con los otros niños del barrio; no los envían a la escuela por lo que tratan de enseñarles a leer en inglés en su casa:

Y las palabras entraron a la fuerza en la cabeza de Héctor, palabras en inglés, no aquellas en español. Palabras en inglés de libros, palabras en inglés de la calle, de ventanas abiertas, de negocios. (...) ¿y el español?. El español era el idioma de la memoria, de la violencia, de la tristeza. *¡Callate! ¡Callate! ¡No me toques! Mi papá está muerto. ¡Yo sufro mucho!*¹²⁵(*Our House in the Last World* 118)

Es interesante rescatar de esta cita las tres palabras que el personaje asocia con el español- “memoria”, “violencia” y tristeza”. Es el recuerdo de hermosos momentos vividos en la Cuba en su niñez pero también es la violencia de su padre, Alejo, en el ámbito familiar y la eterna tristeza de Mercedes que no logra adaptarse a la vida en los Estados Unidos. Estas palabras se mezclan en los distintos discursos que lo cruzan y que marcan su identidad fragmentada.

En *Thoughts Without Cigarettes* Hijuelos lamenta con nostalgia que su madre no haya sido más insistente en lo que respecta a la lengua porque cree que de alguna manera le hubiera ayudado a “expulsar” el inglés. Cuando su padre le habla en inglés lo

¹²⁵ And the words forced their way into Hector’s head, English words, not those in Spanish. English words from books, English words from the street, from opened windows, from stores. (...) And Spanish? Spanish was the language of memory, of violence, of sadness. *¡Callate! ¡Callate! ¡No me toques! Mi papá está muerto. Yo sufro mucho!* (*Our House in the Last World* 118)

hace con “una autoridad tranquila y sin la ofuscación y la confusión de [su] madre”¹²⁶ (*Thoughts Without Cigarettes* 67). La lengua define a Santinio y a Hijuelos y los marca a lo largo de sus vidas, se vuelve un tema que los obsesiona y dificulta el proceso de autoconocimiento.

Ahora bien ¿logran Héctor y Santinio construirse como sujetos interculturales? Si bien en ambos textos se puede observar cómo se debaten entre abandonar sus culturas de origen y asimilarse a la cultura hegemónica al final de *Our House in The Last World* se observa un intento- por parte de Héctor- de establecer un diálogo entre las diferentes creencias, costumbres y expectativas de Cuba y de los Estados Unidos. En el último capítulo de *Our House in The Last World*, titulado “Voces del fin del mundo”, una especie de viñeta, Héctor en una narración en primera persona llena los espacios en blanco dejados por el narrador del resto de la novela y relata lo sucedido desde la muerte de Alejo hasta el presente. Héctor ha madurado, se proyecta en el futuro pero aún visita la casa de la niñez y recuerda los miedos que lo invadían de niño. El personaje narra que con mucho esfuerzo ha logrado terminar la secundaria, que está trabajando en una empresa de viajes escribiendo folletos de turismo y que aún vive en el mismo barrio. Está contento con su trabajo, sin embargo reconoce que “no es lo que querría hacer por el resto de mis días. Quizás tendré suficiente suerte para hacer lo que quiero - escribir”¹²⁷ (227), escribir un libro “algo que agradara a mi madre y a mi Pa, si

¹²⁶ “it was with a quiet authority and without my mother’s befuddlement and confusion” (*Thoughts Without Cigarettes* 67).

¹²⁷ “not what I want to do for the rest of my days. Perhaps I will be lucky enough to do just what I want to do- write” (227)

aún estuviera vivo”¹²⁸ (227). Considera que haber terminado la escuela finalmente significa haber ido en contra de todas las expectativas que tenían de él, se esperaba que fracasara. El lector se encuentra con un Héctor maduro que aún no superado totalmente la dicotomía de lo que significa ser cubano en contraposición de lo que significa ser estadounidense; sin embargo, Héctor está más cerca de poder articular las diferencias y construir su identidad en un espacio entre-medio que le permita tomar algo de cada cultura y crear algo nuevo. En *Thoughts Without Cigarettes* se percibe un Oscar Hijuelos que ha logrado entrelazar su cubanidad con lo que significa ser estadounidense al visitar su pasado y al reconciliarse con sus raíces. Es a partir de establecer un diálogo con las dos culturas que lo habitan que puede construir su subjetividad.

Tanto Santinio como Hijuelos recurren a la escritura de sus historias de vidas quizás como una forma de encontrarse a sí mismos. En el caso de Santinio es a través de la escritura en un cuaderno de apuntes que puede habitar ese espacio intermedio entre la cultura cubana y la estadounidense, sin embargo, siempre vuelve al principio, a su madre y a su padre, a su casa de la infancia, a la enfermedad y a la nostalgia. En lo que respecta a Hijuelos, siente que ha madurado y puede mirar hacia atrás como un hombre diferente, no obstante, experimenta nostalgia por la persona que alguna vez fue. Hijuelos dice:

Tenía la convicción de que me había alejado de la costa de quien había sido alguna vez, sin embargo no pasaba un día en el que no tuviera mi cuota de recuerdos y por lo tanto, mis prolongadas depresiones, sin importar las cosas

¹²⁸ “something that would please my my mother and my Pop, if he was still alive” (227)

maravillosas que me estuvieran pasando profesionalmente¹²⁹. (*Our House in the Last World* 360)

¿Cómo construyen Héctor Santinio y Oscar Hijuelos su masculinidad? ¿Cuáles son los modelos que se erigen como hombres masculinos? Connell (2005) sostiene que la masculinidad y la feminidad son conceptos inherentemente relacionales que adquieren su significado en la relación que establecen entre ellos, como una forma de demarcación social y una oposición cultural (43). Esto se hace evidente en la forma que Héctor construye su masculinidad, en oposición a la feminidad de su madre y a veces en adhesión a la imagen del macho cubano de su padre. Su masculinidad está entrelazada con lo que significa ser varón en Cuba y que se materializa en el modelo que ostenta su padre y en su necesidad de probar que él también es cubano. El narrador presenta a Alejo como un hombre autoritario e, incluso, violento. En una sociedad patriarcal como la cubana, ser hombre supone hacer lo que uno quiera, ser soporte económico de la familia y ser obedecido sin ningún tipo de cuestionamiento. Héctor crece al lado de un padre que “juega con ser un hombre grande”¹³⁰ (*Our House in the Last World* 32), que gasta su dinero en lo que desea, y que es obedecido sin ser objetado. Alejo se jacta de su hombría, de su dominio sobre Mercedes en frente de sus hijos o de sus hermanas, especialmente cuando ha bebido en demasía:

¹²⁹ I had the strongest feeling of having pushed far off from the shore of who I had once been, though not a day passed when I did not have my share of memories and therefore my lingering depressions, no matter how wonderfully things were going for me professionally. (*Our House in the Last World* 360)

¹³⁰ “playing the big man” (*Our House in the Last World* 32)

Estaba decidido a mostrarle que él era el hombre y a quebrar el espíritu que lo desafiaba. Ninguna esposa le iba a dar vuelta la cara cuando quisiera besarla o se encogería ante su caricia, rehusándose a darle amor. No. Él era el hombre. Y no se iba a privar del amor simplemente porque tomara “unos tragos” de vez en cuando”¹³¹ (*Our House in the Last World* 61).

De esta manera, Alejo se erige como el macho cubano a imitar en oposición a la mujer sumisa y obediente, papel que la mujer desempeña en la domesticidad de sus funciones, el cuidado de la casa y la crianza de los niños. Ante el binarismo irreducible de lo que significa ser hombre y ser mujer en la cultura de sus padres, Héctor desea identificarse con la masculinidad hegemónica de Cuba, una masculinidad que también está sexualizada, porque ser hombre significa gozar de cierta libertad sexual en lo concerniente a la pareja y hasta hacer uso de la fuerza si es necesario para obtener satisfacción sexual. Mercedes no tiene derecho a rehusarse a complacer a su marido y si así lo hiciera Alejo estaría en su derecho a tener una amante y pasarla bien fuera de su casa. Si bien Héctor se inclina por la imagen de hombre que ostenta su padre en detrimento de lo que representa Mercedes, no se siente del todo cómodo con el modelo propuesto por Alejo. No obstante, cuando en la isla no se lo reconoce como cubano, recurre a la representación de lo que significa ser hombre en la cultura de origen:

¹³¹ He was determined to show her that he was the man and to break the spirit that challenged him. No wife of his was going to turn her face away from a kiss or shrink at his touch, refusing him love. No. He was the man. And he was not going to go without love just because he took a “little drink” now and then. (*Our House in the Last World* 61).

Conozco las sombras y la magia, cómo seducir niñas agradables y casarme, y beber solo con los hombres y sé que las mujeres son esclavas, y que miras al futuro y nunca tienes miedo a la muerte (...) No lloras y eres muy fuerte, y una mirada tuya hace que las mujeres se desmayen. Tus genitales son enormes, las mujeres son tus esclavas...¹³²(*Our House in the Last World* 186)

Su enfermedad lo relega al ámbito de lo doméstico, espacio que comparte con su madre y por lo cual los niños del barrio lo tildan de “maricón”¹³³ (117). Su hermano Horacio se avergüenza de él y le repite- una y otra vez- que no es lo suficientemente hombre hasta que no se defiende de los insultos de los otros chicos incitándolo a la violencia como una forma de probar su hombría. Cuando Alejo muere no se anima a abrazar a los amigos de su padre, le avergüenza mostrar sus afectos a otro hombre. Héctor necesita encontrar un punto intermedio entre los modelos que se erigen de masculinidad y feminidad en Cuba; necesita salirse de los binarismos estancos para así poder expresar sus sentimientos y no adherir a una representación de masculinidad única sino a un modelo que le permita mostrar sus sentimientos y no tener que fingir una hombría basada en el sometimiento o la violencia contra la mujer.

En lo que respecta a *Thoughts Without Cigarettes*, Hijuelos no explora en mayor profundidad lo que significa ser hombre en ninguna de las dos culturas. En algunos

¹³² I know about the shadows and magic, how you court nice girls and get married, and drink only with the men, and the women are your slaves, and you look to the future and never fear death (...) You don't cry and are very strong, and one gaze from your eyes makes women faint. Your sexes are enormous, the women are your slaves... (*Our House in the Last World* 186)

¹³³ “fagott” (117)

pasajes se refiere a la habilidad que tenía su padre Pascual para bailar el mambo y la rumba o a su manera cuidada de vestir. En otros, lo describe como un hombre de pocas palabras y como un hombre triste que se refugia en el alcohol y el cigarrillo tras la muerte de su hermano para ocultar su dolor. Hay referencias a algunas de las peleas de Pascual con su madre en las que “[Pascual] con su orgullo de macho, tomaba sus ruegos (rezongos) de la única manera que podía hacerlo, y se rehusaba testarudamente a cambiar. ‘I am the *man*’- ‘Soy el *hombre*’- era su única respuesta, y ‘si no te gusta divórciate’”¹³⁴(141). También cuenta acerca del rechazo que su padre sentía por la homosexualidad pero no ahonda en una imagen de macho cubano a imitar

En lo analizado se pueden observar similitudes entre la vida de Oscar Hijuelos y la del personaje ficticio, Héctor Santinio de *Our House in the Last World. A Novel*. Tanto Héctor Santinio como Oscar Hijuelos se debaten entre abandonar sus culturas de origen, asimilarse a la cultura hegemónica de los Estados Unidos o finalmente en tratar de establecer un diálogo entre las distintas costumbres, creencias, idiomas de las dos culturas que los interpelan. Héctor se encuentra a medio camino de encontrar ese equilibrio que tanto necesita porque incluso al final de la novela, si bien el lector se encuentra con un Héctor adulto que ha superado la muerte de su padre aún parece no estar totalmente integrado a la sociedad estadounidense ni en armonía con sus raíces cubanas. Por el contrario, Oscar Hijuelos parece haber logrado construirse como sujeto

¹³⁴ “falling back on some macho pride, took her pleas (harangues) the only way he could, stubbornly and refusing to change: ‘*Soy el hombre*’- ‘I am the man’- was his only answer, ‘and if you don’t like it, divorce me’”(141)

intercultural al momento de la escritura de su autobiografía. Ha aceptado sus raíces cubanas y ha articulado su subjetividad al poner en diálogo su sentimiento de pertenencia a Cuba y a los Estados Unidos en un espacio intersticial, espacio en el que puede entrelazar su cubanidad y su nacionalidad estadounidense.

3. El relato ambiguo y la textualización del yo

¿Cómo elige Oscar Hijuelos textualizar su relato de vida? ¿De qué manera intenta construir su subjetividad escindida en la narración de su historia de vida? Primero lo hace a través de la ficcionalización de su historia al narrar las experiencias de Héctor Santinio en *Our House in the Last World. A Novel*. Pero aún cuando adopta la máscara de un personaje ficticio para hacerlo, el lector oscila entre leer el texto en clave ficcional o real.

Our House in the Last World. A Novel no puede considerarse un ejemplo de autobiografía ni de autoficción¹³⁵, ya que no existe una identidad nominal entre autor, narrador y personaje, sin embargo propone un pacto de lectura ambiguo que es típico de la autoficción. Cuando Lejeune habla de los distintos pactos de lectura argumenta que el tipo de pacto que se establece “no depende únicamente de las indicaciones que se dan en el propio libro sino también de un conjunto de informaciones que se difunden en forma paralela al libro, entrevistas al autor y publicidad” (153). Alberca coincide con Lejeune al sostener que algunas veces son las marcas paratextuales (título, solapas del libro, el prólogo, entrevistas al autor, etc.), en las cuales el autor admite cuánto de sí mismo hay en el personaje ficticio, las que señalan un pacto autobiográfico a pesar de la no implícita identidad entre autor, narrador y personaje. El texto de Hijuelos se presenta como ficción ya en el título cuando se lee *Our House in The Last World. A Novel* (el énfasis es mío) e invita al lector a leerlo en clave ficcional. El autor y el personaje no

¹³⁵ Algunos críticos, como Kanellos, clasifican la primera novela de Hijuelos como una “típica autobiografía étnica”, ya que es escrita por hijos de inmigrantes que celebran el sueño americano en oposición a la literatura de inmigración que se escribe en español y fomenta el regreso al país natal (184).

comparten la misma identidad nominal ya que el nombre del personaje es Santinio. Sin embargo, a pesar de la no coincidencia entre la identidad del autor y del personaje, se podría inferir que Héctor Santinio *es y no es* Oscar Hijuelos lo que nos conduce a un pacto ambiguo de lectura. Esta ambigüedad surge en cierta medida porque a pesar de que el texto se presenta como una novela, Hijuelos se ha referido en varias ocasiones a las marcas autobiográficas presentes. Además, el lector que ha leído *Thoughts Without Cigarettes: A Memoir* (2011) no puede no advertir en el texto ficcional los numerosos elementos y circunstancias que coinciden con la vida del autor. Caracterizar un texto en función de ciertas propiedades formales y de contenido es solo una de las maneras de clasificarlo puesto que como sostiene Jonathan Culler, un texto puede ser caracterizado de acuerdo a cómo un lector u oyente se acerca al texto, cualesquiera sea su contenido y sus características formales reales (Olson y Torrance 181). Es decir, los textos existen no solo como maneras de escribir sino también como maneras de leer. Las entrevistas realizadas, la publicidad al momento del lanzamiento del libro, la clasificación en los estantes de una librería y su propia autobiografía hacen que el lector pueda leerlo como un relato ficticio o como la vida del alter ego de Hijuelos.

En el capítulo ocho de *Thoughts Without Cigarettes. A Memoir*, capítulo que lleva el mismo nombre de la novela, Hijuelos se refiere a su primera novela y a los personajes:

Ellos viajaron a los Estados Unidos y tenían dos hijos, el más grande llamado Horacio (por mi padrino) y el más chico- mi sustituto- o *doppelganger*, como dicen las personas educadas- a Héctor lo tomé de un tipo puertorriqueño de mi edad que trabajaba en un negocio de bebidas alcohólicas en la calle 105. Ya que estoy, a mi padre lo llamé Alejo, porque me gustó la similitud con la palabra *lejano*, “alejado” (pero también en homenaje a Alejo Carpentier, el

escritor cubano)- y a mi madre, o alguien muy parecida a ella de cualquier modo, Mercedes, que era el nombre de mi tía Cheo (...)

Gradualmente comencé a llenar aquellas páginas con la columna de lo que percibía como mi vida, hasta el momento de la muerte de mi padre.¹³⁶ (269-270)

El texto ficcional de *Hijuelos* relata la experiencia de una familia de inmigrantes entre los años 1930 y 1940. Los padres recién llegados de Cuba se integran a la cultura estadounidense de maneras distintas: Alejo trabaja día y noche para alcanzar el sueño americano y su mujer permanece relegada a la esfera doméstica mientras añora una Cuba inscripta en el pasado antes de casarse. Los hijos, Horacio y Héctor, nacidos en los Estados Unidos se enfrentan con las dificultades del nuevo idioma y la segregación o discriminación, tanto en su tierra de origen que no los reconoce como cubanos como en la tierra de adopción, o mejor, de nacimiento, que los cataloga como extranjeros o inmigrantes. En una entrevista que le hace Dan Swain, *Hijuelos* dice que *Our House in The Last World. A Novel* es su texto más autobiográfico. En la misma entrevista hace referencia a sus vivencias en la adquisición de ambos idiomas. De igual modo, en el

¹³⁶ They [his parents] journeyed to America and had two sons, the older named Horacio (after my godfather) and the younger- my stand - in or *doppelganger*, as the educated folks say- Hector, I took from a Puerto Rican guy about my age, who worked behind the counter of a liquor store on 105th street. While I am at it, I called my pop Alejo- liking its similarity to the Spanish word *lejano*, “far away” (but also in homage to Alejo Carpentier, the Cuban writer) – and my mother, or someone much like her at any rate, Mercedes, which was my aunt Cheo’s name (...)

Gradually I began to fill those pages with the spine of what I perceived as my life, up until the time of my father’s death. (269-270)

texto ficcional Santinio relata su experiencia con los dos idiomas y cómo cuando comienza a aprender inglés se avergüenza de la lengua de sus padres. Al avergonzarse de su lengua entra en un período de silencio cuando su madre lo visita en el hospital como si las enfermeras lo estuviesen vigilando. Después de su larga internación dice: “Ahora lucía estadounidense y hablaba mayormente inglés. Cuba se había vuelto el fantasma misterioso y cruel que estaba detrás de la puerta” ¹³⁷(*Our House in The Last World* 98). Oscar Hijuelos relata la misma experiencia en su memoria *Thoughts Without Cigarettes. A Memoir* cuando escribe:

Durante esas visitas, cuando parecía que estaba ensimismado, ¿qué otra cosa podía hacer [mi madre] más que mirarme desalentada, moviendo su cabeza frente a este cambio abismal o volver a sentarse frustrada? “¿Me entiendes?”- “¿Me entiendes?” convirtiéndose en una de esas frases repetidas que marcarían todas nuestras conversaciones como si su propio hijo se hubiera vuelto un extraño y que de repente se aparecía en su vida, un *estadounidense* cuya timidez y miedo sin querer ella confundía con vagancia (“¿No querías hablar

¹³⁷ “Now he looked American and spoke mostly American. Cuba had become the mysterious and cruel phantasm standing behind the door” (*Our House in The Last World* 98).

español para nada!”) o con indiferencia (*¿Por qué me miras así?*- “¿Por qué me miras así?”)¹³⁸. (*Thoughts Without Cigarettes* 49)

El lector se encuentra ante un sujeto, tanto en el texto ficcional como en el autobiográfico, que tiene una relación muy compleja con el idioma y cuyo proceso de formación identitaria está en íntima vinculación con la lengua, con sus raíces culturales y con el afecto que siente por sus padres.

La experiencia de Héctor Santinio es parecida a la de Oscar Hijuelos. Tanto el relato de Héctor como la vida del autor atestiguan la fractura que existe entre las dos culturas que lo habitan y la dificultad que experimentan al tratar de encontrar sus raíces después de la prolongada internación en el hospital;

[L]a clase de año que pasé alejado de mi familia, a los cuatro y cinco años, debió causarme un sentimiento agudo de ansiedad y depresión, inseguridad, pesadillas, cambios de humor y melancolía (...) mis circunstancias me

¹³⁸ During those visits, when I had seemed to have withdrawn into myself, what else could she do [my mother] but stare at me with dismay, shaking her head at this puzzling sea change or else sit back in her chair in frustration? (...) “*¿Me entiendes?*” – “Do you understand me?” becoming one of the stock phrases she’d use to punctuate our every conversation, as if her own son had become a stranger who’d suddenly dropped into her life, un *americano*, whose timidity and fears she needlessly (and perhaps selfishly) confused with laziness (“You didn’t want to speak Spanish after all!”) or with aloofness (*¿Por qué me miras así?*- Why do you look at me that way?”). (*Thoughts Without Cigarettes* 49)

separaron de mis raíces efectivamente (¡obviamente!)¹³⁹ (*Thoughts Without Cigarettes* 271)

Las coincidencias entre la vida de Santinio y de Hijuelos acrecientan la confusión del lector y conducen a la sospecha de que el personaje es el autor a pesar de no compartir la misma identidad nominal. Se podría argumentar entonces que *Our House in the Last World. A Novel* se mueve en un espacio intersticial entre autobiografía, autoficción y ficción, espacio en el que a veces se acerca más a lo ficcional y otras a lo real. Es por eso que el texto se presenta como el producto de una hibridez de géneros que en cierta forma refleja la hibridez identitaria del personaje.

¿Porqué elige Oscar Hijuelos escribir su vida en un texto ficcional y no en una autobiografía? La oscilación entre los distintos géneros le permite a Hijuelos escribir acerca de su experiencia más íntima sin exponerse demasiado. En su memoria argumenta que no hubiera sido capaz de escribir su autobiografía si no fuera porque que sentía que “de alguna forma permanecería un asunto íntimo y privado. ¿De qué otra manera podía uno continuar y sumergirse en ciertos momentos difíciles personales y escribir acerca de ellos de manera inconsciente?”¹⁴⁰ (*Thoughts Without Cigarettes* 274).

Es solo con la ayuda de terapia, explica Hijuelos, que puede atisbar un sentimiento de pertenencia a Cuba. Hijuelos puede narrar su vida a través de la

¹³⁹ [T]he kind of year I spent away from my family as a four- and five- year old would have produced an acute sense of anxiety and depression, insecurity, nightmares, mood swings and melancholy (...) my circumstances had, in effect, severed me from my roots (no big news). (*Thoughts Without Cigarettes* 271)

¹⁴⁰ “it would somehow remain an intimate and private affair: How else could one get ahead and dive into certain personal ordeals and write about them unself-consciously?” (*Thoughts Without Cigarettes* 274).

experiencia de Santinio, ejercicio complejo por tratarse de una interminable interpretación y reinterpretación de sus vivencias, ejercicio que incluso continúa cuando publica *Thoughts Without Cigarettes. A Memoir*.

Oscar Hijuelos admite haber experimentado una catarsis cuando termina de escribir la novela:

Incluso cuando la catarsis que experimentas te deja eufórico o increíblemente triste el haber permitido que algunos secretos bastante profundos y personales se escapen al mundo no te golpea hasta que realmente sucede. ¡coño!¹⁴¹
(*Thoughts Without Cigarettes* 275)

En una entrevista publicada en el *The Washington Post* Hijuelos dice:

En mi caso, porque muchas de las cosas sobre las que escribí sucedieron hace mucho tiempo, realmente tuve que buscarlas en mi novela, mi primera novela (*Our House in the Last World*), la que es bastante autobiográfica, para chequear algunos eventos, sabes (...) pero lo más difícil es, sabes: (En primer lugar), el tema de la memoria, (y en segundo lugar) es que realmente tienes que ver cómo representar escenas de una forma significativa sin que te des cuenta y

¹⁴¹ Even when the catharsis you go through can leave you feeling euphoric or incredibly sad, the fact that you've allowed some fairly deep and personal secrets to escape into the world doesn't hit you until it actually gets out there, *coño!* (*Thoughts Without Cigarettes* 275)

sin dejar que se desvanezcan, y ahí está el tema del lenguaje, pienso que la no ficción que me gusta, es común a ambos mundos, al ficcional y al real.¹⁴²

Cuando en su autobiografía hace referencia al título de su primera novela confiesa que las sesiones con un terapeuta sin querer lo ayudaron:

Realmente puso en marcha mi trabajo inconsciente, incluso una noche me ayudó con el título de mi novela. Las haches estaban en el lomo de un libro, a lo largo de esos estantes, en las librerías de libros usados a la vuelta del departamento de mi madre donde había caminado en sueños. Al ver mi nombre en el lomo de un libro lo saqué y vi el título de mi novela por primera vez: *Our House in the Last World* (...) si no fuera por las dos letras que faltaban- la ce y la jota- uno podía deletrear mi nombre a partir de allí, Oscar Hijuelos. Sé que

¹⁴² In my case, because a lot of the things I've written about happened so long ago I actually looked into my novel, my first novel (*Our House in the Last World*), which is pretty autobiographical, to double check some facts, you know (...) But I find that the hardest thing is you know: (First of all) the memory business, (and second of all) is that you have to really figure it out how to render scenes meaningfully without you know, letting them go flat, and, that's where the language thing, I think with non-fiction that I like, is common to both worlds, both fiction and non-fiction.

no es mucho, pero en ese momento esa pequeña coincidencia, incluso si parece forzada, llenó este libro de un brillo mágico.¹⁴³ (272)

Al igual que muchos escritores de nacionalidad dividida Hijuelos cuenta su relato de vida y acepta su hibridez identitaria y las marcas que esta dejó en su vida. Hijuelos escribe desde los márgenes para desafiar la cultura dominante, utiliza una hibridez de género no pensada hasta ese momento para escritores minoritarios al narrativizar su historia personal y al entretejerla con elementos ficticios. El personaje de Hijuelos presenta toda la complejidad identitaria de un ser que debe luchar con dos identidades culturales.

Oscar Hijuelos entonces “plantea el juego de trastocar, disolver la idea de autobiografía, desdibujar sus umbrales” (Arfuch 98) y se reinventa al escribir su historia bajo otro nombre, un nombre ficcional. *Our House in the Last World. A Novel* puede interpretarse como un borrador de la autobiografía que va a publicar años más tarde. La ficción le permite mayor libertad para expresarse puesto que como sostiene Alberca, el género autobiográfico “es más estricto y cerrado, ya que no puede en principio jugar con los principios de identidad y referencialidad, sin que se pongan en entredicho los pilares del género” (“En las fronteras de la autobiografía”). En el texto ficcional, el

¹⁴³ Really got the gears in my subconscious working, and even helped me come by the title of my novel one night. It was on the spine of a book, along one of those shelves, the *H's*, in the used bookstore around the corner from my mother's apartment, where I had gone walking in a dream. Noticing my name on the spine of a book, I pulled it out and saw my novel's title for the first time: *Our House in the Last World* (...) were it not for two missing letters- *c* and *j* - one could spell my name, Oscar Hijuelos, from it. I know it's not much, but at the time that little coincidence, even if it is a bit forced, imbued this book with a magical glow. (272)

narrador, Héctor Santinio, tiene la libertad de elegir qué contar y qué silenciar, qué mostrar y qué ocultar, y elige dejar algunos espacios en blanco que veintiocho años más tarde completa con la escritura de su memoria.

Ahora bien, se puede preguntar ¿qué persigue Hijuelos con subtítular como novela un relato autobiográfico? Bruner y Weisser en la “La invención del yo: la autobiografía y sus formas” (1995) contienen que sería imprudente decir que una autobiografía literaria es el único texto de una vida” (178) por lo que ellos proponen que “texto” equivale a “un informe narrativo conceptualmente formulado de lo que ha sido una vida” (179) y que “las vidas son textos: textos que están sujetos a revisión, exégesis, interpretación y así sucesivamente. Es decir las vidas *relatadas* son tomadas por quienes las relatan como textos que se prestan a distintas interpretaciones” (178). Desde esta perspectiva se puede decir que *Our House in the Last World. A Novel* es solo uno de los posibles relatos de vida de Hijuelos que veintiocho años más tarde lo revisa y reinterpreta cuando publica su memoria en el 2011. Es interesante destacar que del mismo modo que se pueden llenar e interpretar los espacios en blanco dejados en el texto ficcional a la luz del relato autobiográfico, lo no escrito o lo no dicho en el texto de su memoria se puede completar a partir del relato novelístico. Ambos textos se complementan el uno al otro, de forma tal que al lector le resulta difícil diferenciar entre los hechos narrados en el texto ficcional y aquellos relatados en el texto autobiográfico. De esta manera, las numerosas coincidencias entre el texto ficcional y la biografía del autor incitan a leer ambos textos en un movimiento de vaivén entre los polos de lo real y lo ficticio.

¿Puede el lector afirmar que el Oscar Hijuelos que escribe es el mismo que sobre quien escribe? Paul De Man habla de la imposibilidad del acto autobiográfico en “La autobiografía como desfiguración” (1991) al argumentar que lo autobiográfico revela al

sujeto tan solo como una figura pero que existe una distancia entre el yo del pasado y el yo del presente, entre quien dice y quien escribe. El espacio autobiográfico es una especie de cámara de aire que habita un yo, prisionero de sí mismo, escribe Nora Catelli (2007), un yo que al narrar su historia postula solo una relación de semejanza (219). En la memoria de Hijuelos se puede percibir que el hombre que escribe solo se asemeja a aquel sobre quien escribe. El autor de la memoria es el adulto que ha dejado atrás al niño inseguro y balbuceante en español; Hijuelos escribe y publica en inglés por lo que se podría decir que ha resuelto el problema del idioma.

Además, su relato tiene un marcado carácter relacional ya que -a diferencia de las memorias- clase de autobiografía reservada a personas que han desempeñado un papel importante en la historia y cuya escritura, en la mayoría de los casos, se centra en una crónica de época más que en la historia personal- en *Thoughts Without Cigarettes*. A *Memoir* Oscar Hijuelos no se refiere a sí mismo en forma aislada sino que narra la experiencia de su infancia y adultez siempre en relación a las otras personas¹⁴⁴ que fueron importantes en su vida, ellos son sus padres, su hermano, sus profesores y otros cubanos. La autobiografía de Hijuelos se transforma en una suma de todos los “yos” anteriores, los ficticios y los reales al momento de la escritura.

¿Por qué “pensamientos sin cigarrillos”? Hay numerosas referencias al cigarrillo a lo largo del relato biográfico en las que es evidente que Hijuelos asocia el acto de

¹⁴⁴ José María Pozuelo Yvancos (2006) resalta el carácter relacional de las memorias. En esto también concuerda Eakin cuando argumenta que “en una memoria tradicionalmente definida, por ejemplo, como la historia de sí mismo, el “yo” está subordinado a la historia de de algún otro para el que el sujeto sirva de testigo” (*How Our Lives* 58)

fumar con la cubanidad y el ser masculino, siempre recuerda a su padre rodeado por una nube de humo, como si la cubanidad lo envolviera en una suerte de niebla. También puede interpretarse como el intento de dejar de fingir tras el humo de las apariencias, de renunciar a tratar de encajar y animarse a construir su propia identidad. El humo del cigarrillo puede asociarse con recuerdos borrosos. Hijuelos necesita recordar de manera clara, sin humo de por medio, sin prejuicios, sin necesitar fingir ser otro para poder encontrarse consigo mismo. Al principio del relato en “A Prelude of Sorts”, cuenta como después del incidente con un vecino que lo molestaba con el humo de su cigarrillo se va a su casa “ansiando un cigarrillo propio”, sin embargo solo se topa con una más de esas tardes en su casa cubana que lo dejan “confuso e inquieto”¹⁴⁵(xiv), escena que da cuenta del sentimiento de extrañeza que experimenta en su hogar.

¿Quién es Santinio? ¿Quién es Hijuelos? Son máscaras de la misma persona que necesita relatar su vida para constituirse en sujeto y aceptar la fragmentación de la experiencia del inmigrante. La experiencia escritural de Hijuelos da cuenta de la importancia de la narrativa en la construcción de la subjetividad. El relato de su propia historia, no es “simplemente un intento de atrapar la referencialidad de algo ‘sucedido’, acuñado como huella en la memoria, sino que es constitutivo de la dinámica misma de la identidad” (27) en palabras de Leonor Arfuch.

¹⁴⁵ “I. out of shorts and craving a cigarette of my own, went home to yet another one of those evenings in our Cuban household that tended to leave me feeling restless and confused” (xiv)

CAPÍTULO 3

JUNOT DÍAZ: IDENTIDAD, MASCULINIDAD Y EL ESPACIO

BIOGRÁFICO

1. Introducción

Junot Díaz nace en Santo Domingo, en la República Dominicana, en el año 1968. Cuando su padre viaja a los Estados Unidos en busca de trabajo, Díaz es criado por su madre y sus abuelos en la isla en la que vive durante los primeros años de su vida en difíciles condiciones económicas mientras añora el regreso de su padre. Cuando él tiene seis años de edad, la familia se reencuentra y emigra a los Estados Unidos para establecerse en Nueva Jersey donde su madre trabaja como empleada doméstica y su padre en una fábrica. Díaz se gradúa en la Universidad de Rutgers con un B.A en Inglés. Comienza a trabajar como asistente de profesor en un programa de escritura creativa en la Universidad de Cornell y durante ese tiempo escribe varios de los cuentos de *Drown*. En 1995 obtiene el M.F.A, también en Cornell. Díaz publica algunos de sus relatos en revistas literarias y en 1997, recopila otros cuentos en una antología que titula *Drown*, título que es traducido como *Los Boys* en España y como *Negocios* en Estados Unidos. Diez años más tarde, en 2007, presenta su primera novela *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao* por la cual es galardonado con el premio Pulitzer. *This is How You Lose Her*, su segunda colección de cuentos, sale al mercado en el año 2012 y el lector se reencuentra con muchos de los personajes de *Drown* y de su novela. Estos relatos retratan la vida de los inmigrantes en la marginación de los Estados Unidos, sus historias de amor y desamor. En la actualidad Junot Díaz enseña escritura creativa en el Instituto Tecnológico de Massachusetts en Boston.

2. Identidad. ¿Es posible construirse como sujeto intercultural?

Drown es una colección de diez cuentos de los cuales seis están narrados en primera persona y -de alguna manera- conectados a Yunior el narrador. No se puede saber con certeza quién narra los otros cuatro cuentos pero es posible suponer que es Yunior ya que, a pesar de que el narrador no se identifica con un nombre, el lector no puede evitar reconocer el estilo de la narración y muchas de las señales dadas por el autor para asociarlo con Yunior. Los relatos se presentan como viñetas e independientes entre sí, sin embargo, el texto también puede leerse como una novela en la que cada cuento representa un capítulo en la vida de Yunior y de su familia. Los cuentos de esta colección retratan la pobreza en la República Dominicana, la migración a los Estados Unidos, la marginación en la experiencia del inmigrante y los problemas de asimilación a la cultura hegemónica. La historia comienza cuando Yunior de las Casas y su hermano Rafa tienen 8 y 12 años respectivamente y son enviados al campo a vivir con otros familiares para que su madre pueda trabajar ya que su padre Ramón ha partido a los Estados Unidos en búsqueda de un mejor porvenir y con la promesa de reunirse con ellos en el futuro. En el primer cuento Díaz relata la historia del niño sin rostro, Ysrael, a quien Yunior y Rafa amenazan y golpean para que les deje ver su cara desfigurada. Este personaje aparece nuevamente en otro de los cuentos titulado “No Face” en el cual el narrador delinea un día en la vida solitaria de Ysrael. En el segundo cuento de la colección, “Fiesta, 1980”, Yunior describe una típica reunión familiar dominicana en los Estados Unidos para celebrar la nueva casa de sus tíos en el barrio del Bronx. Este capítulo se constituye en una especie de retrato de la experiencia de los dominicanos en el nuevo país, de sus ambiciones y logros como así también en un esbozo de la vida familiar de Yunior y del matrimonio de sus padres. En “Aurora”, Yunior cuenta acerca

de su relación con Aurora, una adicta, y sus vivencias en la ilegalidad, la venta de drogas y la usurpación de viviendas deshabitadas. Junot Díaz nos lleva de regreso a la República Dominicana en “Aguantando” con el relato de Yunior sobre su niñez en la isla junto a su madre, abuelo y hermano mientras esperan el tan ansiado regreso de su padre. En “Drown”, el cuento que le da el nombre a la colección, otra vez Yunior como narrador cuenta sobre su adolescencia en Nueva Jersey en un barrio marginal. Se involucra en diferentes actividades por fuera de la ley junto a otros inmigrantes, vende droga y roba para ayudar a pagar algunos de los gastos de la familia en “Boyfriend” y “Edison, New Jersey.” “How to Date a Browngirl, Blackgirl, Whitegirl, or Halfie” está escrito como un manual de instrucciones a seguir al tener citas con distintos tipos de mujeres, son consejos que da un Yunior adulto y que muestran su vacilación y su falta de seguridad. El último cuento de la colección “Negocios” relata la experiencia de Ramón que intenta encontrar un lugar en los Estados Unidos antes de ir por su familia.

En lo que respecta a *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*, Díaz entrelaza la historia de Oscar de León con la historia de su familia que se ve obligada a dejar la República Dominicana en tiempos de la dictadura de Trujillo. Yunior, el personaje y narrador de varios de los cuentos de *Drown*, relata la vida de Oscar de niño hasta su muerte en la isla, y simultáneamente entreteje parte de su biografía en el relato. Si bien se incluye esta novela de Díaz en el corpus de análisis este estudio se limitará a explorar solo el personaje de Yunior puesto que es el mismo personaje y narrador de la colección de cuentos a la que se ha hecho referencia anteriormente y en el que se centrará el análisis. Yunior conoce a Oscar a través de su hermana Lola de quien está enamorado. Comparten la habitación en la universidad y se hacen amigos, sin embargo, es solo cuando Oscar intenta suicidarse, y luego, cuando muere, que Yunior se da cuenta de la importancia de Oscar en su vida.

Ambos textos de Junot Díaz describen el proceso de construcción identitaria en el que se embarcan los inmigrantes al tratar de integrarse a una nueva cultura. Dicho proceso no es fácil puesto que necesitan aprender un nuevo idioma, nuevos códigos culturales y muchas veces luchar contra prejuicios que los relegan a la condición del Otro. A menudo, los sujetos que emigran se encuentran ante la disyuntiva de tener que elegir entre asimilarse a la cultura del nuevo territorio para adaptarse exitosamente o aferrarse a su cultura de origen, sin romper con los lazos que de alguna manera les dan un sentido de seguridad y de esa forma, permanecen fuera de la sociedad hegemónica. Una manera de enfrentar ese conflicto es intentar construir una identidad bicultural en la que las dos culturas que se oponen entran en diálogo y les permiten constituirse como sujetos interculturales. Yunior, el narrador y personaje de ambos textos del corpus, necesita construir una identidad que habilite su integración a la sociedad de los Estados Unidos sin perder los lazos con su cultura de origen. Para Yunior la constitución de su subjetividad está teñida por la ambigüedad con que percibe a su tierra natal y a los Estados Unidos. En *Drown* y en *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao* Díaz describe la niñez de Yunior en la República Dominicana, al mismo tiempo que señala el contexto histórico del momento, la dictadura de Trujillo y lo que esta significó para Yunior y su familia. De niño, el narrador anhela mudarse a los Estados Unidos donde vive su padre para así escapar de todas las privaciones por las que atraviesa en la isla. Ya en los Estados Unidos, Yunior no se comporta como otros sujetos de la diáspora que tienden a idealizar el pasado en la República Dominicana; por el contrario, recuerda la pobreza, el sufrimiento de su madre, el abandono del padre y la discriminación que sufren aquellos que son diferentes como Ysrael. La memoria de un pasado real le permite no caer en posiciones estereotipadas en cuanto a lo que la República Dominicana significa para él en oposición con lo que los Estados Unidos tiene para ofrecerle. Sin embargo una vez

en los Estados Unidos su situación no es mucho mejor puesto que experimenta la discriminación y el sentimiento de no pertenencia que comparte con otros inmigrantes o exiliados políticos. Yunior reside en un barrio periférico y marginal donde sus relaciones están circunscriptas a ese mismo espacio, sus amigos también son inmigrantes o hijos de inmigrantes. Vive en la ilegalidad, en las calles y es discriminado por su apariencia. En la universidad de Rutgers no se integra fácilmente ya que como extranjero, sin buenas calificaciones académicas, solo puede aspirar a alojarse en Demarest, el “hogar de todos los bichos raros y perdedores y *freaks* y afeminados”¹⁴⁶ (*The Brief Wondrous Life of Oscar Wao* 170). No obstante, tampoco siente que pertenece a la República Dominicana porque admite no saber sobre sus mitos y supersticiones: cuando conoce a Oscar y este le confiesa que tiene una maldición Yunior al recordar el momento piensa que “si realmente fuera un dominicano de ley a) hubiera escuchado al idiota y después b) hubiera corrido para otro lado”¹⁴⁷ (*The Brief Wondrous Life of Oscar Wao* 171). Se siente un extraño en su propia cultura cuando admite que no sabe muchas cosas que debería saber si realmente fuera dominicano y, al mismo tiempo, es un extranjero en los Estados Unidos. En “How to Date a Browngirl, Blackgirl, Whitegirl, or Halfie” Díaz presenta a un Yunior que se avergüenza de sus orígenes cuando quiere esconder las fotos en las que sale con su pelo afro, la de los niños corriendo casi desnudos de la República Dominicana y el queso que les da el

¹⁴⁶ “Home of all the weirdos and losers and freaks and fem-bots” (*The Brief Wondrous Life of Oscar Wao* 170).

¹⁴⁷ “if I’d really been old-school Dominican I would have a) listened to the idiot, and then b) run the other way (*The Brief Wondrous Life of Oscar Wao* 171).

gobierno a los inmigrantes, todos trazos de sus orígenes y reflejo de la situación de marginación en los Estados Unidos. Además, si bien por momentos Yunior admite sus raíces africanas, a menudo oscila entre abrazar sus orígenes o “pasar” por blanco. Su predilección por las mujeres blancas, a quienes parece amar más que a sí mismo, revelan la importancia del color de la piel y cómo esta determina el lugar que ocupa el Otro:

Una chica blanca quizás lo dejaría en el acto. No la detengas. Se sacará el chicle de la boca, lo pegará en la funda del sofá y se te acercará. Tienes ojos lindos, quizás te diga.

Dile que la amas, que amas su piel, sus labios, porque a decir verdad, **las amas mucho más de lo que amas a las mujeres de tu raza**¹⁴⁸ (*Drown* 147)
(el énfasis es mío)

Yunior crea una identidad que es múltiple y no necesariamente consistente, porque adopta distintas máscaras de acuerdo a las personas con las que interactúa. Yunior elige con qué categorías identificarse y al hacerlo se afilia o desafilia de acuerdo a la relación que establece con los otros y consigo mismo. Esto pone en evidencia que esas categorías son inestables y están cruzadas por jerarquías y relaciones de poder.

Igual ambivalencia se observa en la forma en que Yunior articula su subjetividad en relación al idioma. Si bien el tema del idioma no es el hilo central de ninguno de los

¹⁴⁸ A white girl might just give it up right then. Don't stop her. She'll take her gum out of her mouth, stick it to the plastic sofa covers and then will move closer to you. You have nice eyes, she might say. Tell her you love her, that you love her skin, her lips, because, in truth, **you love them much more than you love your own**" (*Drown* 147) (el énfasis es mío)

dos relatos la alternancia de códigos lingüísticos da cuenta de cómo Yunior se sitúa en su género y clase (Sarup 46) y también refleja una asimilación parcial. En la viñeta arriba mencionada Díaz presenta un personaje que utiliza el inglés o el español de acuerdo a las circunstancias y a sus objetivos. Cuando explica cómo conquistar a una chica del barrio, que es también miembro de la sociedad marginal, aconseja “llévala a cenar a El Cibao. Pide todo en tu español quebrado. Deja que te corrija si es latina y sorpréndela si es negra”¹⁴⁹ (*Drown* 145). Yunior es consciente de la importancia de manejar el idioma inglés pero también sabe cómo utilizar el español para conseguir lo que desea.

En ninguno de los dos textos analizados Yunior se presenta como un sujeto que ha logrado construir su subjetividad en clave intercultural y que se ha integrado completamente a la sociedad estadounidense. La lengua no parece ser un factor decisivo para integrarse en los Estados Unidos o sentirse parte de la cultura dominicana. Maneja ambos idiomas y puede cambiar de códigos lingüísticos sin problemas, sin embargo, esta habilidad no le garantiza su completa integración a ninguna de las dos culturas a las que pertenece o de las que intenta ser parte. Al final de *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao* Yunior ha madurado, se ha graduado y da clases en una universidad, vive en Perth Amboy en New Jersey, una ciudad habitada principalmente por inmigrantes hispanos. Se ha casado con “una negrita de Salcedo”¹⁵⁰ (326) y en sus tiempos libres

¹⁴⁹ “take her to El Cibao for dinner. Order everything in your busted-up Spanish. Let her correct you if she’s Latina and amaze her if she’s black” (*Drown* 145)

¹⁵⁰ “a negrita from Salcedo”(326)

escribe porque siente que gracias a Oscar se ha convertido en “un hombre nuevo”¹⁵¹ (326). ¿A qué se refiere Yuniór cuando admite ser un hombre nuevo? Después de diez años de una vida desquiciada, sin Lola y sin encontrarse a sí mismo, Yuniór ha abandonado sus actividades ilegales, su obsesión por las conquistas sexuales y los trabajos temporarios pero sobre todo, ha aceptado el desafío de la escritura y no se avergüenza de ello. La muerte sin sentido de Oscar le ha dejado un sabor amargo, el de no haber podido salvar a su amigo y eso lo obliga a empezar de nuevo. Sin embargo, pareciera que la única posibilidad de reclamar sus raíces dominicanas es a través de una virilidad y masculinidad exacerbada, tema que se explorará con mayor detenimiento en el apartado que sigue.

2.1 Masculinidades en tensión

Si se piensa en el proceso de construcción identitaria diversos factores entran en juego, tales como la raza, el género y el idioma entre otros. En este apartado se analizará cómo Yuniór construye su identidad primordialmente a partir de lo que significa ser masculino. Yuniór- como dominicano estadounidense- se mueve entre dos imágenes de masculinidad a imitar: la del hombre norteamericano y la del hombre dominicano. Con respecto al hombre estadounidense, el sociólogo Erving Goffman (2011) afirma que hay un solo modelo:

Un hombre joven, casado, blanco, heterosexual, protestante, padre, con una educación universitaria, con trabajo de tiempo completo, de buena piel, peso y altura y un récord reciente en deportes... cualquier hombre que no tenga alguna

¹⁵¹ “a new man” (326)

de estas características es factible que se vea a sí mismo- al menos en algunos momentos- como indigno, incompleto e inferior.¹⁵² (128)

Goffman también sostiene que el hombre estadounidense define su masculinidad, no tanto en relación con las mujeres sino en relación con los otros hombres. Para Sylvia Chant y Nikki Craske (2003) ser hombre en Latinoamérica implica ser sostén de familia y responsable de la toma de decisiones en la casa. Ambas observan que el hombre goza considerablemente de mayor libertad y poder que la mujer:

Tan sólo veinte años atrás, por ejemplo, en muchas partes de Latinoamérica, las definiciones de modelos ‘tradicionales’ de género en la familia se centraban alrededor del hombre como sostén de familia y principal (sino único) responsable de la toma de decisiones en el ámbito familiar, y como poseedor de mayor poder y libertad que su homólogo femenino. Mientras que los esposos podían pasar una considerable cantidad de tiempo con sus amigos y colegas fuera de la casa, las principales relaciones de las mujeres con otros hombres estaban forjadas con sus hijos varones. Las mujeres se presentaban como

¹⁵² A young, married, white, heterosexual, Protestant, father, of college education, fully employed, of good complexion, weight and height, and a recent record in sports... Any male who fails to qualify in any of these ways is likely to view himself- during moments at least- as unworthy, incomplete and inferior. (128)

madres y amas de casa, financieramente dependientes de los hombres y con escaso poder en la toma de decisiones en sus propias vidas.¹⁵³ (167)

Yunior oscila entre estos dos modelos impuestos por las dos culturas que lo interrogan y se puede observar un vaivén entre el rechazo y la aceptación de los patrones impuestos y cómo estos influyen en la construcción de su masculinidad. Cuando Ramón deja la isla para establecerse en Estados Unidos, Yunior crece con la imagen de un padre ausente al que idealiza, es el hombre valiente que se aventura a vivir en un país desconocido en busca de un mejor futuro para su familia. Reeser manifiesta que “ciertas características patrióticas tradicionales, tales como el valor y el honor, a menudo se perciben como rasgos inherentemente masculinos”¹⁵⁴ (173), características que Yunior asocia con su padre en uniforme de soldado, única foto que tiene de él. Sin embargo, dicha foto no es suficiente para sustituir la ausencia del padre, es por esto que arma un rompecabezas de los distintos hombres con los que se relaciona:

En los días que tenía que imaginarlo- no muy a menudo, puesto que Mami no hablaba más acerca de él- era el soldado en la fotografía. Era una nube de humo de tabaco, cuyos rastros aún podían encontrarse en los uniformes que

¹⁵³ Only twenty years ago, for example, in many parts of Latin America, ‘traditional’ gender roles within the family revolved around primary (if not sole) breadwinners and decision-makers within household units, and as possessors of considerably greater power and freedoms than their female counterparts. While men could spend a considerable amount of time with their friends and colleagues out of home, women’s main relationships with other men were forged with their sons. Women have been seen as mothers and housewives financially dependent on men with little power in decision-making in their lives. (164)

¹⁵⁴ “certain traditionally patriotic characteristics, such as courage and honor, are often viewed as inherently masculine traits” (172)

había dejado atrás. Era fragmentos de los padres de mis amigos, de los jugadores de dominó de la esquina, fragmentos de Mami y Abuelo. No sabía que nos había abandonado. Su regreso era toda una farsa.¹⁵⁵(70)

En la República Dominicana, los únicos referentes reales con los que cuenta son la figura del abuelo materno y la de los tíos que sirven de modelos a imitar. El abuelo habita la esfera de lo doméstico y por lo tanto el rol masculino se desdibuja en actividades propias de la mujer como lo es el cuidado de los niños. Mientras su madre trabaja, el abuelo se ocupa de Yunior y de su hermano, Rafa, les cuenta acerca del pasado y de los buenos tiempos cuando un hombre podía vivir de su finca y “los Estados Unidos no era algo sobre lo que la gente planeaba”¹⁵⁶ (*Drown* 73). Ahora solo se dedica a cuidar a sus nietos y a ayudar a los vecinos a exterminar ratas, sin siquiera cobrarles demasiado dinero. Los tíos, por el contrario, refuerzan la idea del macho dominicano. Chant y Craske argumentan que el concepto de macho y sus derivados tales como el machismo están asociados a la afirmación del poder y al control de las mujeres y de otros hombres. Además sostienen que al macho se le atribuye la virilidad y esta se entiende como la representación simbólica de la masculinidad y de la sexualidad masculina (56). En este sentido, Roger Lancaster en su libro *Life is Hard: Machismo, Danger and the Intimacy of Power in Nicaragua* (1992) afirma que:

¹⁵⁵ On the days I had to imagine him- not often, since Mami didn't speak of him any more- he was the soldier in the photo. He was a cloud of cigar smoke, the traces of which could still be found on the uniforms he'd left behind. He was pieces of my friends' fathers, of the domino players on the corner, pieces of Mami and Abuelo. I didn't know he'd abandoned us. That this waiting for him was all a sham (70)

¹⁵⁶ “the United States wasn't something folks planned on” (73)

El machismo [...] no es exclusivamente ni siquiera primariamente, un modo de estructurar las relaciones de poder entre los hombres y las mujeres. Es una forma de estructurar poder entre y en medio de los *hombres*. Como beber, apostar, arriesgarse, defender la propia opinión y pelear, la conquista de una mujer es como un banquete organizado con dos audiencias en mente: en primer lugar, otros hombres, frente a los que constantemente se debe probar la masculinidad y la virilidad; y, en segundo lugar, uno mismo, a quien uno tiene que mostrar todos los signos de virilidad.¹⁵⁷ (236-7)

Los hermanos de su padre beben, fomentan la bebida y la conquista sexual de las mujeres. En el cuento “Fiesta ,1980”, ya en los Estados Unidos, el tío Miguel le ofrece una bebida a Yunion, que tan solo tiene 9 años y cuando la madre lo reprende aduciendo que es muy chico para eso, el tío contesta: “¿Chico? En Santo Domingo ya estaría tirándose a una chica”¹⁵⁸ (*Drown* 31). Ser hombre para su tío significa actuar a la altura de las expectativas para los hombres de la República Dominicana, sin importar la edad o el lugar geográfico que el sujeto habite.

Otro aspecto interesante para mencionar es que -tanto la masculinidad como la feminidad- son conceptos inherentemente relacionales, es decir construyen su significado en relación con el otro, como una marca social y una oposición cultural

¹⁵⁷ Machismo [...] is not exclusively or even primarily a means of structuring power relations between men and women. It is a means of structuring power between and among *men*. Like drinking, gambling, risk taking, asserting one’s opinion, and fighting, the conquest of women is a feat performed with two audiences in mind: first, other men, to whom one must constantly prove one’s masculinity and virility; and second, oneself, to whom one should also show all the signs of masculinity. (236-7)

¹⁵⁸ “Young? Back in Santo Domingo, he’d be getting laid by now”(*Drown* 31)

(Connell 43). La subjetividad masculina se construye en relación al otro femenino y en contraposición a las características asociadas con las mujeres: los hombres hablan en voz alta y gritan, nunca ayudan en la casa y hacen alarde de sus conquistas sexuales. Las mujeres obedecen silenciosamente y -cuando se animan a protestar por una infidelidad- terminan perdonando al hombre y volviéndose más sumisas como si su conducta fuera la causa del adulterio. Las protagonistas femeninas de los cuentos de Junot Díaz en general se caracterizan por su docilidad, son capaces de ponerse en el lugar del otro y tienen la habilidad de sentir y de poder expresar sus sentimientos. Rafa construye su imagen de masculinidad en oposición a lo que él interpreta como inherente a lo femenino. Él es el hombre viril que usa y deja a las mujeres cuando quiere, incluso desde niño. Esto se puede apreciar cuando su madre los envía al campo, a casa de sus tíos por un tiempo; en el medio de la nada lo único en que Rafa puede pensar es que “Cuando vuelva a casa, me voy a chingar todas mis chicas, y después todas las de los otros”¹⁵⁹ (*Drown* 4). Para Rafa ser hombre significa acostarse con cuanta mujer desee sin importarle si ellas quieren o si están en alguna relación con otro. Tampoco se permite la empatía con el otro, el débil o el que sufre como muestra su conducta ante Ysrael y Yunior.

Yunior, menor que Rafa y ante la ausencia de un modelo de padre, ve en su hermano mayor el hombre a imitar y lo admira secretamente. Sin embargo, en varias ocasiones experimenta ambigüedad en cuanto a su conducta con el otro, con el diferente, o con las mujeres. La construcción de la masculinidad en la República

¹⁵⁹ “When I get home, I’m going to go crazy- chinga all my girls and then chinga everyone else’s” (*Drown* 4)

Dominicana no da lugar a que el hombre exprese sus sentimientos o llore. Cuando Yuniór llora después de que tienen que bajar del ómnibus por no haber pagado el pasaje y, además, ha sido manoseado por otro pasajero, Rafa no le tiene paciencia y le dice “Tienes que volverte más duro. Llorando todo el tiempo. ¿Crees que papi está llorando? ¿Crees que eso es lo que ha estado haciendo estos últimos seis años?”¹⁶⁰ (*Drown* 14). Yuniór se avergüenza de su llanto y trata de imitar a su padre, o al menos, lo que ambos creen que su padre haría.

En “Ysrael” Junot Díaz cuestiona este modelo de macho dominicano al presentar a Yuniór como capaz de empatizar con el otro. Yuniór siente pena por el niño que usa una máscara para ocultar el rostro desfigurado por un cerdo. Rafa es consciente de lo que está pasando en Yuniór e inmediatamente golpea a Ysrael y Yuniór se da cuenta que no puede sentir empatía por el otro ya que Rafa no lo aprueba. Para ser un verdadero hombre debe actuar con crueldad y no dudar ante el dolor del otro. Desde niño Yuniór sabe que no tiene libertad para actuar como sus sentimientos le indican sino que debe ajustarse a lo que se espera de él como hombre y como dominicano. El pueblo discrimina a Ysrael por su cara marcada y se constituye en el Otro, Otro que se esconde tras una máscara y por lo que los niños imaginan todo tipo de historias. Son crueles con él, se burlan y lo acosan verbal y físicamente. En uno de sus encuentros los chicos lo agreden verbalmente cuando le gritan: “Te vamos a convertir en una niña (...) ¿Has sido

¹⁶⁰ “You have to get tougher. Crying all the time. Do you think our papi’s crying? Do you think that’s what he’s been doing the last six years? (*Drown* 14)

una niña antes? Apuesto que no. No tiene nada de divertido”¹⁶¹ (*Drown* 156) como si fuera la peor de las amenazas posibles. Ante esto Ysrael se siente aterrorizado y casi no puede respirar hasta que el dueño del local de belleza lo defiende y los niños lo dejan tranquilo. La máscara de Ysrael puede ser entendida como la máscara que usan los hombres para esconder lo que realmente son o sienten. Yunior también lleva una máscara tras la que se esconde, la máscara del niño fuerte, que no llora y que no siente lástima por el otro.

En la construcción de su masculinidad Yunior asocia al hombre homosexual con lo femenino. En una sociedad patriarcal como la dominicana, el hombre elabora su masculinidad en oposición a las características atribuidas a las mujeres que ocupan un rol de sumisión ante la hegemonía masculina. De igual manera, el hombre homosexual es visto como anormal y, por lo tanto, marginal. En el cuento que le da el título a la colección, “Drown”, Beto, uno de los amigos de Yunior es homosexual y Yunior lo descubre cuando un día viendo televisión su amigo lo toca. La primera vez Yunior huye, no quiere verlo de nuevo y al día siguiente cuando Beto lo busca Yunior dice: “Mayormente me quedé en el sótano, aterrorizado que terminaría anormal, un pato culiado, pero era mi mejor amigo y en ese entonces me importaba más que cualquier otra cosa”¹⁶² (*Drown* 104). Su madre insiste en saber qué pasó que ya no pasan juntos tanto tiempo pero Yunior contesta con evasivas sin contarle la verdadera razón por la

¹⁶¹ “We are going to make you a girl (...) You ever been a girl before? I betcha he hasn’t. It ain’t a lot of fun. (*Drown* 156)

¹⁶² “Mostly I stayed in the basement, terrified that I would end up abnormal, a fucking pato, but he was my best friend and back then that mattered to me more than anything” (*Drown* 104)

que no quiere ver a Beto nunca más. La homosexualidad lo espanta al mismo tiempo que lo inmoviliza; no encaja en el ideal de masculinidad con el que fue criado al igual que atenta contra la amistad y los sentimientos que experimenta hacia Beto.

En el cuento “How to Date a Browngirl, a Blackgirl, a Whitegirl, or Halfie”, Yunior da consejos de cómo seducir a una mujer. Los consejos que Yunior da -y que en realidad se da a sí mismo como una forma de convencerse que lo está haciendo bien- revelan la ambigüedad que el narrador siente con respecto a su identidad masculina y dominicana estadounidense. También pone en evidencia los estereotipos con los que se maneja el narrador con respecto a las mujeres de diferentes razas o procedencias. Él aconseja tocarle el pelo suavemente “como lo hacen los chicos blancos”¹⁶³ (145), llevarla a cenar a El Cibao, pedir la comida en español y “déjala que te corrija si es una Latina”¹⁶⁴ (*Drown* 145), escucharla y no discutir en una primera cita y de esa forma poder aunque sea besarla y tocarla. Cuando ella llame por teléfono demostrar no estar interesado y no atender. El macho dominicano debe mostrar que tiene el dominio de la situación como un arma de seducción. Sin embargo, este cuento solo pone en evidencia que Yunior oscila entre distintas representaciones y que no tiene bien claro en qué rol se siente cómodo, es por eso que adopta distintas caras para distintas mujeres y al final tampoco está seguro si será exitoso: “pero generalmente no va a funcionar de esta manera. Prepárate”¹⁶⁵ dice Yunior (*Drown* 148). Yunior quiere probar ante los otros su masculinidad al hacer alarde de cómo conquistar a una mujer, lo que nos remite a una

¹⁶³ “Run a hand through her hair like the white boys do” (*Drown* 145)

¹⁶⁴ “Let her correct you if she’s Latina” (*Drown* 145)

¹⁶⁵ “ But usually it won’t work this way” (*Drown* 148)

de las características del macho dominicano en relación a la conquista sexual. Sin embargo, Yuniór también es consciente que no es como los otros chicos de su barrio; no es atractivo para las mujeres y sabe que en realidad nada va a salir como planeado. Ante la imposibilidad de encajar en el modelo de macho dominicano, Yuniór se retrae y prefiere mirar una película “sin una familia que lo cuestione”¹⁶⁶ (*Drown* 149), pareciera que alcanzar el modelo tiene que ver con lo que se espera de él pero no con lo que él realmente se siente cómodo. Yuniór oscila entre la imagen del macho dominicano y aquella con la que se siente más identificado, la de una persona sensible que puede ponerse en el lugar del otro.

Es importante señalar que Yuniór, el narrador de la novela y de varios de los relatos de la colección ha madurado hasta convertirse en un joven y eso se ve reflejado en su conducta. Al tomar clases en la universidad se acerca más al modelo del hombre estadounidense, “universitario”. En su rol de narrador cuenta la vida de Oscar y construye su masculinidad en oposición a la de su amigo al que caracteriza como afeminado. Si bien en los relatos de *Drown* se puede observar que Yuniór muestra ambivalencia con respecto a lo que se espera de él como hombre y lo que él siente, en *The Wondrous Life of Oscar Wao* Yuniór es el estereotipo del macho dominicano. Al igual que Oscar ha emigrado a los Estados Unidos cuando niño y concibe la masculinidad en términos de machismo, virilidad y conquista sexual. Esto es evidente en el lenguaje que usa para referirse a todas las mujeres con que se ha acostado, es despectivo y peyorativo en su trato con ellas. Le interesa su apariencia, sus músculos y todo aquello que indique que es fuerte y que puede ejercer poder sobre otros hombres y

¹⁶⁶ “without a family around to debate you” (*Drown* 149)

sobre las mujeres. Díaz lo retrata como un Don Juan, un hombre que no puede ser fiel a ninguna mujer, ni siquiera a quien dice amar y lamenta perder. La novela relata su relación con Lola y cómo ella cansada de sus infidelidades lo deja. Cuando decide compartir la habitación con Oscar en la universidad lo hace para ganarse el favor de Lola, y no porque realmente quiera ayudar a Oscar. Sin embargo, al cabo de unos días “De la nada, y ni siquiera influenciado por su condición de mierda- por supuesto que no- decidí que iba a arreglar la vida de Oscar”¹⁶⁷ (*The Brief Wondrous Life of Oscar Wao* 175), lo que significa que lo iba a volver un macho en el sentido dominicano. Su interés en que Oscar cambie, que se vuelva un hombre, de acuerdo a lo que él considera que es un hombre y esto tiene que ver con su propia construcción de la masculinidad. Un “macho” como él no puede compartir la habitación con un tipo raro, medio afeminado como Oscar; es por eso que intenta que Oscar cambie. Lo saca a correr por las mañanas para que baje de peso y desarrolle músculos, le da consejos de cómo acercarse a una chica, qué decir y qué no decir. No puede simplemente aceptar a Oscar como quién es sino que intenta moldearlo al estereotipo de hombre que tiene. Comienza a llamarlo Oscar Wao, el apodo que resulta de no pronunciar Wilde correctamente, porque se parece a Oscar Wilde en su feminidad y, por lo tanto, en lo que él asocia con la homosexualidad. Oscar al igual que Wilde es un intelectual, un joven sin novia o mujeres en su vida social, que ocupa su tiempo en leer y escribir cuentos. Ante la falta de una relación con una mujer, una relación heterosexual, Yunion supone que Oscar es homosexual. Connell expresa que en una sociedad patriarcal la masculinidad

¹⁶⁷ “Out of nowhere, and not in the least influenced by my own shitty state- of course not- I decided that I was going to fix Oscar’s life” (*The Brief Wondrous Life of Oscar Wao* 175)

hegemónica se define como exclusivamente heterosexual por lo que la cultura dominante define a los hombres homosexuales como afeminados (*Masculinities* 162). No ajustarse a los patrones de masculinidad significa para Yuniór que Oscar es anormal y hasta pervertido. Yuniór construye su masculinidad en oposición al otro anormal, lo que implica que “la norma es la norma por oposición”¹⁶⁸ (Reeser 31). Cuando ve que Oscar es un caso perdido se aleja de él, no quiere que lo asocien porque pone en peligro su propia reputación y, en última instancia, su masculinidad.

La masculinidad se construye como una forma de un auto-entendimiento y como una forma de ideología como expresa Leach. Las actitudes y conductas personales de los hombres que rodean a Yuniór y las prácticas y los discursos sociales que transmiten una ideología de masculinidad influyen en la forma en que el personaje construye su masculinidad. Yuniór se debate entre modos y conductas personales y los valores y expectativas que la sociedad tiene para él. No poder cumplir con el mandato de lo que significa ser hombre para la sociedad estadounidense y la dominicana lo lleva a sentirse marginado tanto en los Estados Unidos como en la República Dominicana. Yuniór, a lo largo de la narración de la historia de Oscar y en el relato de los cuentos de *Drown* no ha alcanzado el éxito económico que lo muestre como un hombre exitoso ni tampoco es parte de la cultura hegemónica. Su conducta perpetúa patrones de masculinidad asociados a la conquista sexual, al machismo y a una desvalorización de lo que se inscribe en el ámbito de lo femenino.

En ambos textos la masculinidad se manifiesta como una forma de ideología porque se propaga a través de discursos y prácticas a los que los personajes masculinos

¹⁶⁸ “the norm is the norm by opposition” (Reeser 31)

adhieren de manera total o parcial. En el caso de Yunior, la construcción de la masculinidad es mucho más compleja. De niño, Yunior intenta conformar el estereotipo del hombre masculino en la República Dominicana al tratar de imitar a su hermano y a su padre. Sin embargo, se puede observar la dificultad con que se encuentra al intentar reproducir un patrón de masculinidad con el que no se identifica completamente y, por lo tanto, lo incomoda, por ejemplo el trato que le da Ysrael en el relato que lleva su nombre. No obstante, en su empatía por el más débil, en el mismo cuento y en “No Face” Yunior se acerca a una masculinidad con rasgos más femeninos de acuerdo a los modelos impuestos por una masculinidad hegemónica en la República Dominicana. Sin embargo, cuando crece y asiste a la universidad, Yunior reproduce el modelo del macho dominicano con los patrones de masculinidad a los que adhieren Rafa y Ramón. En Yunior se ve claramente como se construye la masculinidad en relación al otro. Ante el hombre diferente, raro, “anormal” representado por Oscar, él se erige como el macho dominicano, capaz de tener a cuanta mujer quiera. A su vez, se convierte en el instructor de masculinidad de Oscar, con poder sobre aquél que es diferente, que lucha por pertenecer a la categoría de hombre dominicano. Yunior deja su lado más femenino y construye su masculinidad en relación a las prácticas y costumbres del hombre dominicano.

Junot Díaz explora la construcción de la masculinidad en ambos textos y desestabiliza la idea de una única masculinidad. Por momentos parece proponer una masculinidad alternativa o una masculinidad más femenina en el personaje de Yunior, sin embargo, este sucumbe ante los modelos impuestos por las culturas que lo habitan, resaltando de esta forma la dificultad de ir contra una ideología de masculinidad fuertemente enraizada en la cultura de origen que no le permite realmente poner en diálogo sus orígenes y la cultura de los Estados Unidos.

3. ¿En el umbral de la ficción o en el umbral de lo real?

Tanto en *Drown* como en *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao* se puede observar una profunda raíz biográfica en la narración en la que la persona del autor se entretreje en el personaje ficticio de Yunior y- en algunos casos- en el de Oscar. La textualización del yo elegida por Junot Díaz revela las contradicciones que el autor experimenta al tratar de entender su relación con la cultura de sus padres, con sus recuerdos, con su comunidad étnica y con la sociedad estadounidense. Muchas de las experiencias que vive Yunior son parecidas a las que vive el autor cuando emigra a los Estados Unidos a la edad de seis años. Su padre viaja primero con la promesa de ahorrar dinero para luego ir por ellos. En la República Dominicana sufre la pobreza pero también de adulto guarda esos recuerdos con cariño. Díaz al igual que Yunior siente que de niño no encajaba en su familia:

No encajaba en ningún lugar en mi familia...Era un niño inteligente en una familia que no sabía qué diablos hacer con eso (...) todos nosotros, los que somos inmigrantes, que venimos de familias pobres, indistintamente de lo que terminemos haciendo de adultos, ninguna de nuestras ecuaciones familiares nos limitan... todos ardemos en direcciones nuevas”¹⁶⁹ (Cruz-Lugo 54)

Cuando se le pregunta acerca de la similitud entre la vida de Yunior y su propia historia admite a Yunior como el álter ego de sí mismo, aunque sostiene que la gran

¹⁶⁹ I wasn't fitting into my family anywhere... I was a smart kid in a family that didn't really know what the hell to do with that. (...) all of us who are immigrants... most of us who come from poor families, whatever we end up doing as adults, none of our familial equations are going to square us... we are all blazing off to new directions” (Cruz-Lugo 54)

diferencia entre ambos es que él tiene "muchos recursos de familia y amigos, y Yuniór está sólo, lo castigué con una vida solitaria, y por eso es tan promiscuo y tan intenso, porque para él, el único lugar donde puede buscar la intimidad es en la cama de una mujer"¹⁷⁰. (*La Vanguardia*). En otra conferencia una mujer de la audiencia le pregunta con cuál de los personajes de *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao* se identifica y Junot Díaz contesta:

Hay un narrador medio bruto que se llama Yuniór, un tipo muy complicado, machista. Hasta los 30 yo era Yuniór, todavía era el hijo de mi papá. Es muy interesante cómo uno puede vivir el sueño del otro. Yo era el hijo de un militar; iba al gimnasio tres horas al día seis días a la semana; el boxeo era mi deporte, escondía que leía libros y que me interesaba la vaina de los intelectuales. Pero uno se cansa de eso. Y a los 30 años me convertí más en Oscar. (Frieria s/n)

La misma ambivalencia que se observa en la narración también se puede ver en las declaraciones que hace Díaz en otra entrevista. El entrevistador hace referencia a las similitudes entre el personaje de Yuniór y la vida de Junot Díaz; ambos nacen en la República Dominicana, crecen en Nueva Jersey y provienen de la clase trabajadora, tienen un hermano con cáncer y asisten a Rutgers. Incluso comparten el mismo nombre puesto que Yuniór es el sobrenombre que la familia de Junot Díaz usa para llamarlo, entonces le pregunta si simplemente está arrancando páginas de su diario íntimo a lo que Díaz responde. "Ojalá! Sería mucho más fácil. No tendría que hacer nada... Le

170

puedes dar tu vida a los personajes, pero ciertamente no son tú”¹⁷¹. (Deirdre). Sin embargo, incluso su familia se siente reflejada en los textos y no los reciben con mucho entusiasmo. En una entrevista que le hace Bill Moyers Díaz cuenta cómo se enojó su padre cuando leyó *Drown*. La madre de Díaz lo habló para decirle lo enojado que estaba porque “no podía entender que era ficción. Y me llamó inmediatamente a casa”¹⁷² (Moyers)

En *Drown* el narrador cuenta su historia de vida como inmigrante en los Estados Unidos, sin embargo, no debe leerse como “una memoria convencional de la experiencia del inmigrante”¹⁷³ (Arce 45), por el contrario, su narración se constituye en una reacción radical en contra de los rótulos y categorizaciones que lo encasillan en proyectos étnicos y nacionales con los que les resulta difícil identificarse:

Lo primero que sería útil es que nunca fui un buen dominicano. Nunca me sacaría una “A” en dominicanidad [...] La nación dominicana cuando se imagina a sí misma no considera a la gente – por ejemplo mis padres- como centrales a la experiencia dominicana, un grupo de *campesinos* pobres que eran el tipo de gente que a todos se les advertía que no fueran¹⁷⁴. (Arce 24)

¹⁷¹ “I wish! It would be far easier. I wouldn't have to do any work . You can give characters your vida, but they are certainly not you”. (Deirdre).

¹⁷² “cause he couldn't understand that it was fiction. He called me at the house once”(Moyers)

¹⁷³ “as a conventional memoir on the immigrant experience”(Arce 45)

¹⁷⁴ The first thing that would be helpful is that I never was a good Dominican. I would never get an “A” in Dominican-ness [...] The Dominican nation when it visualizes itself it doesn't consider people like my parents central to the experience of the Dominican Republic, a bunch of poor *campesinos* who were the kind of people that everybody was warned not to be. (Arce 44)

Yunior no relata solo su vida en todos los cuentos de la colección; cada cuento es una especie de foto instantánea de distintos momentos de su historia y de personas que han sido significativas en su vida. El relato no está completo sino que hay numerosos vacíos y páginas en blanco que el lector puede completar cuando lee *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*.

Es menester destacar el carácter relacional del proyecto en que se embarca Yunior al contar la historia de Aurora, de Beto y de su padre Ramón ya que da cuenta de su interés por develar la posición marginal de todos los sujetos Otros en la sociedad estadounidense, Aurora como mujer, Beto como homosexual y Ramón como inmigrante explotado en los Estados Unidos. Yunior necesita relatar la experiencia de estos personajes para alcanzar el auto conocimiento, porque se identifica con todos ellos en su condición de marginal en distintos grados.

En *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*, Díaz también inscribe sus memorias en un texto ficcional que se mueve en un espacio intermedio entre ficción y autobiografía. Díaz desafía la linearidad en la narración e incluye múltiples puntos de vista y distintas voces narrativas a pesar de que el principal narrador sigue siendo Yunior de las Casas. De igual manera que en *Drown*, en su primera novela existe una consciencia más relacional y de comunidad que en textos autobiográficos canónicos que se manifiesta en el relato de la vida de aquellas personas a las que Yunior se les parece o que desempeñaron un rol importante en su vida. El foco-paradójicamente- no está en su propia vida sino en la de Oscar porque Yunior en la narrativización del yo construye su identidad en diálogo con el otro, con el diferente, con lo que no es, a pesar que al final de la novela se puede observar que cambia su percepción de Oscar y de su propia vida:

Estoy en casa escribiendo. En estos días escribo mucho. Desde temprano en la mañana cuando está oscuro hasta cuando no puedo ver en la noche. Lo aprendí

de Oscar. Soy un hombre nuevo, ves, un hombre nuevo, un hombre nuevo.¹⁷⁵
(326)

La estructura narrativa de ambos textos señala el aspecto relacional de la construcción identitaria del narrador, sus raíces y su involucramiento en la vida de otros. La identidad fragmentaria del personaje se refleja en un texto fragmentario que carece de una cronología linear y que yuxtapone diferentes espacios, la República Dominicana y los Estados Unidos. De igual manera se revela en *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao* en la que si bien la narración es cronológica la inserción de extensas notas al pie (con referencias al momento histórico de la República Dominicana o aclaraciones que el narrador considera pertinentes para que el lector pueda seguir el hilo narrativo) interrumpen la narración y trasladan al lector- en numerosas ocasiones -desde los Estados Unidos a la República Dominicana y viceversa. La forma en que las distintas memorias e identidades se solapan en el entramado de la historia de Oscar dan cuenta de quién escribe. De igual manera, Díaz experimenta con el lenguaje para representar su identidad escindida o bicultural al utilizar el inglés de los Estados Unidos y el español de la República Dominicana a lo largo de ambos textos.

¿Por qué decide contar Junot Díaz su vida a través de la ficción? Y ¿de qué manera la historia de vida de Yunior se entrelaza en el entramado de la vida de Díaz? En una entrevista que le hace Victor Cruz- Lugo en 2008 ante la pregunta de qué motivos lo impulsan a escribir Díaz responde: “Siempre pienso que escribir ha sido la manera en que todos mis yos disparatados se junten, coexistan en paz, estén

¹⁷⁵ I am at home writing. These days I write a lot. From can't see in the morning to can't see at night. Learned that from Oscar. I am a new man, you see, a new man, a new man. (326)

simultáneamente presentes”¹⁷⁶ (54). El proceso de narrar su vida le permite armonizar las múltiples identidades que lo conforman y es a través de la escritura como lugar de enunciación que “llego finalmente a ser más hermosamente yo mismo, básicamente.”¹⁷⁷

También se podría decir que la voz del narrador Yunion se convierte en un yo que representa no solo al autor sino a todos los dominicanos que viven en los Estados Unidos y en particular a la segunda generación de dominicanos- estadounidenses.

¹⁷⁶ “I always think writing has served as a way for all my disparate selves to more or less come together, to coexist peacefully, to be simultaneously present”(54)

¹⁷⁷ “where I get to finally be, ultimately, most beautifully myself” (54)

CAPÍTULO 4

ERIC LIU: ¿UN ASIÁTICO ACCIDENTAL O UN ESTADOUNIDENSE POR ELECCIÓN?

1. Introducción:

Eric Liu, segunda generación de inmigrantes en los Estados Unidos, nace en Poughkeepsie, Nueva York en 1968. Sus padres, ambos profesionales, emigran de Taiwán a los Estados Unidos en busca del sueño americano en 1955. Liu estudió en la Universidad de Yale y se graduó en la Escuela de Derecho de Harvard.

A los veinticinco años trabajó en la Casa Blanca en donde escribía discursos para Bill Clinton, su más famoso discurso fue para conmemorar el centenario del desembarco de las tropas aliadas en Normandía. En la actualidad se desempeña como columnista de la CNN y corresponsal del *The Atlantic*. Ha escrito numerosos artículos y ensayos acerca de la economía y la ciudadanía en los Estados Unidos y sobre el rol del gobierno en el siglo XXI. También fundó y es presidente de la Citizen University, una organización sin fines de lucro que promueve una ciudadanía legítima, una ciudadanía con poder. Entre sus obras se encuentra *The Accidental Asian: Notes of a Native Speaker* de 1998, texto autobiográfico en el que el autor entrelaza la historia de su vida con discusiones acerca de lo que significa crecer en los Estados Unidos para un sujeto de segunda generación de inmigrantes chinos. Asimismo, explora temas como la etnicidad, la identidad, la asimilación y la lengua. En 2014 publica otro texto autobiográfico que combina el relato de vida con ensayos y opiniones personales sobre la política y la cultura, *A Chinaman's Chance. Our Family's Journey and The Chinese American Dream*. En este también discute la posición del inmigrante chino americano en los Estados Unidos frente al nuevo orden mundial. Tiene dos textos más en coautoría con

Nick Hanauer, *The True Patriot* (2008) y *The Gardens of Democracy* (2011). Publica *Guiding Lights* (2006), *Imagination First: Unlocking the Power of Possibility* (2011) junto a Scott Noppe- Brandon.

En este trabajo interesa explorar especialmente *The Accidental Asian* y *A Chinaman's Chance* por ser textos autobiográficos en los que el autor medita sobre su experiencia como hijo de inmigrantes chinos en los Estados Unidos y en los que promueve una política de asimilación, a pesar de que se puede observar cierta ambigüedad en la nostalgia con la que habla de su infancia, de su padre y de la cultura china.

2. *The Accidental Asian: Notes of a Native Speaker y A Chinaman's Chance: One Family's Journey and the Chinese American Dream.*

How opaque an inheritance one's identity truly is. I
begin to perceive my own ignorance of self.

(Eric Liu)

I, on the other hand, am the accidental
Asian. Someone who has stumbled onto a sense of
race; who wonders now what to do with it.

(Eric Liu)

En *The Accidental Asian*, Eric Liu relata lo que significó crecer en los Estados Unidos como miembro de una minoría identificada por la raza más que por su etnicidad. El texto se compone de viñetas o ensayos en los que el autor entremezcla eventos de su infancia, adolescencia y adultez con discusiones acerca de lo que significa ser asiático estadounidense en el actual contexto mundial.

Sin un orden cronológico las viñetas se organizan alrededor de ejes temáticos, no siempre bien delimitados, que están enmarcados en dos capítulos, "Song for my Father" y "New Blood". Eric Liu dedica el primer capítulo de su autobiografía, "Song for My Father", a su padre y relata con gran admiración su vida, su personalidad, su dominio del idioma inglés, su integración en los Estados Unidos, su profesión y la enfermedad que padecía. A lo largo de todo este capítulo se percibe la tristeza que invade al autor ante la muerte de su padre, Baba. En "Notes of a Native Speaker" Liu se refiere al proceso de asimilación y su significado para la segunda generación de inmigrantes en

los Estados Unidos. En “The Accidental Asian: Variations on a Theme” explora los conceptos de raza, clase e identidad. Al relatar eventos de su pasado transporta al lector al barrio chino, a sus olores, sus costumbres y a la historia de su abuela Po-Po y de otros chinos activistas que luchan por los derechos de los inmigrantes de origen asiático. La viñeta “The Chinatown Idea” la dedica a su abuela y al tiempo compartido con ella en su hogar en Chinatown. Liu indaga en el significado del término chino estadounidense en el nuevo contexto mundial económico y político en “Fear of a Yellow Planet”. Siguen una serie de viñetas más breves en las que cuenta su primer viaje a China en 1996 y su sentimiento de no pertenencia, el escándalo financiero en que estuvo involucrado un empresario chino y cómo afectó la vida de cientos de inmigrantes de origen asiático. También se refiere a la diáspora china y al anhelo de muchos inmigrantes de regresar a China para ser parte de este renacer. En “New Jews” compara a los chinos con los judíos cuando argumenta que en la actualidad los chinos en los Estados Unidos son los nuevos judíos y -al igual que los judíos- van camino a una asimilación total. Recuerda su experiencia en la escuela china los domingos, sus primeras clases con los norteamericanos blancos y argumenta en contra de los programas de acción afirmativa de los Estados Unidos. En el último capítulo “Blood Vows” se refiere a su casamiento con Carroll, una mujer judía y aquellas características del ciudadano chino que tanto su madre como su esposa encuentran en él. Asimismo, señala la importancia de la lengua en la construcción de su subjetividad. En este capítulo se declara en contra de la raza como una categoría de clasificación de los seres humanos y aboga por una sociedad multirracial que trascienda las categorías esencialistas de raza.

Dieciséis años más tarde publica otra memoria *A Chinaman's Chance: One Family's Journey and the Chinese American Dream* en la que en un formato parecido

retoma la discusión sobre el concepto de identidad y de lo que significa ser chino estadounidense en el contexto actual. El texto comienza con un prólogo en el que se refiere al origen del título de su memoria y le siguen siete capítulos. En las dos viñetas que componen el primer capítulo, “What Confucious Didn’t Say” y “Mr. Robinson”, Liu medita sobre sus orígenes chinos, sobre Confucio y sobre su conocimiento de la cultura ancestral, su paternidad y la llegada de su madre a los Estados Unidos. En el segundo capítulo que también consta de dos viñetas, relata la adquisición del inglés y la dificultad para comunicarse en chino con su abuela y se pronuncia en contra del guión que separa chino de estadounidense. Lui explora en el tercer capítulo la diáspora china y la experiencia de los inmigrantes chinos y de los chinos nacidos en los Estados Unidos (ABC: American Born Chinese). En “Destiny of a Nation”, el cuarto capítulo, se remonta a la vida de su abuelo al que solo conoce por un retrato en la casa de sus padres y cuya vida únicamente puede imaginar armando un rompecabezas con piezas de su padre y de sus tíos. El quinto capítulo titulado “Letter and Spirit” analiza el Acto de exclusión de 1882 que prohibía el ingreso de personas de origen chino y relata acontecimientos en la vida de chinos estadounidenses que fueron injustamente condenados o apartados de sus cargos por el solo hecho de ser chinos. En el sexto capítulo alude a los estereotipos que encasillan a los ciudadanos chinos estadounidenses y cómo la piel blanca es sinónimo de privilegios y de poder. En el capítulo titulado “Father Tongue” relata el proceso de adquisición de la lengua de su hija Olivia y lo que significa ser padre y ser masculino en la cultura china y en la cultura de los Estados Unidos. Por último en “Epilogue” se refiere a su madre para afirmar que ser estadounidense puro significa abrazar las diferentes culturas que lo habitan.

En ambos textos autobiográficos Eric Liu se pregunta acerca de su identidad y desafía categorizaciones impuestas por la raza, los estereotipos y las distintas

expectativas de las dos culturas que lo habitan. Como sostiene Madan Sarup “[N]acemos dentro de relaciones que siempre están situadas en un lugar”¹⁷⁸ (5). Eric Liu nace en una familia china en los Estados Unidos y como sujeto de una minoría, segunda generación de inmigrantes chinos, experimenta la contradicción de pertenecer a dos culturas por lo que configura su subjetividad a partir de las relaciones que establece con los miembros de su familia y con los otros integrantes de la sociedad estadounidense. Su madre y su padre influyen al momento de construir su identidad intercultural. Liu sostiene que ambos le han allanado el camino hacia la asimilación al no ser tan estrictos como otros padres chinos y al dejarlo trazar su propio rumbo. A menudo se piensa en la primera generación de inmigrantes como los cuidadores de las costumbres y creencias de la cultura ancestral y en la segunda generación, es decir, los hijos de esos inmigrantes, como el resultado de la asimilación. Sin embargo, para Liu, esa primera generación, la generación de sus padres, también sufre cambios en la forma de adaptarse al nuevo territorio, es por eso que señala que su asimilación comienza- incluso -antes de nacer, en el momento que sus padres deciden emigrar a los Estados Unidos y no lo educan con la rigidez típica de la cultura china y lo dejan ser más libre, más autónomo, en pocas palabras, lo educan para que se asimile a la cultura del nuevo país. Admite que a su padre no le importó tanto que perdiera sus lazos con China como que pudiera integrarse a la sociedad estadounidense sin dificultades y gozara de todos los privilegios a los que cualquier ciudadano tiene derecho.

El autor recuerda su infancia como un período de felicidad en el que pertenecer a dos culturas nunca fue en un obstáculo para su integración a la sociedad de los Estados

¹⁷⁸ “We are born into relationships which are always based in a place” (5)

Unidos. Los límites entre su vida diaria en el hogar de sus padres y su vida estadounidense en la escuela y en las relaciones con sus compañeros eran invisibles, inimaginables, ya que podía situarse en uno y otro lado sin percibir las diferencias. Liu no recuerda haberse cuestionado sus orígenes durante su infancia pero admite haber tenido problemas en la adolescencia cuando se traslada al ámbito público, espacio que se presenta mucho más complejo que el de su niñez entre amigos y maestros siempre sonrientes. Es durante este periodo de su vida que se da cuenta que es diferente, que luce diferente y que sus pares lo ven diferente. Es más bajo, su cabello no se acomoda como él quisiera y comienza a ser consciente de la mirada del otro que lo define como el extraño, el inmigrante. Por primera vez sufre la discriminación contra el Otro cuando lo insultan y le llaman “chink” (*The Accidental Asian* 46). A partir de ese momento intenta construir una identidad por imitación, por apropiación cultural que lo ayude a pasar por estadounidense ante los ojos que lo discriminan:

Como un niño chino en el mundo de los Estados Unidos quería generalmente proyectar una imagen *normal*, ocultar cualquier discapacidad, real o imaginaria. Como un niño chino en el mundo de los Estados Unidos estaba acostumbrado a las fachadas.¹⁷⁹ (*The Accidental Asian* 29)

Recuerda su adolescencia como una etapa de confusión y de aprendizajes dolorosos. Nunca se había preocupado por su pelo lacio hasta que cumple los doce años y quiere abandonar su aspecto aniñado y decide afeitarse la cabeza para librarse de la imagen que

¹⁷⁹ as a Chinese boy in an American world, I wanted generally to project a *normal* image, to cloak any handicap, real or imagined. As a Chinese boy in an American world I was accustomed to facades. (*The Accidental Asian* 29)

lo encasilla como el extranjero. También experimenta dificultades al momento de relacionarse con chicas, las chicas lo encuentran “dulce”, “divertido”, “inteligente” y “simpático”¹⁸⁰ (*The Accidental Asian* 42) pero no se enamoran de él. En el proceso de construcción de su masculinidad se debate entre los modelos y prejuicios de la cultura china y la estadounidense. Los estereotipos del hombre chino, “pasivo, estoico, víctima silenciosa”, y del estadounidense “activo, decidido, contencioso en reclamar y asegurar igualdad ante la ley”¹⁸¹ (*A Chinaman's Chance* 136), no le ayudan a sentirse como un adolescente normal y por eso se revela en contra de todos aquellos modelos que lo someten a determinados roles y a las expectativas de los otros. A esto se suma que dentro de las minorías que habitan los Estados Unidos los inmigrantes de origen asiático sobresalen en relación a las otras por sus logros académicos en distintos ámbitos educativos por lo que también necesita revelarse contra el rótulo de “*estudiante de alto rendimiento*”¹⁸² (*A Chinaman's Chance* 95). Al principio se refugia en la música, participa de competencias de ciencias e- irónicamente- se convierte en el típico triunfador, uno más de los asiáticos brillantes y triunfadores. Luego comienza a revelarse sistemáticamente contra el estereotipo del hombre chino al hacer exactamente lo contrario de lo que se espera de él, estudia historia y leyes en vez de matemática y ciencias, se vuelve un ciudadano estadounidense patriótico y extrovertido, se convierte en un esclavo de las apariencias y de la opinión de los otros. Por primera vez tiene

¹⁸⁰ “sweet” and “funny” and “smart” and “nice” (*The Accidental Asian* 42).

¹⁸¹ “passive, stoic, silent victims (...) active, assertive and litigious in claiming and securing equality under law” (*A Chinaman's Chance* 136),

¹⁸² “overachiever” (*A Chinaman's Chance* 95),

vergüenza de sus orígenes chinos, porque su afiliación a la cultura de sus padres lo encasilla en el Otro y, por lo tanto, en desventaja frente al ciudadano blanco de los Estados Unidos. Solo cuando su padre se enferma toma conciencia de las máscaras que usa para evitar que lo rotulen como el diferente, el extranjero y se vislumbra una actitud de aceptación ante las distintas tradiciones y culturas que lo constituyen.

En lo que respecta a los estereotipos de lo que significa ser hombre en una y en otra cultura, Eric Liu se refiere a la masculinidad en términos de su experiencia como padre en *A Chinaman's Chance*. En este segundo texto autobiográfico, a los 45 años de edad, Liu explora los conceptos de feminidad y de masculinidad y cómo difieren en ambas culturas. En la sociedad china, “los hombres son fuertes y estrictos” mientras que “las mujeres son suaves y amables”¹⁸³ (188); sin embargo, para los estadounidenses los hombres chinos son percibidos como “débiles y flojos”¹⁸⁴(188). También señala el rol de los medios de comunicación en las elecciones que hace, por ejemplo, cuando relata porqué se casó con una mujer blanca:

Las tapas de las revistas, los posters, las caras sonrientes en la televisión. En teoría la belleza blanca es la única belleza verdadera y por lo tanto estaba decidido a buscar lo mismo. En teoría había tenido que luchar toda mi vida

¹⁸³ “men are firm and strict (...) women are soft and kind” (*A Chinaman's Chance* 188)

¹⁸⁴ “weak and wimpy” (*A Chinaman's Chance* 188)

contra el estereotipo del hombre asiático castrado y es por eso que necesitaba tener una esposa blanca para arreglar las cosas.¹⁸⁵ (*A Chinaman's Chance* 183)

Ante la contradicción de los modelos impuestos por ambas culturas, Liu propone una nueva forma de masculinidad, una masculinidad que fusiona tanto -el modelo asiático masculino y femenino como el modelo occidental masculino- y se construye como un padre cariñoso que muestra sus afectos pero que también ejerce la autoridad de manera gentil. Al igual que en otras disyuntivas, Liu no elige los extremos sino el espacio “entre-medio” y opta por fundirse en los mandatos de ambas culturas:

[Aquellos años como padre soltero] me hicieron fusionar, sobre la marcha, los estilos masculino y femenino o asiático y occidental o recio y suave. No me molesta que Olivia o cualquier otra persona me considere ‘femenino’ en mi deseo de escuchar, de zanjar grietas, de expresar los sentimientos. No me molesta que me perciban como masculino en mi deseo de confrontar, de ser inflexible, de imponer un tema en vez de evitarlo. Día a día siento que avanzo

¹⁸⁵ The magazine covers, the pinup posters, the smiling faces on television. The theory is that white beauty is the only true beauty and was therefore dedicated to seeking out the same. The theory is that I've had to fight all my life against the stereotype of the emasculated Asian male and thus needed to have a white wife to set things right. (*A Chinaman's Chance* 183)

en saber cuándo actuar de cada modo. Hago lo posible por fusionar. ¹⁸⁶(*A Chinaman's Chance* 183)

Sus padres no actúan como transmisores de la cultura ancestral de China ni tampoco lo guían en lo que se espera de él en la vida diaria en su interacción con los sujetos estadounidenses es por eso que si bien nunca se había sentido diferente de sus amigos es durante la adolescencia que comienza a percibir las distintas costumbres en su casa y en los hogares de compañeros, situación que lo incomoda y lo hace sentir como un farsante, un impostor que actúa para pertenecer. Es en este momento de su vida que se da cuenta que cuanto más se asimila a la sociedad norteamericana más se aleja de sus padres y de la cultura china y lo vive con pesar y añoranza. Son sus padres quienes lo señalan como un extranjero en la sociedad china cuando con pena lo catalogan como un ABC (chino nacido en los Estados Unidos) porque está cambiando al americanizarse cada día más y al mismo tiempo tienen la esperanza de que no dejará nunca su cultura de origen:

La idea es que por haber nacido en los Estados Unidos no podemos ser chinos
No usamos palitos chinos. Sabemos tan poco acerca de la cultura china. Casi
no hablamos el idioma y cuando lo hacemos lo hacemos mal. Damos por
sentado todos los pequeños lujos de esta sociedad rica. Somos blandos. Somos

¹⁸⁶ They [those years as a single parent] made me fuse, on the fly, so called male and female or Asian and Western or hard and soft styles. I don't mind being perceived by Olivia or anyone as 'feminine' in my willingness to listen, to heal rifts, to talk feelings. I don't mind being perceived as masculine in my willingness to confront, to be a hard-ass, to force an issue instead of avoiding it. Each day I feel my way forward about when to be each. I try my best to bend. (*A Chinaman's Chance* 188)

una copia aguada de la real con una ética de trabajo diluida, una apreciación diluida de la tradición. Ser “estadounidense por nacimiento” no es un cumplido para nada. ¹⁸⁷(*A Chinaman's Chance* 55).

Eric Liu se define como un sujeto omnicultural¹⁸⁸(concepto que sostiene a lo largo de ambos textos) en oposición a lo que se entiende por bicultural y celebra el concepto de hibridez identitaria como una síntesis de dos mundos, una síntesis que es el resultado de una combinación de diferentes culturas en un espacio entre-medio y en distintos grados de amalgama.

En el contexto postétnico de los Estados Unidos, Eric Liu se pronuncia en contra de todo tipo de categorización de los sujetos por su raza, porque considera que la raza es una construcción social y por lo tanto arbitraria. Advierte que en la actualidad la raza se

¹⁸⁷ The idea is that because we were born in America we can't quite hack it as Chinese. We don't have the chops (ticks). We know too little about Chinese culture. We speak too little of the language too poorly. We take for granted all the little luxuries of this affluent society. We're soft. We're watered-down imitation of the real thing with a diluted work ethic, a diluted appreciation for tradition. Nothing about being “American-born” is meant to be a compliment. (*A Chinaman's Chance* 55).

¹⁸⁸ La omniculturalidad se presenta como la tercer alternativa ante la asimilación y el multiculturalismo y pone el acento en el proceso de socialización de los niños con respecto a las relaciones inter grupos. Moghaddam sostiene que este proceso consta de dos etapas: en la primera etapa el foco está puesto en lo que todos los seres humanos tienen en común y entonces propone enseñar a los niños las características que todos los seres humanos comparten de acuerdo a las ciencias. En una segunda etapa, se presentan las diferencias y la importancia de la diversidad; sin embargo, Moghaddam enfatiza que la prioridad siguen siendo las cosas que los distintos grupos tienen en común. El omniculturalismo da como resultado una sociedad que reconoce las diferencias pero que prioriza lo compartido, y que al mismo tiempo deja lugar para la diferencia y para el reconocimiento (Moghaddam, 2012)

entiende como una forma de identidad porque se continúa clasificando a los sujetos de acuerdo a una serie de características raciales por las que se les otorgan beneficios o penalidades. Liu no se considera chino ni chino estadounidense, defiende su derecho a ser reconocido como estadounidense, por nacimiento y por su forma de vida. Sin ningún sentimiento de culpa el autor admite haberse asimilado, aún cuando sus pares de la comunidad china lo critiquen. Reconoce ser culpable de todas las acusaciones que le hacen: “Me he asimilado. Soy parte de la cultura hegemónica. De muchas maneras encajo el perfil psicológico de aquel rotulado como banana, imitativo, impresionable, sin raíces, deseoso de complacer”¹⁸⁹ (*The Accidental Asian* 35). Cuando acepta el rótulo de “banana”, amarillo por fuera y blanco por dentro, aclara que se ha asimilado no a la raza blanca en general sino a la clase media blanca acaudalada con acceso a la educación y, en ese sentido, se imagina más allá de la raza y muestra el convencimiento de que la asimilación es el único camino hacia la integración y el éxito. Sin embargo, se percibe un aire de nostalgia en sus relatos y ensayos cuando clama “[A]hora solo deseo desesperadamente ver mi rostro, ver lo que el tiempo ha marcado y lo que ha borrado. Pero no puedo encontrar un espejo, excepto la gente que me rodea. Y en su mayoría son pálidos, poderosos”¹⁹⁰ (*The Accidental Asian* 37). Si bien Eric Liu aboga por la asimilación, reconoce con pesar que la mirada del estadounidense lo ha marcado y lo

¹⁸⁹ “I have assimilated. I am of the mainstream. In many ways I fit the psychological profile of the so-called banana: imitative, impressionable, rootless, eager to please” (*The Accidental Asian* 35)

¹⁹⁰ “Now I want desperately to see my face, to see what time has marked and what it has erased. But I can find no mirror except the people who surround me. And they are mainly pale, powerful” (*The Accidental Asian* 37)

define, es decir, su “*afuera constitutivo*” (*Cuestiones de identidad cultural* 18), en palabras de Stuart Hall, influye en su proceso de construcción identitaria.

Al pronunciarse en contra de todo tipo de jerarquización de los sujetos por su raza, rechaza categóricamente que se lo clasifique por sus rasgos asiáticos, su cabello negro lacio y por sus ojos achinados. Para Liu, la raza siempre ha estado asociada al poder, por lo tanto pensar en el color que une a todos los asiáticos sin diferenciar su procedencia (japoneses, taiwaneses, chinos, coreanos, por nombrar algunos) tiene que ver con un poder compensatorio. El reconocerse como una minoría significa admitir que no es considerado blanco por la cultura hegemónica y contribuir a perpetuar la dicotomía blanco/no blanco. Por lo tanto, se rehúsa a participar en grupos que admiten a sus miembros a partir de la raza que le adscriben. No quiere identificarse con los grupos étnicos que se reúnen en la universidad y no quiere ser encasillado de acuerdo a su raza porque considera que esas agrupaciones son una forma de discriminación contra los otros que son diferentes y considera que no necesita el apoyo que puede otorgar una afinidad de raza. Cuando se compara con los chinos activistas reconoce que a diferencia de algunos chinos que son americanos, estadounidenses, en términos de la lucha por sus derechos, él se define como “americanizado” y no como “estadounidense”¹⁹¹ (*The Accidental Asian* 110). Liu es partidario de una ideología de neutralidad en lo que se refiere a la raza y fomenta la independencia del individuo. No desea ser rotulado de acuerdo a los prejuicios y estereotipos vigentes en la sociedad de los Estados Unidos y trata de escapar todo tipo de clasificaciones racistas: “En los Estados Unidos, un país en

¹⁹¹ “Americanized (...) American” (*The Accidental Asian* 110)

que la raza todavía está tan bifurcada, reducida a negro/no negro o blanco/no blanco, ¿cómo se me clasificaría? ¿Cómo un blanco honorario?”¹⁹² (*A Chinaman's Chance* 144)

Al momento de la escritura de *The Accidental Asian* Eric Liu se autodenomina blanco, “blanco por aclamación”¹⁹³ (34), nombre que también le da a los otros sujetos asiáticos estadounidenses de segunda generación igual que él. Ser blanco por aclamación es un nuevo status e implica haber dejado los espacios marginales de la sociedad y haberse trasladado desde la periferia al centro de la vida estadounidense: “me he vuelto blanco por dentro. *Algunos nacen blancos, otros adquieren la blancura, a otros incluso le imponen la blancura.* Esto, supuestamente, significa asimilarse”¹⁹⁴ (*The Accidental Asian* 34). No obstante admite las contradicciones que experimenta al ser sujeto de la segunda generación de inmigrantes cuando dice:

El hijo de inmigrantes es la más pura personificación de las contradicciones de los Estados Unidos. Ese hijo o hija- que indistintamente de la edad, siempre será un hijo o una hija- tendrá la sensación de duda perpetua de si su verdadero yo está en algún otro lugar. Americanizarse [volverse estadounidense] significa

¹⁹² In an America where race is still so bifurcated, still so often reduced to black/nonblack, or white/nonwhite, how am I to be understood? As an honorary white? Honorary black? What about the actual honor of simply being seen? (*A Chinaman's Chance* 144)

¹⁹³ “white, by acclamation” (*The Accidental Asian* 34)

¹⁹⁴ “I have moved away from the periphery and toward the center of American life, I have become white inside. *Some are born white, others achieve whiteness, still others have whiteness thrown upon.* This, is supposedly, is what it means to assimilate” (*The Accidental Asian* 34)

mudar la piel y acumular, borrar el pasado y tratar de saciar el hambre de memoria¹⁹⁵ (*A Chinaman's Chance* 19)

Ese hambre de memoria hace que Liu vuelva-una y otra vez- a su niñez, a los momentos compartidos con su padre y al dolor ante su muerte para admitir que aún sin darse cuenta, como sujeto chino estadounidense ve su vida diaria a través de una lente china.

Liu concibe su asimilación a la sociedad estadounidense como una etapa más en la vida de su padre, como si Baba hubiera comenzado con el proceso y él lo hubiera completado. Señala que fue educado para asimilarse cuando dice: “En pocas palabras, fui criado para asimilarme, para reclamar este lugar como mío”¹⁹⁶ (*The Accidental Asian* 37) y “[C]ómo una función de la aculturación de mis padres, conscientes a medias y a medio terminar, crecí con el sentimiento que mi vida era el Libro II de una saga en curso”¹⁹⁷ (*The Accidental Asian* 37). A diferencia de su padre, él se asimila completamente mientras que Baba fue selectivo en su proceso de adaptación a los Estados Unidos, durante el aprendizaje del idioma y de las costumbres de su nueva tierra nunca dejó de lado su cultura y las tradiciones de su país de origen, mantuvo su nombre pero siguió las reglas del mercado para triunfar en el ámbito laboral.

¹⁹⁵ The child of immigrants is the purest embodiment of the contradictions of America. In that son or daughter- who, no matter how old, will always first be a son or a daughter- is the sensation of perpetually wondering whether one's true self is somewhere else. To Americanize is to shed and to accumulate, to wipe the past away and to frantically try to satiate a hunger for memory. (*A Chinaman's Chance* 19)

¹⁹⁶ “I was raised, in short, to assimilate, to claim this place as mine” (*The Accidental Asian* 37)

¹⁹⁷ “As a function of my parents' own half-conscious, half finished acculturation, I grew up feeling that my life was Book II of an ongoing saga” (*The Accidental Asian* 37)

En un principio Liu se debate entre elegir abrazar sus orígenes y su herencia cultural o rechazarla, decisión que le causa sufrimiento y no le permite sentirse cómodo en su propia piel. A lo largo de *The Accidental Asian* se puede observar la ambigüedad con que el autor se refiere a la asimilación, como “un acto tanto de creación como de destrucción”¹⁹⁸ (56); como creación implica la emergencia de algo nuevo, no necesariamente blanco, sino una amalgama auténtica que implica ir contra la historia de lo que significa ser estadounidense y que le permite al sujeto de segunda generación de inmigrantes el acceso al poder económico y político. La asimilación como un acto de destrucción se traduce en la demolición de prejuicios y rótulos del Otro, del inferior, del marginal y del diferente y, por lo tanto, incapaz de alcanzar los estándares de los estadounidenses. Es en este último acto, en el acto de destrucción, que Eric Liu construye su identidad en la interacción con el otro, dentro del juego del poder y la exclusión. La raza blanca excluye al que luce diferente o pertenece a otra cultura, es por eso que el autor ve en la asimilación cultural a la sociedad estadounidense la única posibilidad de acceder a todos los beneficios de los que goza el ciudadano blanco. Sin embargo, sus rasgos físicos siempre lo excluyen porque sobresale por sus características asiáticas. *The Accidental Asian* se constituye en una declaración política del autor sobre la experiencia de la asimilación. Para Liu asimilarse no es sinónimo de ser necesariamente blanco (*The Accidental Asian* 56), existen otras formas de ser puesto que la asimilación debe entenderse más allá de las pérdidas que implica y comprender que no todo lo que se pierde es necesariamente una pérdida a lamentar (*The Accidental Asian* 55).

¹⁹⁸ “an act of creation as much as destruction” (*The Accidental Asian* 56)

Tampoco está de acuerdo con la clasificación de asiático estadounidense porque considera que promueve los prejuicios contra los inmigrantes; además argumenta que es un invento de los Estados Unidos para seguir ejerciendo poder sobre los inmigrantes asiáticos:

Conocía bien los mitos poco halagadores sobre los asiáticos estadounidenses: que lucimos indiscutiblemente extranjeros, exóticos, genios obsesivos de las matemáticas y las ciencias, personas de números y no simplemente personas, seguidores y no líderes, físicamente débiles pero taimados y engañosos, imposibles de conocer y traidores en potencia. Estos estereotipos de alteridad e inferioridad eran como un muro inmenso de hielo que se erigía ante mí y me invitaba a demolerlo. Y lo hice incansablemente. Sin embargo, durante todo el tiempo no era consciente de los rumores acerca de mi propia alteridad e inferioridad, rumores que se levantaban desde ese muro como la niebla y se arrastraban hacia mi consciencia y helaban el sentido de mí mismo ¹⁹⁹ (*The Accidental Asian* 49-50)

¹⁹⁹ I was keenly aware of the unflattering mythologies that attach to Asian Americans: that we are indelibly foreign, exotic, math and science geeks, numbers people rather than people, followers and not leaders, physically frail but devious and sneaky, unknowable and potentially treacherous. These stereotypes of Asian otherness and inferiority were like immense blocks of ice sitting before me, challenging me to chip away at them. And I did tirelessly. All the while, though, I was oblivious to rumours of my *own* otherness and inferiority, rumours that rose off those blocks like a fog, wafting into my consciousness and chilling my sense of self. (*The Accidental Asian* 49-50)

Liu no cree que el adjetivo “asiático” represente a las distintas etnicidades chinas, taiwanesas, filipinas puesto que como grupo no comparten un código lingüístico ni siquiera una serie de costumbres. Están agrupados solo por sus rasgos físicos y el pigmento de la piel lo que es otra forma de encasillar al diferente como el Otro. Sin embargo, se reconoce asiático estadounidense cuando admite lo que significó asimilarse, las pérdidas del idioma y de la herencia cultural. Al aceptar sus raíces chinas confiesa que no puede “afirmar ser chino hasta la médula”²⁰⁰(54) como tampoco puede asegurar simplemente ser ‘blanco por dentro’. Liu afirma: “No quiero ser blanco. Solo quiero estar integrado”²⁰¹ (*The Accidental Asian* 54). Integración es la palabra clave para el proceso de construcción identitaria del autor.

En ambos textos el autor oscila entre su deseo de pertenencia a una y otra cultura. En “Notes of a Native Speaker”, un capítulo de su primer texto autobiográfico, se reconoce como un ciudadano asimilado. En forma de catálogo, enumera todas las costumbres que lo hacen estadounidense, el tipo de ropa y calzado que usa, el manejo impecable del inglés, las revistas a las que está suscripto, la comida gourmet que come, los lugares a donde va de vacaciones, los grupos a los que pertenece, entre otras. Todos aspectos que pueden clasificarse como distintos bienes de consumo y que conduce a Hee-Jung Serenity Joo a argumentar en su ensayo “Miscegenation, Assimilation, and Consumption: Racial Passing in George Schuyler’s *Black No More* and Eric Liu’s *The Accidental Asian*” (2008) que el texto de Liu “muestra que en esta era posterior a los derechos civiles y a la abolición de la segregación, las identidades pueden ser

²⁰⁰ “never claim to be Chinese at the core” (*The Accidental Asian* 57)

²⁰¹ “I do not want to be white. I only want to be integrated” (*The Accidental Asian* 57)

compradas, vendidas o intercambiadas como cualquier otro bien de consumo en el mercado global”²⁰² (176). Liu es consciente que su identidad se define en términos de aquello que puede consumir al igual que otro ciudadano blanco adinerado. Pareciera que para Liu asimilarse a la sociedad estadounidense significa asimilarse a la clase media alta, donde el sujeto goza de una vida cómoda y tiene acceso a bienes que no necesariamente están al alcance de otros inmigrantes que se han asimilado pero que no han triunfado económica ni profesionalmente en los Estados Unidos. En el capítulo “The Accidental Asian” se autodenomina un “asimilacionista en recuperación: una vez en un estado de negación, ahora a mitad de un camino de doce pasos hacia una subjetividad asiática estadounidense”²⁰³ (*The Accidental Asian* 67). Ese camino que ahora puede visualizar es el camino hacia una identidad intercultural que le permite construirse como sujeto del entre-medio de dos culturas, de dos culturas que lo interpelan simultáneamente. A diferencia del pasado en el que no le dio importancia a sus raíces asiáticas en su afán de asimilarse a la cultura norteamericana, al momento de la escritura de su primer texto autobiográfico admite haber madurado y haberse librado de “la máscara perpetua del sin raza”²⁰⁴ (*The Accidental Asian* 67). Liu vuelve a sus orígenes y no teme unirse a organizaciones asiático americanas, ni asistir a reuniones con otros inmigrantes de segunda generación como él.

²⁰² “shows that in this desegregated, post-Civil Rights era, identities can be bought, sold, or exchanged like any other commodity on the global market”(176)

²⁰³ “an assimilationist in recovery, once in a state of denial, now halfway up the twelve step to full, self-actualized Asian Americanness” (*The Accidental Asian* 67)

²⁰⁴ “the mask of perpetual racelessness” (*The Accidental Asian* 67)

Es interesante destacar que cuando se lo clasifica como miembro de “una minoría modelo”²⁰⁵ (*A Chinaman’s Chance* 95), Liu hace la salvedad de que nunca se consideró parte de una minoría porque nació con ventajas sobre otros inmigrantes y, al igual que Richard Rodríguez, insiste que es parte de la clase media blanca alta de los Estados Unidos porque pudo acceder a la educación. A diferencia de muchos sujetos de grupos de minorías Liu creció en una familia de padres de clase media que pudieron triunfar en los Estados Unidos.

Otro aspecto a señalar tiene que ver con los pronombres personales que utiliza el autor a lo largo de ambos textos. Liu usa el pronombre personal “nosotros” cuando se refiere los norteamericanos y utiliza “ellos” para señalar a los habitantes de Chinatown, es decir se incluye dentro de los estadounidenses y se diferencia de los inmigrantes chinos. Con ironía también señala que “Ellos no son hombres, después de todo, son hombres chinos. Tienen sus propias nociones de derechos y recursos. Tienen sus métodos peculiares, tradiciones que han acumulado durante años. Por lo tanto, no hacemos preguntas”²⁰⁶ (*The Accidental Asian* 100).

¿Qué rol juega la adquisición de uno u otro idioma en la construcción identitaria del autor? Al igual que para Richard Rodríguez, el manejo del inglés es un escalón fundamental en su proceso de integración en los Estados Unidos puesto que el dominio del inglés le permite una aculturación total y consecuentemente una integración plena a

²⁰⁵ “model minority”(*A Chinaman’s Chance* 95)

²⁰⁶ “They are not men, after all, but Chinamen. They have their own notions of rights and recourse. They have their peculiar methods, traditions that have accrued over a century and a half. And so we don’t ask questions” (*The Accidental Asian* 100)

la sociedad estadounidense. Liu retoma el tema del idioma a lo largo de ambos textos autobiográficos cuando relata su integración de niño, la posición de su padre en la sociedad de los Estados Unidos y la de otros inmigrantes chinos que no dominan el inglés y por lo tanto no pueden cruzar del otro lado de Chinatown. En *A Chinaman's Chance* le dedica un capítulo completo a la experiencia de crecer en un hogar donde sus padres hablaban chino entre ellos y se dirigen a él en una lengua amalgamada, parte en chino, parte en inglés a lo que Liu siempre responde en inglés. El autor es educado en inglés desde su temprana edad lo que contribuye a que se desenvuelva con fluidez y soltura tanto en el ámbito familiar como en el escolar. Se vanagloria de hablar un inglés perfecto, sin acento alguno como cualquier otro estadounidense educado. Se refiere a la distinción que establece Richard Rodríguez entre una lengua privada y una lengua pública para argumentar que hay una tercera lengua que él llama “‘pública privada’, el idioma del hogar cuando se habla fuera del hogar”²⁰⁷ (38). La lengua pública privada es la que usaban sus padres cuando invitaban a amigos inmigrantes como ellos y hablaban en un chino más exagerado o retórico. Lui se esfuerza por pertenecer a la comunidad china al tratar de hablar su idioma, sin embargo, en ocasiones se siente superior a aquellos parientes que no se han integrado completamente como él a la sociedad estadounidense por no manejar el inglés. A partir de segundo grado comienza a asistir a la escuela china todos los domingos por la tarde y en la universidad toma dos cursos intensivos de chino para mejorar el manejo de la lengua. Señala que sus padres nunca lo presionaron para que hablase chino o se volviera más fluido en su uso, no obstante, cree que hubiera sido una forma de conservar su herencia cultural: “Ojalá lo hubiera hecho.

²⁰⁷ “ ‘public private, the language of home when used outside the home’ ”(*A Chinaman's Chance* 38)

Hoy estoy lejos de ser bilingüe. Soy analfabeto funcional en el chino escrito, en el chino oral soy a lo sumo 1.5 lingüístico, más capaz de seguir el hilo de una conversación que de participar en ella”²⁰⁸(*The Accidental Asian* 19). Al no poder interactuar con fluidez en chino siente que ha malgastado su herencia cultural de manera alocada sin darse cuenta hasta que solo le quedaron centavos (*The Accidental Asian* 20). El hecho que su padre hablase un inglés perfecto- incluso con deleite- y lo escribiese con eficiencia como si fuera su lengua madre, hace que Liu no vea a su padre como un hombre chino sino como otro norteamericano más.

En los dos textos analizados se puede observar que Eric Liu construye su identidad en el diálogo que establece con ambas culturas. Consciente del poder que le otorga el pertenecer a la sociedad estadounidense elige asimilarse pero aún así también opta por rescatar costumbres de la cultura de sus padres que le otorgan un sentimiento de pertenencia aunque a veces inestable. Vuelve -una y otra vez- a la historia de su padre, de su madre, de su abuela y de la familia extendida como una forma de encontrarse a sí mismo y de construir su subjetividad. En una celebración de la síntesis de las dos culturas que lo interpelan, Liu encuentra un camino que le permite moverse en un espacio entre medio sin abandonar aquellos rasgos de su cultura ancestral y sin amalgamarse completamente a la cultura estadounidense y en esa síntesis, se constituye en un sujeto intercultural.

²⁰⁸ “I wish he had. Today I am far from bilingual. In written Chinese, I am functionally illiterate, in spoken Chinese, I am 1.5-lingual at best, more suited to following conversations than joining them” (*The Accidental Asian* 19).

3. La textualización del yo en la escritura autobiográfica

“We are inventors, all. We assemble ourselves
from fragments of story”

(EricLiu)

“To walk the marshly alluvial plains and to
kick up dust in the dried-up old channels, to
consider a father’s memory and chart the
course of ghost rivers, to extrapolate rivers
yet unseen: this, now, is what I am to do”

(Eric Liu)

Eric Liu publica dos textos autobiográficos en el transcurso de dieciséis años: *The Accidental Asian: Notes of a Native Speaker* a los 29 años de edad y *A Chinaman’s Chance: One family’s Journey and the American Dream* a los 45. En ambos casos el autor desafía la autobiografía canónica al relatar su vida entrelazada en una serie de ensayos en los que explora no solo temas de identidad y pertenencia sino que hace declaraciones acerca de las políticas que se llevan a cabo en los Estados Unidos con respecto a los inmigrantes de origen asiático. Los dos textos son más que una colección de ensayos puesto que también son el relato de la vida del autor y de su familia, en los que el *leitmotiv* de su escritura autobiográfica es la pregunta por la identidad cultural, por saber quién realmente es. El resultado es un texto híbrido que combina narración y exposición en una suerte de amalgama con la inclusión de fragmentos de interrogatorios a sospechosos de conspiración en contra de los Estados Unidos, artículos de la ley de

Exclusión de 1882, titulares de diarios y referencias a sucesos reales que involucraron inmigrantes chinos. Los ensayos están conectados entre sí por el tema del idioma y la identidad: ¿el dominio de la lengua hegemónica facilita la integración?, ¿qué significa ser estadounidense, chino, y chino estadounidense? Para responder a estos interrogantes Liu explora el concepto de raza y el juego del poder en las relaciones que se establecen entre los sujetos blancos y los no blancos.

The Accidental Asian y *A Chinaman's Chance* no comienzan con la típica oración que se espera en una autobiografía. En el primero, Liu inicia el relato con un capítulo dedicado a su padre cuyo título “Song for My Father” señala el deseo de homenajearlo con la escritura de su libro. *A Chinaman's Chance* empieza con un prólogo en el que el autor explica el origen del título y para eso recurre nuevamente a la historia de su padre. Es interesante destacar que el narrador inicia ambos relatos con una referencia a su padre lo que muestra el rol que este desempeña en la formación de su subjetividad. En *The Accidental Asian* se remonta al pasado de Baba al contar sobre el libro que los amigos de infancia de su padre compilan como una tradición y como un acto de lealtad ante su muerte, libro que solo comprende por partes pero que conserva por las fotografías en las que aparece Baba en distintas etapas de su vida. El libro consta de recuerdos, de algunos escritos de Baba y otros de sus hermanos y esposa, todos fragmentos de una vida. De la misma forma que Liu encuentra su contenido huidizo y difícil de comprender porque no maneja el idioma chino, la vida y la experiencia de su padre, Chao-hua Liu, en los Estados Unidos, se presenta confusa y fragmentada:

Así es -algunas veces pienso- con la vida de mi padre. Por un lado, es fácil situar a mi padre y a mi madre en la gran narrativa de “la experiencia chino

estadounidense”. Por otro lado, no pasa mucho tiempo hasta que esta narrativa se parece más a un acertijo que a una fábula”²⁰⁹. (*The Accidental Asian* 6)

Es por eso que al tratar de desentrañar la vida de Liu padre, el narrador intenta encontrarle sentido a sus propias vivencias.

En el primer capítulo de *A Chinaman's Chance* Liu anuncia que su texto es una reflexión acerca del papel que el azar ha jugado en su propia vida y en la de sus padres. Se refiere al significado de la expresión “*a chinaman's chance*” y cómo su objetivo siempre ha sido probar que los chinos estadounidenses tienen una oportunidad en los Estados Unidos al igual que él y su padre la tuvieron.

Ambos textos reflejan una forma de textualización del yo que es relacional, característica que a menudo se atribuye únicamente a las autobiografías femeninas en oposición al carácter individual de la autobiografía canónica. En este sentido, Paul Eakin señala la dimensión relacional en todo relato de vida (*How our Lives* 57) cuando se refiere a la naturaleza dialógica de la construcción identitaria, es decir, de la misma manera que el sujeto construye su identidad en su relación con los otros, el sujeto textualiza su vida en la narración de sí mismo y de los otros por lo que Eakin afirma que “estas narraciones desafían las fronteras que tratamos de establecer entre los géneros, puesto que son autobiografías que ofrecen no solo una autobiografía del yo sino también

²⁰⁹ So it is I sometimes think, with my father's life. On the one hand, it's easy to locate my father and my family in the grand narrative of the “Chinese American experience”. On the other hand, it doesn't take long for this narrative to seem more like a riddle than a fable. (*The Accidental Asian* 6)

la biografía y la autobiografía del otro”²¹⁰ (*How our Lives* 59). Esto es evidente en ambos textos autobiográficos en los que la vida del autor está fuertemente imbricada en la vida de su padre y, en menor grado, en la de su madre y sus parientes. Eric Liu necesita contar la experiencia de asimilación de su padre en los Estados Unidos para relatar su propia experiencia como sujeto de segunda generación de inmigrantes o ABC (*American Born Chinese*) y en cierta forma justificar su asimilación. El autor interpreta su vida como la continuación de un proceso de asimilación que su padre ya había empezado cuando decide inmigrar a los Estados Unidos. Al tratar de relatar la vida de su padre, tarea que tampoco le resulta fácil, se da cuenta que en realidad solo cuenta con fragmentos, “souvenirs que no me pertenecen”²¹¹ (*The Accidental Asian* 8), retazos de vida a través de las cartas que alguna vez su padre escribió a Taiwán, anécdotas que le cuentan su madre o sus parientes. Sabe que son memorias de otros, memorias que él elige contar e imaginar, y que al contarlas, como escritor de no ficción, les otorga significado por lo que desea ver sin necesariamente ser fiel a lo que se le cuenta:

Pero al examinarlos con cuidado, no estoy seguro si la historia que cuentan no es simplemente la historia que he elegido imaginar. Si fuera un escritor de ficción, podría manipular esas escenas de cien maneras diferentes. Podría contarte un cuento y hacerlo pasar como típico de la niñez de Baba, representativo del tiempo durante la guerra o de la condición china (...) Esta

²¹⁰“these narratives defy the boundaries we try to establish between genres, for they are autobiographies that offer not only the autobiography of the self but the biography *and* the autobiography of the other”. (*How Our Lives* 58)

²¹¹ “souvenirs that don’t belong to me”(*The Accidental Asian* 9)

verdad, que sin querer moldeamos el pasado de otras personas en función a nuestros intereses, es fácil de entender a nivel individual,- especialmente cuando un individuo busca sentimentalmente a su padre. En un nivel colectivo, sin embargo, es menos obvia. La nación, la raza, la diáspora - son todas comunidades de memoria colectiva y cuánto más grande es la comunidad más ocultos son los motivos que mueven a recordar.²¹² (*The Accidental Asian* 9).

Liu se reconoce como un ensayista que “le da importancia a las escenas de manera tal que revelan tanto su propios anhelos como los de su padre”²¹³ (*The Accidental Asian* 7). Baba se presenta para el autor como un extraño sobre el que nunca supo su lugar de nacimiento hasta que tuvo que completar unos papeles en el colegio. Al volver repetidamente a las fotos de su padre se da cuenta que no puede describirlo como típicamente chino porque hay otras imágenes que muestran un joven estadounidense asimilado a la cultura de los Estados Unidos. Después de su muerte Liu siente la necesidad de saber, de visitar el pasado de su padre para poder entender quién es él en la

²¹² But sifting through them, I cannot be sure whether the story they tell is simply the story I’ve chosen to imagine. If I were a fiction writer, I could manipulate these scenes a hundred different ways. I could tell you a tale and pass it off as emblematic of Baba’s childhood, of wartime China, of the Chinese condition (...) This truth, that we unwittingly mold other people’s pasts to our own ends, is easy to grasp on an individual level- especially when the individual is a son searching sentimentally for his father. On a collective level, though, it becomes rather less obvious. Nation, race, diaspora- all these are communities of collective memory, and the greater the community, the more occluded are its motives for remembering” (*The Accidental Asian* 9).

²¹³ “I impute significance to the scenes in a way that reveals as much about mu yearnings as it does about my father’s” (*The Accidental Asian* 9).

actualidad: “qué difícil es saber sobre la vida de otro hombre, realmente qué opaca es la herencia de la propia identidad. Comienzo a percibir la propia ignorancia acerca de mi mismo” ²¹⁴(*The Accidental Asian* 6). Para entender quién es debe saber quién fue su padre y contar su historia.

Si bien es el recuerdo de su padre, especialmente después de su muerte, lo que conduce al autor a indagar en su identidad, su madre también juega un rol fundamental en la textualización del yo. En *The Accidental Asian*, Liu toma prestado los recuerdos de su madre para relatar su vida y rompe con el pacto de referencialidad del género autobiográfico cuando admite que “Todos somos inventores”²¹⁵ (64) y que su vida es la suma de otras vidas, de fragmentos que lo constituyen como nieto, hijo, padre, ciudadano estadounidense. Igualmente señala que toma recuerdos de su madre para contar su vida y admite que “[C]uando cuenta la historia en la actualidad usualmente omite decir que viene de la memoria de su madre”²¹⁶ (32). En la viñeta “Mr. Robinson” relata la llegada de su madre a los Estados Unidos con solo 21 años de edad pero ya graduada de la Universidad de Taiwán lo que facilita su proceso de asimilación a la nueva cultura. Al relatar su experiencia se cuestiona qué verdad contar. Es la historia de su madre “¿la de una inmigrante sola, asustada, condenada a vivir en los márgenes? ¿O la de una nueva estadounidense, orgullosa y tocada por un héroe mítico, destinada a

²¹⁴ “how difficult is to be literate in another’s man’s life, how opaque an inheritance one’s identity truly is. I begin to perceive my own ignorance of self” (*The Accidental Asian* 6)

²¹⁵ “We are inventors all” (*The Accidental Asian* 64)

²¹⁶ “When I tell the story nowadays I usually omit that it comes from my mother’s memory” (*A Chinaman’s Chance* 32)

reclamar este país como el suyo? ²¹⁷(30). Tanto las historias de su padre como las de su madre le sirven a Liu para descubrir quién es y quiénes son los otros, como argumenta Jerome Bruner (1995). Liu reconoce que “las historias de llegada pueden contarse de distintas maneras” ²¹⁸(30) al igual que su propia historia de asimilación puede verse de distintos ángulos, como una historia de inmigración exitosa o como una historia de traición a su cultura original. Liu elige contar la suya como una experiencia de integración y síntesis en que la fusión de las dos culturas lo enriquece y le permite vivir de una manera más rica.

¿Cómo se presentan ambos textos? ¿Existen marcas paratextuales para identificarlos como textos autobiográficos? A pesar de que el autor, el narrador y el personaje comparten una misma identidad, característica de toda autobiografía, es importante destacar que ninguno de los dos textos de Liu lleva el subtítulo de autobiografía o memoria.

El título *The Accidental Asian* se refiere al convencimiento del autor que solo es asiático por casualidad y no porque se considere uno. Como ya se explicó anteriormente Liu se opone al término asiático porque sostiene que es un adjetivo muy amplio que no identifica a un grupo que está unido por un idioma, costumbres y creencias. Tampoco se considera “chino-estadounidense” ni “chino nacido en los Estados Unidos”:

Me autodenomino “chino estadounidense, sin ningún guión entre medio. Estados Unidos es el sustantivo y chino el adjetivo. O mejor dicho, chino es un

²¹⁷ “Lonely, scared Young woman immigrant, destined for the margins? Or proud new American, touched by a mythic hero, destined to claim this country as her own?” (*A Chinaman’s Chance* 30)

²¹⁸ “Arrival stories can be told many ways” (*A Chinaman’s Chance* 30)

adjetivo. Soy distintos tipos de estadounidense, después de todo. Un estadounidense activo políticamente, un estadounidense ferviente, un estadounidense educado.

No es una aclaración insignificante en cuanto a la gramática; es una reivindicación del mismo acto de reclamar este país. (...) Denominarme “chino nacido en los Estados Unidos” es hacer mi lugar de nacimiento y crianza algo accidental más que central. Implica que indistintamente del lugar de nacimiento de un individuo de etnicidad china, él no es realmente de ese lugar, es simplemente un residente temporal conectado a una gran red global de chinos.²¹⁹(*CNN*)

Liu sostiene que es estadounidense, que se ha asimilado completamente a la cultura norteamericana a través de la adquisición del inglés, de las costumbres estadounidenses y de su amor por la patria. Para el autor los rótulos que se utilizan en los Estados Unidos para referirse a sujetos que se encuentran en iguales condiciones que él son una forma de ejercicio de poder sobre el Otro, el diferente. En una entrevista señala:

²¹⁹ I call myself "Chinese American"- without a hyphen. American is the noun, Chinese the adjective. Or, rather, Chinese is one adjective. I am many kinds of American, after all: a politically active American, a short American, an earnest American, an educated American.

This is not a quibble about grammar; it's a claim about the very act of claiming this country.(...) To call me "American-born Chinese" is to make my birthplace and upbringing incidental rather than central. It is to imply that wherever a person of Chinese ethnicity may be born, he is not truly of that place; he is just a sojourner, attached to a vast global web of Chinese. (*CNN*)

Aquí [en los Estados Unidos] es donde nací, este es el lugar que conozco y en el que me siento completamente estadounidense. Pero el significado de lo que significa ser estadounidense está completamente unido a lo que significa ser chino. De aquí, que mi padre y madre sostengan que reclamar este país tiene que ver con cuánto uno se aferra o trata de dejar.²²⁰ (Inskip)

Su apariencia física lo marca como diferente y no lo deja pasar por ciudadano estadounidense. El ser asiático por accidente tiene que ver con la identidad entendida en términos de raza, idea a la que se opone a lo largo de todo su texto autobiográfico.

Por otro lado, el subtítulo “Notes of a Native Speaker” nos remite a la novela de Richard Wright *Native Son*. A diferencia de “hijo nativo”, Liu elige hablar de “hablante nativo” lo que nuevamente resalta la importancia de la adquisición de la lengua del país de acogida en el proceso de volverse nativo o- en otras palabras- de convertirse en un ciudadano legítimo de los Estados Unidos. A pesar que Bigger Thomas, el protagonista de la novela de Wright, al igual que Eric Liu son norteamericanos por nacimiento, ambos sufren la discriminación de aquel que luce diferente. Bigger vive en la marginalidad de las calles y de la falta de educación, Liu es parte del sistema hegemónico al haberse asimilado al país de inmigración de sus padres por las costumbres adoptadas y por la educación recibida. El subtítulo alude principalmente al dominio del inglés, lengua que Liu habla sin acento y a la perfección, adquisición de la

²²⁰ This [Estados Unidos] is where I've grown up, this is the place I know, and my sense of American-ness is complete. But the meaning of "American-ness" is completely infused by my Chinese-ness. This is where -for my father and my mother as well - their notions of what it meant to claim this country had to do with just this question of how much do you hold on to — how much do you try to pass on. (Inskip)

que se enorgullece y que destaca con altanería para separarse de los parientes chinos que no lo dominan como él. El inglés se constituye en un pasaporte a la asimilación e integración a la sociedad de los Estados Unidos.

El título y el subtítulo de *A Chinaman's Chance. One Family's Journey and the Chinese American Dream* tampoco señalan un texto autobiográfico. Como se ha explicado con anterioridad el título remite a un dicho chino que su padre usaba siempre para contrarrestar con ironía los prejuicios contra los sujetos de origen chino. El subtítulo habla de un viaje familiar cuando en realidad se trata del viaje de inmigración de sus padres y cómo ambos alcanzan el sueño americano. La ausencia de una clara referencia en el subtítulo a la vida del autor tiene que ver con el hecho que si bien Liu relata su vida y la de sus padres, en realidad su texto presenta una visión de la experiencia del inmigrante y del sueño americano más colectiva, puesto que cuenta la experiencia de muchos sujetos inmigrantes de primera y de segunda generación. Dicho de otra manera, tanto el título como el subtítulo anticipan en cierta forma la colección de ensayos que se entretajan con el relato de vida del autor, de sus padres y de otros sujetos con los que comparte su experiencia. Además admite que no es “exclusivamente el autor de estas páginas, ni siquiera la página misma, menos aún el calígrafo, es el pergamino que absorbe la tinta y la escritura de otros”²²¹ (*A Chinaman's Chance* 5).

Ahora bien, si ninguno de los dos textos se presentan como autobiografías en sus títulos ¿por qué elige el lector leerlos en clave autobiográfica? Tanto el mercado editorial como las reseñas de los críticos presentan *The Accidental Asian* como una

²²¹ “not as the author solely, or even primarily, but more as the page; less the calligrapher than the parchment, absorbing the ink and scripts of others” (*A Chinaman's Chance* 5).

memoria a pesar de que no lleva ningún subtítulo que ateste dicha clasificación (Ratnesar: 1998, Chen Dean: 1995). En la contratapa del libro, *Newsweek* lo cataloga como “Half cultural commentary, half memoir” lo que conduce al lector a un pacto de lectura autobiográfico. En lo que respecta a *A Chinaman’s Chance* los críticos lo clasifican como un texto de no ficción y si bien no lo clasifican como autobiografía, se refieren a la hibridez que caracteriza al texto en la combinación de ensayos con detalles de la propia vida y experiencia del autor. (Soreson: 2014) De esta manera, el lector se acerca al texto bajo un pacto de lectura autobiográfico que no se debilita con la inclusión de ensayos, por el contrario, en el relato de la propia experiencia del autor se evidencia el carácter colectivo de su experiencia.

¿Porqué decide Liu escribir acerca de sí mismo si ambos textos son meditaciones sobre la condición de los inmigrantes chinos en particular y de los asiáticos en general, de las políticas de integración del pasado y de las vigentes en la actualidad, del significado de la chinitud y de la importancia de aprender el idioma chino? Una posible respuesta es que Liu, como sujeto de segunda generación de inmigrantes, necesita reafirmar que es estadounidense por nacimiento y asiático por accidente para legitimizar su condición de ciudadano en los Estados Unidos. En los textos analizados el autor se rebela en contra de estereotipos que lo encasillan en un grupo Otro al que se rehúsa pertenecer, y por lo tanto, se pronuncia a favor de una pertenencia cultural, política y afectiva a los Estados Unidos.

Cabe preguntar ¿qué lleva al autor textualizar su vida a los 29 años de edad por primera vez y luego a los 45 años? En *The Accidental Asian* Liu confiesa que escribe para encontrar una respuesta a todas las preguntas que se plantea en torno a su identidad. La escritura se convierte entonces en un intento de búsqueda de una identidad que se le escapa en los intersticios de dos culturas. El ejercicio de la escritura se

transforma en un acto autoreflexivo en el que el autor indaga en su vida a través de la memoria. Liu ve en la escritura una forma de autoconocimiento que a su vez se constituye en una forma de pertenencia: “debería conocer mejor los orígenes de mi propia situación. Y creo, que esta narración es una fuente de pertenencia. Pero entonces me pregunto: ¿Debería ponerle fin a las historias asiáticas estadounidenses? ¿debería incluso empezar aquí?”²²² (*The Accidental Asian* 153). En la escritura de ambos textos autobiográficos relata lo qué significó para él asumir su pertenencia a ambas culturas y así construir su identidad en clave intercultural.

En una editorial de NPR en el año 2014 Liu habla acerca de las razones que lo llevan a escribir *A Chinaman's Chance*: “Mi objetivo y la razón de este texto es decir que se nos debería asumir como estadounidenses- y que nuestra tarea es probar que los somos”²²³ (Inskeep). En el prólogo también explica que lo que vamos a leer es una reflexión sobre el rol de la casualidad en el viaje de su familia a los Estados Unidos y en la oportunidad que tiene Estados Unidos de ser algo más grande que la suma de sus numerosas partes teñidas (*A Chinaman's Chance* 2). Estados Unidos tiene la posibilidad de aprovechar el crisol de razas que lo habita, un crisol que no debe necesariamente fundirse en una sola raza sino en la integración a partir de las diferencias.

²²² “ I should know better the origins of my own situation. And I think, here in this narrative is a source of belonging. But then I wonder: Should I stop with Asian American stories? Should I begin there?(*The Accidental Asian* 153)

²²³ “My goal and the point of this book is to say we should be presumed American — and our job is to prove it.”(Inskeep)

Eric Liu adopta una escritura autobiográfica que desafía la autobiografía escrita por hombres blancos y propone un texto híbrido, una amalgama de ensayos y fragmentos de vida entrelazados que refleja la síntesis de las dos culturas que lo habitan. Al escribir en inglés, en la lengua hegemónica, lo hace como una declaración política a favor de la asimilación y exige ser reconocido como estadounidense sin ningún rótulo que lo clasifique como el Otro e invita a los estadounidenses a aprovechar la oportunidad que se les presenta, la posibilidad de crecer como país que se sirve de las diferentes culturas que lo habitan en una síntesis y no en la borradura de las mismas.

CAPÍTULO 5

IDENTIDAD, MASCULINIDADES, LENGUA Y TEXTUALIZACIÓN DEL YO: UNA LECTURA COMPARATISTA DE LOS TEXTOS DEL CORPUS

La producción literaria de grupos minoritarios radicados en los Estados Unidos se presenta como un espacio fértil donde explorar las redes de relaciones que se pueden establecer entre distintos textos. Este capítulo tiene como objetivo establecer las similitudes y diferencias que se observan en la textualización del yo por parte de escritores hombres de nacionalidad escindida en dos grandes ejes principalmente: el de la construcción de la identidad masculina en clave intercultural y la elección de distintas estrategias narrativas para la narración de historias de vida.

1. Identidades en conflicto

Como se ha señalado anteriormente, las dinámicas identitarias tienen un carácter relacional y -en el caso de los inmigrantes o segunda generación de inmigrantes- el proceso de construcción de la identidad se da en situaciones de contacto entre dos culturas. Esas identidades están restringidas por fronteras que a veces actúan como barreras y otras como lugares intersticiales de interacción, por lo tanto hay que pensarlas también como ambivalentes. Además, resulta indispensable abordar el proceso de construcción identitaria anclado en un determinado contexto histórico y social porque las identidades están restringidas a prácticas sociales específicas, a momentos históricos determinados y a relaciones de dominación en las que se ponen en evidencia disputas de poder que dividen y agrupan un nosotros en oposición a un ellos por lo que el sujeto construye su identidad no solo a partir de las semejanzas sino también a partir de las diferencias con el otro. Pero ¿qué ocurre cuando el sujeto necesita ser parte de ambos

grupos? Los sujetos que se encuentran en esta disyuntiva están interpelados por dos culturas diferentes que les exigen determinadas conductas y costumbres y que les plantean distintos modelos a seguir. Además, se debaten entre el deseo y la necesidad de pertenecer a la cultura hegemónica y abandonar la cultura de origen de sus padres o rebelarse contra las expectativas puestas en ellos por la cultura ancestral. A pesar de que cada cultura está conformada por distintas prácticas, costumbres y creencias se puede observar que el sentido de dislocación y extrañamiento es común a todos los sujetos que se encuentran en una situación de biculturalidad.

De los cuatro autores del corpus solo Junot Díaz emigra a la edad de seis años a los Estados Unidos mientras que Richard Rodríguez, Eric Liu y Oscar Hijuelos son estadounidenses por nacimiento. Sin embargo, todos escriben acerca de las dificultades con las que se encuentran los inmigrantes y la segunda generación de inmigrantes al tratar de integrarse al nuevo país. Los narradores de sus textos, sin importar su lugar de nacimiento, experimentan el racismo a nivel personal y colectivo, a lo que se les suma el sentido de dislocación en el nuevo espacio que habitan. Es por eso que necesitan volver a la cultura de sus padres e interrogar el pasado y su propia historia para así poder construir una identidad en la diferencia y en la asimilación a la cultura hegemónica.

En los textos analizados se pueden percibir similitudes en la experiencia de integración de los protagonistas masculinos, una experiencia que se caracteriza por un sentimiento de no pertenencia y, al mismo tiempo, de ambivalencia con respecto a dónde pertenecer. De niños, luchan por pasar como estadounidenses puesto que no quieren ser diferentes a los compañeros de clase con quienes comparten el día a día, pero también se sienten tironeados por lazos familiares que los atan a la cultura de sus padres. Si bien todos ellos se asimilan en mayor o menor medida a los Estados Unidos,

solo Rodríguez y Liu defienden su asimilación a la cultura norteamericana como la única posibilidad de triunfar en los Estados Unidos. Sin embargo, estos autores entienden la asimilación de maneras diferentes. Para Rodríguez la asimilación es el camino a la integración y al sueño americano, incluso cuando implique alejarse de la cultura mexicana y romper con vínculos que lo unen a su familia. Desde el comienzo del texto se declara un estadounidense por asimilación y afirma que pertenece a la clase media privilegiada de los Estados Unidos. Cuando se refiere a su autobiografía dice que es la vida de un hombre estadounidense. Más allá de la ambigüedad que se percibe en el texto, entre reconocerse como estadounidense y lamentar las pérdidas que implicó asimilarse, Rodríguez es un defensor de la asimilación total a la cultura hegemónica, asimilación que- desde su perspectiva- solo es posible a través de la adquisición del idioma inglés, de la educación y de la pérdida del español. Para Rodríguez la asimilación a la cultura de los Estados Unidos le permite enfatizar sus logros públicos y es por eso que sostiene que “[L]a pérdida lleva implícita la ganancia” (*Hunger of Memory* 27).

En lo que respecta a Eric Liu, si bien está a favor de la asimilación, el autor aboga por una asimilación entendida en términos de contradicciones e impurezas porque considera que el significado del término “asimilación” no refiere a lo mismo ahora que en el pasado en que la asimilación era entendida como la pérdida de diversidad cultural. En el “Epílogo” de *A Chinaman’s Chance* Liu afirma

Ser un estadounidense puro es entregarse a la mezcla de influencias híbridas.

Ser un estadounidense puro es abrazar la impureza. El sueño de reclamar este país no es un sueño de progreso material solamente. Es un sueño-quizás

fundamentalmente- de libertad para encontrar el verdadero yo contradictorio.

Es acoger multitudes y expresarlas.²²⁴ (195)

Para Liu ser estadounidense equivale a abrazar las diferencias en la libertad de poder construir su identidad. Si bien admite su asimilación a los Estados Unidos, reconoce que está a medio camino de recuperación²²⁵ (porque es consciente que asimilarse no implica borrar todos los trazos de su chinitud sino reconocerse como una amalgama de distintas culturas. Liu tiene una visión optimista de las futuras generaciones, porque a diferencia de la generación de sus padres y de la suya como segunda generación, él sostiene que el futuro de la generación de su hija Olivia está en la mezcla de las dos culturas, una “combinación que no puede ponerse fácilmente en columnas. No es oriental ni occidental. Es simplemente estadounidense”²²⁶ (*A Chinaman's Chance* 193). Mientras Richard Rodríguez se declara estadounidense por asimilación, Eric Liu se autodenomina omnicultural, concepto que entiende como una síntesis entre las dos culturas a las que pertenece. El autor argumenta que la omniculturalidad prioriza lo humano por encima de las diferencias en una relación que abre espacios para la diversidad y el reconocimiento de las diferencias. Ni Liu ni

²²⁴ To be purely American is to give oneself over to a jumble of cross-bred influences. To be purely American is to embrace impurity. The dream of claiming this country is not a dream of material advancement only. It is a dream, perhaps more fundamentally, of the freedom to find one's true, self-contradictory self. To contain multitudes and to express them. (195)

²²⁵ Liu considera que está a medio camino de recuperación en lo que respecta a su asimilación puesto que al principio la concibe como la borrada de todas las marcas de su cultura de origen y en esta nueva etapa, piensa la asimilación como una síntesis de las dos culturas

²²⁶ “That blend is not easily put into columns. It is not Eastern or Western. It is just American” (193)

Rodríguez se reconocen como miembros de una minoría en los Estados Unidos, ambos argumentan que no pueden considerarse una minoría porque tuvieron la posibilidad de estudiar y pertenecer a la clase media de los Estados Unidos. La educación les permitió integrarse a la sociedad estadounidense y gozar de una vida digna con éxitos profesionales. Además, están en contra de toda clasificación étnica de las minorías que habitan los Estados Unidos porque consideran que homogenizan la diversidad de la experiencia de todos los inmigrantes o sujetos de segunda generación

A pesar de haberse asimilado, de dominar el inglés como hablantes nativos y de ser miembros de la clase media alta, Rodríguez y Liu siguen siendo el Otro racial, porque no importa qué tan exitosos e integrados estén, sus facciones y el color de su piel los relegan al lugar del Otro, del extraño. Incluso cuando declaran ser estadounidenses por nacimiento y por asimilación, no pueden desprenderse de los rasgos físicos que los encasillan con el diferente porque su identidad está racializada por el color de su tez. Rodríguez admite no poder escapar del color de su piel y de los rasgos indígenas porque su tez adquiere significado de acuerdo al contexto de su vida. Cuando se mueve en círculos intelectuales, su color se asocia a una vida de viajes y tiempo libre, un símbolo de ocio (*Hunger of Memory* 148), y no con la clase trabajadora con la cual la comunidad mexicana de sus padres relaciona la tez oscura. Eric Liu se rehúsa a ser catalogado por el color de su piel. En *The Accidental Asian* reclama:

Necesito que me vean como no blanco,

Necesito que me vean no como si no tuviera color,

Necesito ser visto como chino,

Necesito ser visto como estadounidense,

Necesito ser visto como chino americano,

Necesito ser visto por lo que soy²²⁷. (*A Chinaman's Chance* 68)

El carácter dialógico de la construcción identitaria se hace evidente en el modo que el sujeto construye su identidad en relación a lo que los otros ven en él y otras veces en pugna.

En lo que respecta a Oscar Hijuelos y a su personaje ficticio, Héctor Santinio, al igual que muchos sujetos de segunda generación ambos sienten que no pertenecen a ninguna de las dos culturas. A diferencia de Rodríguez y de Liu, Hijuelos ni Santinio lucen como el Otro en los Estados Unidos, su color claro de piel y de cabello los dejan pasar como estadounidenses. Sin embargo, tanto en la comunidad cubana de los Estados Unidos o cuando regresan de visita a la isla, estos mismos rasgos físicos los sitúan en el lado del extraño, de aquel que no pertenece. De una manera u otra, siempre son el extranjero en alguno de los espacios que les toca habitar, no son reconocidos como cubanos ni como estadounidenses y se sienten excluidos de ambos mundos. Esto se percibe en su insistencia en ser reconocidos como cubanos o como estadounidenses en distintas ocasiones. No obstante, al igual que Rodríguez, ambos oscilan entre dos pertenencias, a veces quieren pasar por estadounidenses y en otras ocasiones por

²²⁷ I need to be seen not as white

I need to be seen not as without identity or color

I need to be seen as Chinese

I need to be seen as American

I need to be seen as American Chinese

I need to be seen as myself (*A Chinaman's Chnace* 68)

cubanos. Al final de la novela se vislumbra un principio de negociación o diálogo: Héctor Santinio ha triunfado como escritor pero aún habita el barrio marginal de su infancia, espacio de inmigrantes latinos y -en especial- de cubanos. Se ha integrado a la sociedad hegemónica pero en el recuerdo de su padre y lo que este significó para él, encuentra aquellos lazos que aún lo unen a Cuba. En el caso de Oscar Hijuelos se observa que ha logrado conciliar sus raíces cubanas con su sentido de pertenencia a los Estados Unidos a través de la escritura. En *Thoughts Without Cigarettes*, en el capítulo “My Two Selves” confiesa que por primera vez no se avergüenza de sus orígenes, ni de sus padres y siente que es un hombre que ha vuelto a nacer (218). En el taller de escritura creativa dirigido por Donald Barthelme Hijuelos puede articular su sentido de pertenencia a las dos culturas y, a través de la narración de su historia, puede construirse en un sujeto intercultural al poner en diálogo ambas culturas sin borrar las diferencias.

En lo que respecta a Junot Díaz y al personaje ficticio de Yunior, ninguno se ha asimilado completamente a la sociedad estadounidense. Si bien Díaz ha triunfado como escritor y es parte de los Estados Unidos aún conserva muchas costumbres de la cultura dominicana que lo unen a sus orígenes. En el caso de Yunior, narrador de ambos textos del corpus, relata su vida en los márgenes, no le preocupa integrarse a los Estados Unidos y en cierta forma disfruta ser diferente. Incluso cuando Yunior emigra a los Estados Unidos sus relaciones están circunscriptas a otros sujetos de minorías, los inmigrantes dominicanos, familiares y amigos con los que se reúnen habitualmente y a los otros latinos que viven en el mismo barrio. Cuando asiste a la universidad tampoco es parte de la sociedad hegemónica al alojarse con Oscar y elegir sus amigos dentro de un grupo de inmigrantes igual que él. Aún cuando publica su primer texto y gana algunas becas y puede costearse vivir en otro vecindario, opta por seguir viviendo en el

mismo lugar porque tiene la necesidad de pertenecer, aunque a medias, a la comunidad de la que proviene.

Los narradores y protagonistas de los textos del corpus sufren por no ser aceptados completamente en ninguna de las culturas que habitan; para los estadounidenses, sin importar que tan bien hablen el idioma, los éxitos académicos que hayan obtenidos y el grado de integración a la sociedad, siguen siendo el Otro, ya sea por su color de piel, su nombre o algunas de las costumbres que conservan de las culturas de sus padres. Todos experimentan la discriminación y una vida en los márgenes de la sociedad, condición que también se observa en los espacios que ocupan junto a sus familias. En los países de origen de sus antepasados son considerados extranjeros por no hablar el español como nativos (Rodríguez, Hijuelos y Díaz) o el chino en el caso de Liu. Al no manejar el idioma de origen han perdido contacto con muchas de las costumbres y los modos de sus culturas ancestrales, por lo que cuando vuelven de visita o en búsquedas personales son considerados como extraños e incluso traidores por haberse asimilado a la cultura de los Estados Unidos. Eric Liu es tildado de “banana” (amarillo por fuera y blanco por dentro) y Rodríguez de “coco” (marrón por fuera y blanco por dentro) o “pocho” (sin color)²²⁸. Su defensa de la educación en inglés y su oposición a los programas de acción afirmativa han hecho que Rodríguez sea

²²⁸ Tomás Rivera critica duramente la posición de Rodríguez como mexicano totalmente asimilado a la cultura estadounidense. Agrega además que Rodríguez no reconoce el valor del lenguaje, de la cultura y del arte indígena y mexicano y solo le otorga valor a lo aprendido en la educación formal. (Richard Rodríguez' *Hunger of Memory. A Humanistic Antithesis*, 1984)

considerado un traidor por la comunidad chicana e incluso criticado por otros escritores de nacionalidad escindida.

Los narradores y protagonistas entran en diálogo con sus “otros significantes” y, en particular, con la figura del padre. Tanto para Hijuelos como para Santinio el modelo masculino es la figura de su padre; durante la niñez y parte de la adolescencia es la de un padre cariñoso, generoso y sensible en ambos textos, es una imagen idealizada, a tal punto que Hijuelos admite en su autobiografía que sin darse cuenta reescribió los recuerdos de su internación al inventar en su memoria la presencia diaria de su padre cuando estuvo enfermo. Cuando crece, Pascual es el padre del que se avergüenza porque lo asocia con el alcohol y el fracaso en los Estados Unidos, sentimiento que se refleja también en la relación entre Héctor y Alejo en *Our House in the Last World*. Hijuelos le dedica un capítulo entero a su padre, “Alejo Santinio 1962-1963” en *Our House in the Last World* en el que relata su problema de salud y el alcoholismo en el que está sumergido, los amoríos de Alejo y los paseos a la playa con su padre. Al comienzo Héctor necesita identificarse con su padre y lo que significa ser cubano es por eso empieza a beber igual que Alejo. Cuando entiende el alcoholismo de su padre intenta diferenciarse de ese modelo masculino y se aleja afectivamente de Alejo. Es solo al final de ambos relatos que el lector encuentra a un Hijuelos y a su alter ego, Héctor Santinio, reconciliados con sus padres.

En lo que respecta a Rodríguez, el autor ve en su padre a aquellos mexicanos que no pudieron alcanzar el sueño americano, un sueño concebido en términos de riqueza y éxito profesional. Por momentos se avergüenza de Leopoldo Rodríguez por su falta de educación y dominio del idioma inglés, no obstante, reconoce que gracias a él pudo triunfar porque hizo lo imposible para que estudiara, incluso abandonó sus propios sueños para que sus hijos lo logaran. Es también su padre quien le inculca la

importancia de estudiar para tener más posibilidades en el mercado laboral y poder escapar de trabajos meramente físicos y mal pagos.

Para Liu, su padre es el modelo a imitar, un modelo ausente después de su muerte pero que vive en todos sus recuerdos y en las decisiones que toma. Su relato autobiográfico gira en torno a la vida de su padre y lo que significó para él; siente gran admiración por sus logros profesionales, por su impecable dominio del inglés, por su sentido del humor y por la educación que le dio.

En el caso de Yunior el modelo de padre es el de un adulto ausente, que los ha abandonado y se ha ido a los Estados Unidos. Es el típico macho dominicano que tiene amoríos por doquier, se interesa por su apariencia, le dedica tiempo y atención a su aspecto personal y demanda una mujer sumisa que no lo cuestione y que siempre esté disponible para él.

De una manera u otra, los narradores y los protagonistas de los textos del corpus, vuelven reiteradamente a la relación con sus padres, para identificarse o para diferenciarse de ellos, para relatar sus vidas y para encontrarle sentido a la propia. La figura masculina de los progenitores se constituye en una presencia constante en las distintas narrativas de Rodríguez, Liu, Hijuelos y Díaz.

2. Distintos modelos de masculinidad

El significado de ser hombre es diferente para cada sujeto y varía de una a otra cultura. Ser hombre en los Estados Unidos no es lo mismo que ser hombre en México, en la República Dominicana, en Cuba o en Taiwán. No es lo mismo ser un hombre de raza blanca, o mestiza en un contexto cultural determinado como tampoco lo es ser heterosexual u homosexual o pertenecer a la clase alta o a la clase trabajadora. Es por

eso que se puede afirmar que la construcción de la masculinidad está atravesada por las variantes de raza, etnicidad y clase social, por nombrar algunas.

Existen diversas formas de masculinidades como argumenta Connell cuando parte de la noción de género que se construye y se reproduce en prácticas sociales. No se trata de un conjunto de normas comunitarias fijas que se internalizan pasivamente sino que es el resultado de prácticas que tienen lugar en diferentes contextos históricos y sociales y que son llevadas a cabo por sujetos de diferentes razas, clases sociales y generaciones. Entender esto conduce a aceptar la construcción de masculinidades alternativas constituidas en la práctica y como resultado de ideologías propias de cada cultura. Los narradores y protagonistas de los textos del corpus construyen su masculinidad en tensión entre lo femenino y lo masculino y entre dos culturas. En cada cultura se erigen diferentes modelos de masculinidad que son transmitidos por las imágenes y los mensajes de los distintos discursos que interpelan al sujeto y muchas veces entran en conflicto con los de la sociedad hegemónica. Tanto la figura del padre como la de la madre son de gran importancia en la formación de los sujetos y en los procesos de identificación de género. Los referentes de modelos de masculinidad en las culturas de origen son a menudo sus padres, tíos o hermanos.

Los autores y sus personajes experimentan la vacilación de identificarse con el modelo masculino propuesto por sus padres en oposición a lo que en general en los textos aparece como el modelo femenino pasivo y sumiso representado por sus madres y el rechazo a este único patrón de masculinidad con el que no se sienten cómodos. En el caso de Hijuelos la oscilación no se da entre un modelo de masculinidad cubano y uno estadounidense, sino entre el lugar que ocupan las mujeres y los hombres en la sociedad cubana. Hijuelos y el narrador de *Our House in the Last World* adoptan el modelo de macho cubano que ostentan sus padres en oposición al modelo femenino de

sus madres, sin embargo, no se sienten cómodos en el rol masculino que favorece la violencia como una forma de relacionarse con las mujeres y con los otros hombres. Cuando Santinio trata de encajar en el modelo de masculinidad cubana mira a Alejo como el ejemplo a imitar, un *dandy*, prolijo en su aspecto, bien vestido, buen bailarín, con dinero para gastar entre amigos y cubanos necesitados. Un hombre orgulloso a quien le gusta ejercer la autoridad sobre su mujer recordándole en todo momento que él es el hombre de la casa. En su intento de parecerse al macho cubano lamenta que su padre no le haya legado su cubanidad. Su madre es la imagen de la mujer sumisa, sobreprotectora, sin embargo, es con su madre con quien comparte la nostalgia de una Cuba llena de afectos y -al igual que Mercedes- sufre en silencio, por no poder expresar sus sentimientos. Hijuelos no logra conciliar los modelos de masculinidad y feminidad propuestos por la cultura cubana, se encuentra a medio camino de adoptar una masculinidad alternativa con la que se sienta cómodo y le permita expresar sus sentimientos sin lucir afeminado. En lo que respecta a los textos de Junot Díaz, el tema de la masculinidad se presenta de manera marcada en el personaje de Yunior. Si bien entiende la masculinidad en términos de virilidad y conquista sexual, disiente en la violencia que se ejerce contra el más débil y siente compasión por aquel que sufre. Sin embargo, construye su masculinidad en oposición al modelo femenino, compasivo y sensible y lucha por diferenciarse de las mujeres con las que sale y de los hombres homosexuales a quienes considera afeminados. Se obsesiona por su aspecto físico y por la opinión de otros hombres porque construye su imagen masculina no solo para las mujeres sino también para otros hombres. Tampoco encaja en el modelo de hombre estadounidense puesto que en los Estados Unidos el patrón de masculinidad tiene que ver con ser blanco, profesional, con un trabajo de tiempo completo y sostén de familia. Yunior no es blanco, tiene trabajos temporarios y no tiene una familia a quien mantener.

Para los estadounidenses él es el típico macho dominicano, mujeriego, bebedor y jactancioso, lo que pone en evidencia la mirada prejuiciosa de la cultura hegemónica y la perpetuación de estereotipos. Ante los modelos propuestos por ambas culturas Díaz propone una masculinidad alternativa -una masculinidad que le permite expresar sus sentimientos y sentir empatía por el más débil- propuesta que Yunió a veces acepta cuando no sucumbe al modelo dominicano. Al final de ambos textos, el lector se encuentra con un personaje que no logra optar por un patrón único de masculinidad y que aún oscila entre los distintos modelos propuestos por la cultura dominicana y la estadounidense.

Rodríguez en cambio oculta su homosexualidad durante años y añora identificarse con los modelos masculinos que esgrime la cultura mexicana y con las expectativas de sus padres. De adolescente es ambivalente en cuanto a los ejemplos de masculinidad mexicana; los braceros son sinónimo de ser varoniles por su fuerza física pero al mismo tiempo sus padres le han enseñado a diferenciarse de ellos porque son los mexicanos pobres. Entre su deseo de parecerse a los trabajadores mexicanos y el abrazar el ideal del hombre educado de clase media estadounidense, Rodríguez experimenta la tensión entre dos modelos que no lo terminan de convencer completamente. Admite que su interés por la lengua lo ha separado de los braceros y que el amor por las palabras, la literatura, y en definitiva, su educación lo han vuelto afeminado en los ojos de los otros hombres mexicanos, incluso en los de su familia. En reiterados fragmentos de *Hunger of Memory* se refiere a la dificultad de aceptar su cuerpo y sus facciones indígenas. Es solo en su segundo texto autobiográfico *Days of Obligation* (1992) que confiesa su homosexualidad cuando reconoce haber llevado “una vida de secretos y dentro de

secretos”²²⁹ (30) y que es el hogar familiar el mejor lugar donde guardarlos y entonces, se libera de las expectativas investidas en él por la cultura chicana, su familia y la iglesia católica.

Eric Liu también se debate entre los modelos de masculinidad a adoptar. En su caso está íntimamente ligado a los estereotipos de lo que significa ser chino y lo que significa ser estadounidense. En *The Accidental Asian* explica las razones por las que se casó con una mujer blanca cuando admite que “tuve que luchar toda mi vida en contra del estereotipo del hombre asiático castrado, y por lo tanto, necesitaba una esposa blanca para poner las cosas en orden”²³⁰ (183). Asimismo señala el rol de los medios de comunicación de la cultura hegemónica en las decisiones que tomó en cuanto a su imagen de masculinidad.

Todos los narradores y protagonistas de una manera u otra luchan por construir una masculinidad que les permita expresarse y ser libres. Como sujetos de minorías no son parte de la hegemonía masculina ya que son considerados el Otro y, por lo tanto, tan inferiores como el hombre homosexual y la mujer. Es por eso que deben enfrentarse a los estereotipos que la cultura hegemónica tiene con respecto a ellos. Por otro lado, necesitan articular los modelos de masculinidad y feminidad propuestos por ambas culturas a las que pertenecen. Algunos logran hacerlo al negociar las expectativas de lo que significa ser hombre y ser mujer en las culturas de origen, como Hijuelos y su alter ego, Santinio. Otros no pueden liberarse de mandatos patriarcales y religiosos y no se

²²⁹ “to live with secrets and within secrets” (30)

²³⁰ “I’ve had to fight all my life against the stereotype of the emasculated Asian male and thus need to have a white wife to set things right” (183)

animan a adoptar definitivamente una masculinidad alternativa, es el caso de Yuniór. Algunos, después de mucho tiempo, admiten públicamente sus elecciones y pueden comenzar a vivir sin esconder sus decisiones como lo hace Richard Rodríguez. Y-por último- están aquellos que logran articular una idea de masculinidad en relación al modelo de su padre y a su rol de padre que es lo que sucede con Liu.

3. Identidad y lengua

Cuando se habla de subjetividades e identidad es necesario señalar el rol transversal del lenguaje en el proceso de construcción del sujeto, porque es a través del lenguaje que el sujeto construye su subjetividad y luego se sitúa en un género y una clase. En los textos del corpus, los narradores y protagonistas, en su condición de inmigrantes o hijos de inmigrantes, están interpelados por dos lenguas, la lengua de sus padres y el inglés de los Estados Unidos. En Rodríguez, Liu e Hijuelos, la lengua es el *leitmotiv* de sus relatos. En este sentido algunos críticos como Kaplan (1994) y Ramsdell (2004) clasifican a sus textos como autobiografías lingüísticas²³¹. Asimismo, la adquisición del inglés está íntimamente ligada a referentes familiares y a la relación que los sujetos establecen con ellos. El español y el chino, en el caso de Liu, lo vinculan a sus padres y al mundo de los recuerdos y a la nostalgia. Liu relata la adquisición del inglés como un proceso natural que es parte de su educación mientras que Rodríguez asocia el aprendizaje y el dominio del inglés con la adquisición de una identidad pública

²³¹ Kaplan habla de “memorias de adquisición de la lengua” (Kaplan 1994) y Ramsdell de “autobiografías lingüísticas” cuando señalan el intento por parte de los autores de reconciliar las dos lenguas que hablan.

que le permite integrarse exitosamente a los Estados Unidos. La diferencia que Rodríguez establece entre el español como lengua privada y el inglés como lengua pública resalta la importancia de la adquisición del inglés en la construcción de una identidad pública que le da voz para expresarse e integrarse exitosamente a la cultura hegemónica. No sorprende entonces que Rodríguez dedique un capítulo entero, “Aria”, al tema del lenguaje y que además sea el lenguaje el *leitmotiv* de todo el texto.

No obstante, ambos autores lamentan que sus padres no les hubieran hablado en chino o español respectivamente cuando eran niños puesto que el no poder comunicarse en esos idiomas les impidió que establecieran lazos fuertes con sus culturas de origen. Es ahora de adultos, cuando se reconocen como estadounidenses, que son conscientes de las pérdidas que implicó no aprender el idioma de sus padres. Rodríguez lo experimenta de manera ambigua ya que si bien defiende la educación monolingüe a lo largo del texto, se puede percibir un dejo de nostalgia por la pérdida de su identidad privada. En el caso de Liu, retoma sus clases de chino de adulto y es consciente de la importancia de enseñárselo a su hija para que ella pueda establecer lazos con la cultura de sus abuelos. El último capítulo de *A Chinaman's Chance* lo dedica completamente a su hija Olivia y a la transmisión de la cultura china a través de la adquisición del idioma chino: “Y, por lo tanto, yo también le heredaré algo: el idioma, la comida, las costumbres y sobre todo, la confianza”²³² (*The Accidental Asian* 197).

En lo que respecta a Hijuelos, el tema de la adquisición del inglés y la pérdida del español se entrelaza en toda su narración. El narrador y el protagonista de ambos

²³² “And so I, too, will pass something on: language, food, custom, and most important, trust” (*The Accidental Asian* 197)

textos cuentan cómo el miedo a hablar español los paralizaba en las clases de las monjas dominicanas y cómo su falta de dominio no les permitía integrarse a los otros latinos. Para Hijuelos el inglés es también una imposición dolorosa en una etapa difícil de su vida, cuyo aprendizaje corta los lazos que lo unen a su padre y a esto lo experimenta como una pérdida.

Rodríguez e Hijuelos transitan una etapa de silencio en su niñez cuando deben aprender el inglés. La imposibilidad de hablar el idioma de sus compañeros de clases se traduce en sentimientos de inferioridad y de vergüenza; sentimientos que también se trasladan a aquellas situaciones en las que se ven forzados a comunicarse en la lengua de sus padres y lo hacen con mucha dificultad y poca fluidez. Todos se resisten al comienzo a aprender el inglés, pero ambos entienden luego la importancia que adquiere el lenguaje en su proceso de integración.

A diferencia de los tres autores antes mencionados, Junot Díaz no medita sobre la lengua, ni lo que significó aprender el inglés, tampoco se refiere a la relación que establece Yunior con el español. Junot Díaz al igual que Yunior habla español e incluso lo usa en su narración y lo acompaña a veces de una traducción dirigida a los lectores de habla inglesa. En *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao* y en *Drown*, el narrador alterna códigos lingüísticos, lo que refleja en cierta forma una asimilación parcial. Sin embargo, podría pensarse que al insertar palabras en español de manera frecuente, Díaz desafía la idea de Estados Unidos como un país monolingüe. Ni Rodríguez ni Liu usan el español o el chino en sus textos y ambos señalan la importancia de dominar la lengua hegemónica como un paso a la asimilación.

Todos los narradores son conscientes del poder que les otorga manejar el inglés a la perfección. En el caso de Liu llega a escribir los discursos para un presidente estadounidense. Hijuelos, Rodríguez y Díaz hacen del lenguaje su profesión al

convertirse en escritores que escriben en la lengua hegemónica para un lector angloparlante.

4. La textualización del yo

Las identidades surgen de la narrativación del yo; en su carácter constructivista el discurso organiza la manera en que nos representamos, nos representan los otros y representamos a los demás. La narrativización de las historias de vida es entonces un proceso de construcción, de negociación identitaria de un sujeto que mira al pasado para intentar dar coherencia a los múltiples yos que lo habitan. En el relato de la propia historia, los narradores y protagonistas de los textos del corpus se inscriben en el lenguaje, en la forma de narrarse a sí mismos y en las distintas estrategias que eligen para hacerlo. Ordenan los acontecimientos de una vida y al mismo tiempo los ponen en diálogo con el presente.

Hunger of Memory de Richard Rodríguez, *The Accidental Asian* y *A Chinaman's Chance* de Eric Liu, y *Thoughts Without Cigarettes* de Oscar Hijuelos son textos autobiográficos en los que el autor, el narrador y el personaje comparten la misma identidad. En lo que respecta al texto de Rodríguez, el subtítulo "*An Autobiography*" lo sitúa dentro del género de la autobiografía y en el de Hijuelos, "*A Memoir*" señala una memoria, en este caso como sinónimo de autobiografía. Sin embargo los cuatro textos subvierten la autobiografía canónica de distintas maneras: en primer lugar en *Hunger of Memory* Rodríguez no relata su vida de manera completa, niñez, adolescencia y adultez, como se espera de una autobiografía. En realidad hay poca información acerca de esas etapas, si bien hay referencias a distintos momentos de su vida, no hay un relato completo de su historia personal sino fragmentos de una vida. Su narración, llena de espacios en blanco, tampoco es la definitiva ni la única, ya que

como se explicó anteriormente, *Hunger of Memory* es solo el primer tomo de una autobiografía que va a ir publicando en sucesivos textos, y en particular, es una exploración de lo qué significó la adquisición de la lengua en su proceso de asimilación. De manera similar, la narración de Eric Liu en *The Accidental Asian* y en *A Chinaman's Chance* tampoco incluye una descripción completa de su vida, se trata más bien de fragmentos de distintos momentos de su vida entrelazados con ensayos, referencias a eventos históricos y titulares de diarios.

En segundo lugar, al igual que el texto de Rodríguez, carecen de una narración lineal en la que los eventos presentados suceden de forma cronológica. Los autores abandonan el relato cronológico cuando el pasado irrumpe en el presente y viceversa. Si bien todos son narraciones retrospectivas de una vida no se caracterizan por la linealidad cronológica típica de la autobiografía canónica, por el contrario, presentan una prosa fragmentada que, en una suerte de rompecabezas, combina eventos de sus vidas, anécdotas de la vida de sus padres y ensayos.

En tercer lugar, el foco de la narración de los textos analizados no está en la vida de un individuo, otra desviación de la autobiografía tradicional que relata la vida de un individuo o “personalidad” de acuerdo a la definición de Lejeune. Paul Eakin señala la importancia de lo que él llama “*la vida relacional*”, un término que describe “la historia de un modelo relacional de identidad, desarrollado de manera cooperativa con otros, a menudo miembros de la familia”²³³ (*How our Lives* 57). Eakin agrega que “un importante número de autobiografías relacionales elige la forma de la memoria familiar,

²³³ “the story of a relational model of identity, developed collaboratively with others, often family members” (*How our Lives* 57)

en la que se le da la misma o mayor importancia a la vida de otros miembros de la familia que a la del narrador”²³⁴ (*How our Lives* 85). Los tres autores narran la vida de distintos miembros de sus familias, en especial la de sus padres, en un intento de encontrarle sentido a sus propias vidas. Intercalan las historias de vida de sus padres con sus propias experiencias como segunda generación de inmigrantes en los Estados Unidos. Eric Liu se remonta a la historia de sus abuelos en Taiwán y a la llegada de sus padres a los Estados Unidos. También cuenta acerca de sus tíos, su educación en la universidad y cómo todos menos su padre regresan a Taiwán a mediados de los 80 para comenzar de nuevo en su propio país. Liu vuelve -una y otra vez- a la vida de su padre y particularmente al momento de su muerte en ambos textos. Olivia, su hija, integra parte de sus relatos porque es a través de ella que se reconecta con lo que significa ser chino y se compromete a ser transmisor de la cultura de sus padres. Hijuelos comienza su texto autobiográfico con un capítulo titulado “When I Was Still Cuban” en el que entrelaza sus primeros años de vida con la historia de sus padres, cómo se conocieron, como así también la historia de sus tías en Holguín y en los Estados Unidos. En los capítulos que siguen relata su enfermedad, su recuperación y su identidad escindida siempre en relación a sus otros significantes. Rodríguez no narra explícitamente la vida de sus padres, sin embargo, analiza su experiencia como sujeto de segunda generación en contraste con las vivencias de sus padres como inmigrantes y ancla su narrativa a las expectativas que ellos tienen para él.

²³⁴ “one important variety of relational autobiography takes the form of the memoir, in which the lives of other family members are rendered as either equal in importance to or more important than the life of the reporting self.” (*How our Lives* 85)

De lo analizado se puede señalar que los narradores logran acercarse a sus vidas al meditar sobre su relación con otros miembros de la familia. Ahora bien, si la autobiografía canónica se caracteriza por contar la vida de un individuo, los textos autobiográficos de estos autores se acercan más a las autobiografías escritas por mujeres por su carácter relacional. En ellos, la familia desempeña un rol sumamente importante porque es la transmisora de los valores culturales ancestrales y al tratar de entender quiénes son y las distintas culturas que los habitan vuelven a las tradiciones de las culturas de sus padres a través del relato de sus vidas.

Otro aspecto a considerar es la cuestión de la verdad o el pacto de referencialidad implícito en el contrato de lectura autobiográfico que establece la autobiografía, pacto en el que el narrador promete que va a contar la verdad o su verdad. Rodríguez y Liu hacen referencia a la ficcionalización de algunos nombres y eventos y rompen con el pacto de referencialidad propuesto por la autobiografía canónica. Al relatar su vida de manera retrospectiva, los narradores recomponen el pasado a partir del impreciso espacio de los recuerdos, recuerdos propios pero también la reminiscencia de otros. Ambos autores no cumplen con el pacto de referencialidad al admitir que no son fieles a la verdad en sus relatos. Rodríguez confiesa que sus padres no hablan realmente en sus páginas y que a pesar de poner sus palabras entre comillas como si fuera de hecho una cita textual, “[C]on cada palabra, sin embargo, cambio lo que alguna vez se me dijo solamente a mí”²³⁵ (*Hunger of Memory* 202). Liu, por su lado, señala que lo que relata es aquello que le contaron y al igual que todo recuerdo la memoria puede no ser exacta y la “verdad puede ser fácil de entender a un nivel individual cuando

²³⁵ “With every word, however, I change what was said only to me” (*Hunger of Memory* 201)

inconscientemente moldeamos el pasado de otras personas para nuestros fines, especialmente cuando se trata de un individuo que busca a su padre sentimentalmente”²³⁶ (*The Accidental Asian* 9). Además agrega que el acto de recordar es también una acción comunal lo que señala el carácter colaborativo de su escritura autobiográfica. Al componer estos textos ambos autores cuestionan los límites genéricos al poner en evidencia el proceso de ficcionalización en la textualización del yo.

Tanto Rodríguez como Liu se posicionan políticamente en sus escritos; a través de la inclusión de ensayos entretnejidos con fragmentos de sus vidas y de las de sus padres exploran el tema de la identidad, la raza, la etnicidad, el género, la discriminación, las políticas inmigratorias de los Estados Unidos, y fundamentalmente el rol del lenguaje en el proceso de integración al país de acogida de sus padres. Richard Rodríguez concibe su autobiografía como una declaración política en contra de los programas de acción afirmativa y de enseñanza bilingüe. En el prólogo declara que su libro

Es necesariamente político, en el sentido convencional de la palabra, puesto que las cuestiones públicas- las editoriales, los votos, las peticiones y las pancartas, las formulaciones sin rostro de bienes mayores y menores que han realizado algunas mentes de mayor o menor importancia- han dividido mi vida y modificado su curso. Y en un sentido mucho más amplio, mi escritura es política porque tiene que ver con el movimiento que me aleja de la compañía

²³⁶ “This truth, that we unwittingly mold other people’s pasts to our own ends, is easy to grasp on an individual level- specially when the individual is a son searching sentimentally for his father”(*The Accidental Asian* 9)

de mi familia y me arrastra a la ciudad. Así alcancé la madurez: me hice hombre al volverme un hombre público.²³⁷ (*Hunger of Memory* 5)

Eric Liu cuestiona las políticas de inmigración de los Estados Unidos con respecto a los inmigrantes asiáticos y se pronuncia en contra de toda denominación que clasifique al sujeto inmigrante como el Otro, en especial a aquellos hijos de inmigrantes que han nacido en los Estados Unidos y que se han asimilado a la sociedad estadounidense. En *A Chinaman's Chance* Liu cuestiona el sueño americano de hoy, un sueño que no prioriza el esfuerzo o la educación como en el pasado sino que está íntimamente ligado a los orígenes del sujeto. Además, Liu se pronuncia a favor de la asimilación, una asimilación que no es sinónimo de ser blanco, una asimilación que no lamenta las pérdidas sino que las ve en términos de nuevas posibilidades para construir otra forma de ser estadounidense. Sus textos son una crítica a las políticas de los Estados Unidos en lo concerniente a los inmigrantes. El programa de acción afirmativa no favorece a todas las minorías, solo a aquellos que han recibido una buena educación mientras que hay un grupo de recién llegados para quienes la educación parece un sueño difícil de alcanzar. Liu plantea que mientras no se tenga en cuenta a este último grupo de inmigrantes los debates acerca de programas de acción afirmativa en compañías y universidades carecen de sentido, estos programas deberían estar dirigidos a los menos

²³⁷ (...) is necessarily political, in the conventional sense, for public issues- editorials and ballot stubs, petitions and placards, faceless formulations of greater and lesser good by greater and lesser minds- have bisected my life and changed its course. And in some broad sense, my writing is political because it concerns my movement away from the company of family into the city. This was my coming of age. I became a man by becoming a public man. (*Hunger of Memory* 5)

favorecidos, indistintamente de su raza y su origen. En lo que respecta a Hijuelos, a pesar de no hacer una declaración política explícita, *Thoughts Without Cigarettes* retrata las dificultades con las que se encuentran los sujetos cubanos estadounidenses que viven en el entre medio de dos culturas. Su memoria puede leerse como una denuncia contra políticas de asimilación que no dan lugar a la diferencia. En ambos textos se observa la imposición del inglés en los sujetos de grupos minoritarios como una condición para integrarse al país de acogida.

Junot Díaz y Oscar Hijuelos escriben textos que también desafían las fronteras entre la ficción y la autobiografía pero de maneras diferentes. Si bien Rodríguez y Liu subvierten el género de la autobiográfica canónica al desafiar las características propias de la autobiografía, los textos de Hijuelos y Díaz tampoco pueden clasificarse dentro del género de la novela y se presentan como textos híbridos que resaltan la porosidad de los umbrales entre la ficción y la realidad. Los textos de Hijuelos y de Díaz no plantean una identidad entre autor, narrador y personaje. *Our House in the Last World* no es ni autobiografía ni novela, tampoco se lo puede clasificar como autoficción. Sin embargo, el pacto de lectura ambiguo propuesto por el texto lo acerca más a la autoficción que a la novela. El subtítulo “Una novela” invita al lector a leerlo en clave ficcional, no obstante, otras marcas paratextuales, tales como algunas reseñas literarias y entrevistas al mismo Hijuelos, incluso su autobiografía *Thoughts Without Cigarettes*, conducen a un pacto autobiográfico por lo que el lector oscila entre leerlo como ficción o como autobiografía y es esta ambigüedad lo que acerca al texto de Hijuelos a la autoficción. Algo similar ocurre con *Drown* y con *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao* de Junot Díaz en los que el narrador es Yunior, el sobrenombre que Junot Díaz reconoce como propio. Además al igual que en el texto de Hijuelos el lector reconoce los datos

biográficos del autor en los relatos que se presentan como ficción en la tapa pero que invitan a una lectura autobiográfica.

¿Qué conduce a estos autores a relatar sus vidas? ¿Por qué eligen en algunos casos esconderse tras la máscara de un personaje ficticio? Eric Liu declara al comienzo de su autobiografía *The Accidental Asian* que tiene muchas preguntas sin respuestas y que quizás “[A]lgunas de las respuestas se encuentren, lo sé, en un libro que aún no puedo leer. Pero hay otras respuestas, sospecho, en un libro que debo empezar a escribir ahora”²³⁸ (7). Es en este primer texto que Liu comienza a transitar el camino del autoconocimiento para poder entender quién realmente es. John Eakin sostiene que “[E]l acto autobiográfico en estos casos da la oportunidad de hablar acerca de lo antes silenciado, revelar lo que ha estado oculto o reprimido”²³⁹ (*How Our Lives* 87). Richard Rodríguez escribe su primer texto autobiográfico como “un acto de contrición” (*Hunger of Memory* 164) en el que busca ser perdonado por aquellos que realmente constituyen una minoría en los Estados Unidos, aún sabiendo que no son ellos quienes leerán su autobiografía. Rodríguez necesita contar su experiencia para poder justificar su asimilación a la cultura hegemónica y su alejamiento de la cultura mexicana, alejamiento que no lamenta pero que reconoce con una cierta nostalgia, al mismo tiempo que quiere posicionarse políticamente en contra de la educación bilingüe y el programa de acción afirmativa. Rodríguez al igual que Liu necesita revelar los

²³⁸ “Some of the answers lie, I know, in a book I am still unable to read. But there are other answers, I suspect, in a book I must now begin to write. (*The Accidental Asian* 7)

²³⁹ “The autobiographical act in these cases, affords the opportunity to speak the previously unspoken, to reveal what has been hidden or repressed.” (*How Our Lives* 87)

interrogantes que lo persiguen para poder encontrar respuestas. Ambos necesitan contar secretos que los atan a las expectativas de otros y no les permiten constituirse en sujetos libres y plenos.

Algunos críticos caracterizan a estos textos como “memorias de adquisición de la lengua” (Kaplan 1994) o “autobiografías lingüísticas” (Ramsdell 2004) al señalar el intento por parte de los autores de reconciliar las dos lenguas que hablan. Como ya se señaló anteriormente, Rodríguez y Liu no aspiran a reconciliar sus dos lenguas, su interés radica en señalar su asimilación a la clase media blanca norteamericana a través del dominio de la lengua hegemónica. Ambos se refieren al inglés como su lengua madre y no como una apropiación.

En lo que respecta a Oscar Hijuelos, el autor concibe a *Thoughts Without Cigarettes* como la posibilidad “de establecer, a través de un libro, algún sentido de lo que había experimentado” (275) como hijo de inmigrante. En relación a *Our House in the Last World* admite que cuando escribe se siente cerca de su madre y de la memoria de su padre y la escritura se convierte en un viaje a sus comienzos, cuando aún era un niño y podía sentir la compañía de su padre. ¿Por qué adopta Hijuelos estrategias de ficción para contar su vida? El autor reconoce que nunca hubiera podido escribir acerca de su más íntima experiencia si no lo hubiera hecho en un texto que se presenta como novela. También como se ha expresado anteriormente, su primera novela puede interpretarse como un primer intento de narrar su vida sin exponerse demasiado. Ya en *Thoughts Without Cigarettes*, Hijuelos puede desnudarse ante el lector y contar de primera mano su experiencia como sujeto de segunda generación en un texto autobiográfico. La elección del género autobiográfico por parte de estos tres autores también desafía discursos oficiales y cuestiona la representación oficial de la experiencia del inmigrante al escribir desde adentro y desde los márgenes.

De los autores del corpus solo Junot Díaz no escribe una autobiografía, al menos no titula ninguno de los dos textos con el nombre de autobiografía o memoria, sin embargo, como se explicó anteriormente, ambos textos pueden leerse en clave autobiográfica. ¿Qué persigue Díaz al relatar su propia historia de vida en dos textos ficcionales? Quizás al igual que Hijuelos necesita esconderse tras la máscara de la ficción para relatar su experiencia más íntima como inmigrante y como hombre. La ambigüedad que se percibe en las declaraciones de Díaz en diversas entrevistas y la inclusión de detalles autobiográficos en sus dos novelas, al mismo tiempo que los ficcionaliza, permite percibir la ambivalencia de un sujeto que intenta dar respuestas a los interrogantes respecto de su propia identidad y, en esa búsqueda, rebelarse en contra de caracterizaciones preestablecidas por las culturas a las que pertenece pero que no lo satisfacen enteramente. ¿Por qué la fragmentariedad que caracteriza ambos relatos? Es la forma que elige Díaz para representar la fragmentación identitaria que experimenta al igual que los personajes ficticios tras los que se esconde.

Otra cuestión a tener en cuenta es el destinatario o el lector de estos textos. Los autores se reconocen como estadounidenses y, si bien escriben acerca de la experiencia del inmigrante o segunda generación de inmigrantes, no escriben en nombre de sus comunidades sino que lo hacen en nombre propio. Rodríguez confiesa que “escribe sobre una vida solamente. Mi propia vida. Si mi historia es verdadera, confío en que resonará con significado para otras vidas”²⁴⁰ (*Hunger of Memory* 6). En *The Accidental Asian* Eric Liu dice “debería saber mejor los orígenes de mi propia situación. Y creo que

²⁴⁰ “But I write of one life only. My own. If my story is true, I trust it will resonate with significance for other lives” (*Hunger of Memory* 6)

en esta narración hay un principio de pertenencia”²⁴¹ (153), un sentido de pertenencia propio que no traslada a los otros sujetos de segunda generación. También se pregunta después de una visita a Chinatown: “¿Entonces qué autoridad tengo realmente? Yo, un visitante que viene por el día?”²⁴² (*The Accidental Asian* 107). Tampoco le escriben a la minoría desfavorecida a la que pertenecen aquellos sujetos que no han tenido acceso a la educación y son miembros de la clase baja. Rodríguez admite que escribe para un lector anónimo, pero que espera que “resuene con significado en la vida de otros”²⁴³ (*Hunger of Memory* 6), otros que no tuvieron la posibilidad de una educación superior, pero “[D]udo que alguna vez lo lean” (*Hunger of Memory* 164).

Es notorio que todos los escritores del corpus dedican sus textos a sus padres. Rodríguez homenajea a su madre y a su padre a pesar que reconoce que escribe para un lector anónimo, un gringo. En los “Agradecimientos” Liu le dedica *A Chinaman’s Chance* a su padre que “se encuentra en cada página que escribe”²⁴⁴ (198). Junot Díaz escribe *Drown* para honrar a su madre, Virtudes Díaz. Oscar Hijuelos dedica *Our House in the Last World* “[A] mi madre y a la memoria de mi padre”²⁴⁵ y *Thoughts Without Cigarettes* “[A] mi familia y a los amigos que siempre estuvieron allí para mí”²⁴⁶.

²⁴¹ “I should know better the origins of my own situation. And I think, here in this narrative is a source of belonging” (*The Accidental Asian* 153)

²⁴² “But then what authority do I have? I, a visitor who drops in for the day?” (*The Accidental Asian* 107)

²⁴³ “I trust it will resonate with significance for other lives” (*Hunger of Memory* 6)

²⁴⁴ “He can be found in every page I write” (*A Chinaman’s Chance* 198)

²⁴⁵ “To my mother and to the memory of my father” (*Our House in the Last World* 5)

²⁴⁶ “To my family and the folks who have always looked out for me” (*Thoughts Without Cigarettes* ii)

Todos de una manera u otra vuelven a sus padres y los homenajean con la escritura de sus textos autobiográficos, quizás como una forma de acercarse más a ellos cuando el proceso de adaptación al nuevo territorio y la adquisición del inglés los alejaron de sus familias y de sus raíces culturales. El dedicarle los textos a los progenitores se vuelve un acto de acercamiento y agradecimiento a aquellos que dejaron sus sueños de lado para que ellos se integraran exitosamente en el país al que eligieron emigrar.

Los cuatro autores anclan sus narraciones en contextos históricos y sociales específicos que permiten entender su presente y su pertenencia. Para eso, ambientan sus relatos en marcos históricos sociales más amplios que los interpelan al momento de pensarse como sujetos. Richard Rodríguez sitúa su narración en tiempos de la educación bilingüe y los programas de acción afirmativa para expresar su rechazo a políticas culturales que considera van en contra de la integración del inmigrante o de los hijos de inmigrantes a la cultura hegemónica. De igual manera, Liu enmarca sus relatos en las relaciones entre China y los Estados Unidos en el pasado y, en contraposición, en el nuevo orden mundial en la actualidad. Las experiencias de los inmigrantes chinos en los Estados Unidos han sido diferentes a lo largo de la historia. Estos sujetos han pasado de ser indeseables a ser reconocidos como la minoría modelo, o de ser grandes científicos que contribuyen al desarrollo de los Estados Unidos a ser peligrosos conspiradores contra el país de adopción. Los vaivenes políticos y las relaciones entre los dos países han marcado la forma en que los inmigrantes de origen asiático se integran a la cultura hegemónica y, en particular, en su asimilación a la sociedad de los Estados Unidos. Liu se refiere al Acto de exclusión de 1882 que prohibió el ingreso de inmigrantes chinos (*Chinaman's Chance*), el cual se renovó hasta 1902, a los debates que tuvieron lugar y cómo -en diversas oportunidades- los inmigrantes chinos se convirtieron en chivos expiatorios de los problemas de los Estados Unidos, y fueron catalogados como

enemigos o conspiradores de la nación. De manera similar, tanto Oscar Hijuelos como Junot Díaz aluden al contexto histórico en sus textos para explicar las razones de la inmigración de sus padres y señalar la ambigüedad con que experimentan el sentido de pertenencia a ambas culturas. Oscar Hijuelos se refiere a la revolución en Cuba en 1950 y cómo al principio sus padres apoyaban a Fidel Castro. Sin embargo, también hace referencia a los cubanos que huyen de la isla para establecerse en los Estados Unidos y cómo sus padres ayudaban a los recién llegados a instalarse. Junot Díaz sitúa los relatos de *Drown* en la República Dominicana y en Nueva Jersey en la década de los 80. En *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao* algunos fragmentos reconstruyen la época del Trujillato en la República Dominicana, en tanto que otros se sitúan en los años 80 y 90 en la isla y en los Estados Unidos, paralelamente. En este último texto hay numerosas referencias a la dictadura de Trujillo (1930-1961) y a distintos eventos que tuvieron lugar en ese período. En estrecha relación al contexto histórico y social en el que localizan sus relatos se advierte el rol importante que juega la memoria en la textualización de sus vidas.

De lo analizado anteriormente se puede señalar que todos los autores ponen en funcionamiento distintas estrategias narrativas para tratar de responder a la pregunta ¿quién soy? y articular un sentido de pertenencia a la cultura de sus padres y el lugar que ocupan en la sociedad de los Estados Unidos.

CONCLUSIONES

Este trabajo ha intentado explorar la construcción del sujeto intercultural en escrituras del yo. A los fines de la investigación se recortó un corpus de textos producidos por escritores hombres de nacionalidad escindida que relatan su historia de vida en textos que se presentan como autobiografías o novelas. Los textos analizados fueron *Drown* (1996) y *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao* (2007) de Junot Díaz, dominicano- estadounidense, *Our House in the Last world. A Novel* (1983) y *Thoughts Without Cigarettes: A Memoir* (2011) de Oscar Hijuelos, cubano- estadounidense, *Hunger for Memory: The Education of Richard Rodríguez* (1982) de Richard Rodríguez, mexicano-estadounidense y *The Accidental Asian. Notes of a Native Speaker* (1998) y *A Chinaman's Chance. Our Family's Journey and The Chinese American Dream* (2014) de Eric Liu, chino estadounidense. Esta tesis intentó dar respuesta a cómo el sujeto masculino construye su subjetividad en clave intercultural atravesado por el discurso social y cultural. Se analizó la relación entre la interculturalidad de los protagonistas y la hibridez del género de sus relatos en las escrituras del yo. Se partió de la hipótesis que los sujetos masculinos de nacionalidad escindida construyen su subjetividad a través del narración de sus historias de vida en la tensión que se genera entre el rechazo y la aceptación de roles impuestos por sus culturas de origen y de llegada. En el relato de sus experiencias, los autores adoptan estrategias narrativas no tradicionales en las que se mezcla la ficción y la no-ficción, las cuales operan transformaciones dentro del género de la autobiografía.

En los distintos capítulos de la tesis se analizó la construcción de la subjetividad intercultural y masculina de los protagonistas y las estrategias textuales utilizadas en la narración de sus historias de vida. Se establecieron semejanzas y diferencias entre los

distintos autores y textos de análisis en términos de los modos de construir su subjetividad y de las estrategias discursivas empleadas.

Del análisis llevado a cabo se llega a las siguientes conclusiones:

En primer lugar, la experiencia de habitar los intersticios entre dos culturas se presenta como compleja y desestabilizadora para los narradores y protagonistas de los textos analizados puesto que el proceso de construcción identitaria de inmigrantes o sujetos de segunda generación no es simplemente poner en contacto dos culturas. Los sujetos masculinos aquí estudiados sienten que no pertenecen totalmente a ninguna de las dos culturas que los interpelan e intentan aceptar su doble herencia cultural e inscribir el pasado en su presente. Para ello, necesitan negociar el allí y el aquí, el pasado y el presente, las historias de sus padres y las propias y, es en esa negociación que deben poner en dialogo las dos culturas a las que pertenecen para constituirse en sujetos interculturales. La articulación de las dos culturas implica pérdidas, pérdidas que a veces lamentan pero que reconocen como necesarias para su integración. Sin embargo no todos negocian su sentimiento de pertenencia de igual manera. Algunos de los narradores y protagonistas eligen el camino de la asimilación para integrarse a la cultura hegemónica, otros se hayan a medio camino de conciliar las dos culturas que los habitan y algunos logran constituirse como sujetos interculturales en la intersección entre dos culturas

Sin importar el grado de integración que alcancen los sujetos, en todos se observa el rol fundamental que juega el lenguaje en la constitución de la subjetividad y en la posibilidad de insertarse exitosamente en la sociedad de los Estados Unidos. El dominio (o no) del idioma inglés los sitúa respectivamente dentro o en los márgenes de la sociedad, es por eso que especialmente para Rodríguez, Liu e Hijuelos, la adquisición del inglés y el acceso a la educación se constituyen en la única posibilidad de ser parte

del sistema. Sin embargo, incluso cuando escriben en inglés y han triunfado económicamente en los Estados Unidos experimentan un sentido de no pertenencia, no solo en relación con los Estados Unidos sino también con los países de origen de sus padres. Al adquirir la lengua hegemónica pierden contacto con la lengua de sus padres y se debilitan los lazos que los unen a sus culturas de origen.

Otro punto a señalar es que en el proceso de negociación de su posición como inmigrantes o hijos de inmigrantes, necesitan re visitar su pasado y el pasado de sus otros significantes, padres, hermanos o parientes. Tanto la figura del padre como la de la madre son referentes con los cuales se identifican o buscan diferenciarse, es por eso que recurren a la historia de sus padres y familiares para entender las razones por las que inmigraron, así como también los sueños con los que llegaron a los Estados Unidos y la realidad con la que se encontraron. La relación ambivalente que establecen con sus padres tiene que ver con dejar costumbres, creencias e incluso la lengua que los une a las culturas de origen y, en esa relación, los inmigrantes o los sujetos de segunda generación de inmigrantes oscilan entre pertenecer o separarse culturalmente de ellos. A pesar de que entienden que sus padres han renunciado a sus sueños en función de un futuro más próspero para ellos, les resulta difícil no sentir vergüenza por su falta de dominio del inglés, su falta de educación y su escasa integración a la cultura hegemónica. Y mientras se debaten entre identificarse o diferenciarse experimentan culpa y vergüenza, vergüenza de no ser lo suficientemente cubanos, mexicanos, taiwaneses o dominicanos.

Los padres son portadores de estereotipos y expectativas para los protagonistas y narradores, estereotipos de lo que significa ser cubano, mexicano, taiwanés o dominicano pero también de lo que representa ser estadounidense en sus culturas de origen. Muchos de esos estereotipos están atravesados por el color de la piel, el género y

la clase social, y esto se manifiesta en la discriminación y estigmatización del sujeto de minoría no solo en los Estados Unidos sino también en sus culturas de origen. En algunos casos, a pesar de ser estadounidenses por nacimiento y de hablar el inglés como nativos siguen siendo el Otro porque su identidad se ve racializada en términos de rasgos físicos y su color de piel es reinterpretado en los Estados Unidos y en sus países de procedencia.

En lo analizado se observa el importante rol que juega el poder en el proceso de construcción identitaria, las identidades emergen en el juego del poder, en un espacio de luchas y conflictos y, en el caso particular de los sujetos de nacionalidades bifurcadas, en un espacio intermedio entre dos culturas. La asimilación total, en particular a través del acceso a la educación y el dominio de la lengua hegemónica es vista, en algunos casos, como una forma de poder o empoderamiento y, en otros, como una forma de traición a sus orígenes. Ser miembro de la cultura hegemónica les otorga un poder que sienten no tendrían de no haberse asimilado; pueden ejercer control sobre sus acciones y sobre sus propias vidas pero al mismo tiempo los separa culturalmente de sus orígenes.

Es interesante destacar, no obstante, que los autores de origen latino no caen en una homogeneización de la identidad latina, sino que la presentan en toda su heterogeneidad, complejidad y conflictiva hibridez. Denuncian la reproducción de un esencialismo cultural que excluye al Otro, y que rechaza a los latinos por su hibridez, tanto por parte de la cultura originaria como por la de adopción.

En segundo lugar, en lo que respecta a la construcción de la masculinidad, se puede señalar que en los textos analizados no se adhiere a una sola forma de masculinidad. La masculinidad está asociada a construcciones de género que varían de cultura en cultura y que interactúan con otras marcas identitarias, tales como la raza, la sexualidad, la clase, y la cultura. Los escritores de los textos del corpus cuestionan la

idea de una única masculinidad puesto que, lejos de suscribir al típico machismo latino, deconstruyen un modelo exclusivo de masculinidad y reconocen la existencia de distintos tipos de masculinidad en las que se dan luchas de dominación, y subordinación. Muchas veces, como sostiene Connell, “[E]stas relaciones se construyen a través de prácticas que excluyen, incluyen, intimidan, explotan y más”²⁴⁷ (*Masculinities* 37). Al estar en una posición fronteriza, dentro y fuera de la cultura hegemónica, los protagonistas exponen y cuestionan el ideal masculino prescripto por sus culturas de origen y la de los Estados Unidos y construyen su subjetividad en la resistencia y en la transformación de formas hegemónicas. Los protagonistas y narradores experimentan la tensión de tener que optar por distintos modelos de lo que significa ser hombre en la cultura hegemónica y en la cultura de origen.

En tercer lugar, se puede observar el rol fundamental que desempeña el lenguaje en la construcción del sujeto y en especial, del inmigrante o segunda generación de inmigrante. La adquisición del inglés se convierte en un requisito indispensable para la integración a la sociedad estadounidense, pero también significa el debilitamiento de los lazos que los unen a sus culturas de origen. Se puede afirmar que la experiencia de la adquisición de la lengua hegemónica resulta traumática para algunos sujetos e influye en la forma en que se perciben así mismos y son percibidos por los otros. En los textos analizados se advierte cómo los protagonistas son prácticamente forzados a aprender el inglés en detrimento de su lengua madre. A veces son los mismos padres los que contribuyen al abandono de la lengua madre, como en el caso de Rodríguez, otras veces,

²⁴⁷ ”These relationships are constructed through practices that exclude and include, that intimidate, exploit, and so on” (*Masculinities* 37).

son las circunstancias que les tocan vivir como le sucede a Hijuelos durante su internación y, en otros casos, el aprendizaje de la lengua se da de una manera más natural y gradual como se observa en Liu y en Díaz

La lengua es vehículo de transmisión de cultura, por lo que ante la pérdida del idioma que hablan sus padres, los protagonistas experimentan un alejamiento de sus culturas de origen y de sus familias, alejamiento por el cual -por momentos- se sienten traidores, distancia que buscan acortar tratando de recuperar la lengua madre.

En lo que respecta al segundo eje de análisis de esta tesis, las estrategias textuales empleadas por los autores para narrativizar sus historias de vida o la de los protagonistas masculinos, se observa que la experiencia de los protagonistas masculinos de estar en el “entre-medio” de las dos culturas se vehiculiza a nivel textual en la adopción de recursos no tradicionales, tales como, géneros biográficos atípicos en los que se mezcla la ficción y la no ficción. Los autores utilizan distintas estrategias textuales que debilitan las fronteras entre la realidad y la ficción y cuestionan clasificaciones arbitrarias entre los distintos géneros de las escrituras del yo. Sus textos señalan el carácter poroso de las fronteras entre los distintos géneros.

También desafían la autobiografía canónica caracterizada por ser escrita por una personalidad, con una narración cronológica y centrada en la vida de un individuo solamente. Los autores del corpus en el acto de contar sus vidas entrelazan su propia historia a la vida de referentes familiares y otros miembros de la comunidad en un intento de entender la propia experiencia. La presencia de los padres, parientes y amigos en su narración sugiere el importantísimo rol que desempeñan los otros en el proceso de construcción identitaria. Además, los textos autobiográficos analizados no presentan un relato cronológico de una vida sino una suerte de fragmentos de una vida, que en cierta forma, dan cuenta de la propia identidad fragmentaria de sus autores y

protagonistas y pone en evidencia que la identidad no es transparente y siempre está en un proceso de construcción. En algunos casos el pacto ambiguo de lectura propuesto obliga al lector a efectuar un vaivén entre el referente real y lo imaginario. Algunos autores utilizan la máscara de la ficción para no exponerse demasiado y se sirven de la ficción para explorar sus luchas con el pasado y con las complejidades de su identidad en el presente.

Si bien estos autores eligen distintas estrategias textuales, tales como la inclusión de ensayos en el relato de vida, la apropiación de un personaje ficticio detrás de quien se ocultan, la narración de la historia de sus padres y familiares, el relato no cronológico, la propuesta de un pacto de lectura ambiguo, todos se caracterizan por moverse en el impreciso umbral entre la ficción y la realidad.

Además, pareciera que todos necesitan contar su historia de vida para comprender quiénes son realmente en el presente. El acto de recordar o reinventarse también tiene que ver con encontrarle sentido a los espacios en blanco de su propia historia que no comprenden. El yo de los textos analizados es un yo construido, que se vuelve comprensible en la escritura, porque es a través de la narrativización de su experiencia que pueden contar lo silenciado, denunciar la experiencia del sujeto desplazado, conciliar las diferentes culturas que los interpelan y constituirse como sujetos interculturales. El ejercicio autobiográfico en palabras de Eakin, “promueve un sentido de auto determinación no solo en los autobiógrafos sino también en sus lectores. *Yo escribo mi historia; Yo digo quién soy*”²⁴⁸ (*How Our lives* 61). Al relatar sus vidas

²⁴⁸ “promotes a sense of self-determination not only in autobiographers but also in their readers. *I write my story; I say who I am*” (*How Our Lives* 61).

los autores reinterpretan eventos, vivencias y momentos de sus vidas, pero sobre todo se adueñan del discurso para contar su versión de la historia. El relato de la propia vida se convierte en una forma de empoderamiento.

¿Por qué recurre un mismo autor a distintas estrategias narrativas para contar la misma vida? ¿Por qué cuenta primero su experiencia en una novela y luego en una autobiografía? ¿Por qué publica sucesivos textos autobiográficos? De la misma forma que el proceso de construcción identitaria es dinámico y siempre está en construcción, la narrativización del yo también se caracteriza por un proyecto sin límites, que no acaba y que siempre puede empezar de nuevo. En otras palabras, apunta a la imposibilidad de un cierre del gesto autobiográfico por lo que los mismos autores continúan publicando textos autobiográficos en los que revisan o reescriben lo ya relatado con anterioridad.

A modo de conclusión se puede afirmar que la subjetividad se construye de forma dialógica y discursiva y las escrituras del yo se convierten en un territorio fértil donde el escritor de identidad escindida puede relatar su experiencia y reconciliar las dos culturas a las que pertenece. Los autores aquí estudiados redibujan los límites de su identidad y las fronteras entre los distintos modos de narrar una vida e inscriben su experiencia de inmigrantes en un texto híbrido que se sitúa en un espacio biográfico, Todos de una manera u otra, construyen su subjetividad, tratan de conciliar la herencia cultural y de reafirmar su libertad para edificar su propio futuro.

¿Cuál es la importancia de la elección de un género híbrido para contar su experiencia? La hibridación de géneros contribuye a representar su identidad múltiple y fragmentada. La porosidad de los límites entre los distintos géneros sugiere la interconexión de distintas facetas de su identidad escindida. Más allá de las historias que cuenten y de las estrategias textuales que elijan utilizar, todos tratan temas universales como es la constitución de la identidad. El yo que narra no representa necesariamente

solo al autor y al protagonista sino también a otros sujetos que experimentan la misma tensión de pertenecer a dos culturas diferentes y que optan por asimilarse a la cultura hegemónica, reclamar sus orígenes o elegir una tercera opción y construirse como sujetos interculturales que ponen en dialogo las distintas culturas que los interpelan. En el relato de sus vidas, Rodríguez, Hijuelos, Díaz y Liu desafían paradigmas de clase, género y raza así como clasificaciones arbitrarias de la escritura autobiográfica.

BIBLIOGRAFÍA

Corpus textual

Díaz, Junot. *Drown*. Riverhead Books, 1996.

---, *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*. Riverhead Books, 2007.

Hijuelos, Oscar. *Our House in the Last World. A Novel*. Persea Books, 1983.

---, *Thoughts Without Cigarettes. A Memoir*. Gotham Books, 2011.

Liu, Eric. *The Accidental Asian. Notes of a Native Speaker*. Vintage e-books, 1998.

---, *A Chinaman's Chance. Our Family's Journey and the Chinese American Dream*.
Public Affairs, 2014.

Rodriguez, Richard. *Hunger for Memory: The Education of Richard Rodriguez*. Bantam
Dell, 1982.

Corpus teórico

Alberca, Manuel. *El Pacto Ambiguo. De la Novela a la autoficción*. Editorial Biblioteca
Nueva, 2007.

---, "El pacto ambiguo". *Boletín de la unidad de Estudios Biográficos*, 1, 1996,
Universitat de Barcelona, pp.9-19.

---, "En las fronteras de la autobiografía". *Escritura autobiográfica y géneros literarios*.
(Ed. de Manuela Ledesma Pedraz) Universidad de Jaen, 1999, pp.58-60.

Althusser, Louis. "Ideology Interpellates Individuales as Subjects." *Identity: A Reader*.
Eds: Paul Du Gay, Jessica Evans y Peter Redman. Sage Publications Ltd.,
2000. pp. 31-38.

Anzaldúa, Gloria. *Borderlands/ La frontera. The New Mestiza*. 2nd ed. Aunt Lute Books,
1999.

- Arce, Chrissy, Edrick López and Anna Deeny. 2003. 'Junot Díaz: Writer, Tigre, Ghetto Nerd, College Professor' en *Lucero: A Journal of Iberian and Latin American Studies* 14: pp. 42-49.
- Arfuch, Leonor. (comp) *Identidades, sujetos y subjetividades*. Prometeo libros, 2005.
- , *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*. Fondo de cultura económica, 2010 (2002)
- , *Memoria y autobiografía. Exploraciones en los límites*. Fondo de cultura económica, 2013.
- Bhabha, Homi. *El lugar de la cultura*. Manantial, 1994.
- Benveniste, Emile. "Subjectivity in Language" *Identity: A Reader*. Eds: Paul Du Gay, Jessica Evans y Peter Redman. Sage Publications Ltd., 2000. pp.39-43.
- , "De la subjetividad en el lenguaje" *Problemas en lingüística general. Tomo I*. Siglo XXI Ediciones, 1971. pp.179-187.
- Brockmeier, Jens and Donald Carbaugh. (eds) *Narrative and Identity. Studies in Autobiography, Self and Culture*. John Benjamin Publishing Company, 2001.
- Bruner, Jerome y SusanWeisser. "La invención del yo: La autobiografía y sus formas." *Cultura escrita y oralidad*. Nancy Torrance y David R. Orson (coord.). Gedisa, 1995. pp 177-202.
- Catelli, Nora. *En la era de la intimidad seguido de: El espacio autobiográfico*. Beatriz Viterbo Editora, 2007.
- Castillo, Ana. *The Massacre of Dreamers. Essays on Xicanisma*. Penguin Books U.S.A. Inc., 1995.
- Castro, Edgar. *Diccionario Foucault. Temas, conceptos y autores*. Grupo editorial sigloveintiuno, 2011.

- Celestine, Roger. "An Interview with Serge Doubrovsky. Autofiction and Beyond".
Sites 1.2 (Fall 1997) pp. 397-405. Academic Search Premier. EBSCO.
<http://web.a.ebscohost.com/ehost/detail/detail?vid=2&sid=a7ea05f2-ef8d-473e-b795-c884d243164a%40sessionmgr4007&hid=4207&bdata=JnNpdGU9ZW9vc3QtbGI2ZQ%3d%3d#AN=4131771&db=aph>. Descargado el 5 de mayo del 2009.
- Chanfrault-Duchet, Marie-Françoise. "Textualisation of the Self and Gender Identity in the Life-story". *Feminism and Autobiography. Texts, Theories, Methods*. Routledge, 2000.
- Chant, Sylvia and Nikki Craske. *Gender in Latin America*. Rutgers University Press, 2003.
- Christopher, Renny. "Rags To Riches To Suicide: Unhappy Narratives Of Upward Mobility: Martin Eden, Bread Givers, Delia's Song, And Hunger Of Memory." *College Literature* 29.4 (2002): p. 79. Academic Search Premier. EBSCO
<http://web.a.ebscohost.com/ehost/detail/detail?vid=5&sid=a7ea05f2-ef8d-473e-b795-c884d243164a%40sessionmgr4007&hid=4207&bdata=JnNpdGU9ZW9vc3QtbGI2ZQ%3d%3d#AN=7530606&db=aph>. Descargado el 11 de marzo del 2013.
- Connell, R. W y James Messerschmidt. "Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept". *Gender and Society*, Vol. 19. Nº 6 (Dec., 2005) pp. 829-859.
 Descargado el 27 de agosto de 2015 en <http://www.jstor.org/stable/27640853>.
- Connell, R.W. *Masculinities. Second Edition*. California Press, 2005.
- Cosslett, Tess, Celia Lury and Penny Summerfield. (eds). *Feminism and Autobiography. Texts, Theories, Methods*. Routledge, 2000.

- Cros, Edmond. *El Sujeto Cultural, Sociocrítica y Psicoanálisis*. Ediciones Corregidor, 1997.
- Couser, Thomas G. *Altered Egos. Authority in American Autobiography*. Oxford University Press, 1988.
- Cruz- Lugo, Victor. "Story Book Success." *Hispanic Latin Forum*. September 2008, pp 52-54.
- De Crèvecoeur, St. John Hector. "What then is the American, This New Man?" *Letters from an American Farmer* (1782). *The Norton Anthology of American Poetry* (vol 1). Gottesman et al. (eds.), Norton & Company, 1979. pp.439-457.
- Demetrakis Z, Demetrious. "Connell's Concept of Hegemonic Masculinity: A Critique". *Theory and Society*, Vol. 30, Nº 3. (June, 2001). pp.337-361. *Academic Search Premier*. EBSCO
<http://web.a.ebscohost.com/ehost/results?sid=a7ea05f2-ef8d-473e-b795-c884d243164a%40sessionmgr4007&vid=6&hid=4207&bquery=%22Connell%e2%80%99s+Concept+of+Hegemonic+Masculinity%3a+A+Critique%22&bdata=JmRiPWFwaCZ0eXBIPTAmc2l0ZT1laG9zdC1saXZl>. Descargado el 4 de abril de 2014.
- Dhamoon, Rita. *Identity/ DifferencePolitics. How Difference is Produced and Why it Matters*. UBC Press, 2009.
- De Lauretis, Teresa. "Las tecnologías del género." *Technologies of Gender. Essays on Theory, Film and Fiction*, Macmillan Press, 1989, pp. 1-30.
- De Man, Paul. "La autobiografía como desfiguración." *La autobiografía y sus problemas teóricos. Estudios e investigación elemental*. 29 Suplementos *Anthropos*. Ángel G. Loureiro (coord.) Editorial Anthropos, 1991.

Del Pozo Ortea, Marta. “Los negocios de una identidad: herida, trauma y fantasía en Junot Díaz”. *The Latin Americanist*. Volume 55, Issue 2 June 2011. pp.1–12.

Academic Search premier. EBSCO

<http://web.a.ebscohost.com/ehost/results?sid=a7ea05f2-ef8d-473e-b795-c884d243164a%40sessionmgr4007&vid=7&hid=4207&bquery=%22Los+negocios+de+una+identidad%3a+herida%2c+trauma+y+fantas%3%ada+en+Junot+D%3%adaz%22&bdata=JmRiPWFwaCZ0eXBIPTAmc2l0ZT1laG9zdC1saXZl>. Descargado el 20 de agosto del 2016.

Díaz, Junot. “Junot Díaz on Rewriting the Story of America” por Bill Moyers. 28 de diciembre, 2012. <http://billmoyers.com/episode/rewriting-the-story-of-america/>

Descargado el 8 de agosto, 2016.

---, “yo siempre me siento incómodo”. por Silvina Frieri *Página 12*. Cultura y espectáculos. 4 de mayo de 2009.

<http://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/espectaculos/2-13746-2009-05-04.html>

Descargado el 5 de agosto 2016.

---, Junot Díaz: "Me fascina mucho explorar la masculinidad, sobre todo, del caribeño". *La Vanguardia* 3 de mayo, 2013.

<http://www.lavanguardia.com/libros/20130503/54373134188/junot-Díaz-masculinidad-del-caribeno.html#ixzz3FxxvGola3> . Descargado el 12 de octubre, 2015

---, “Author Junot Díaz discusses his writing. Men cheating” por Deirdre Donahue, *The Journal News*. Gannett Co., Inc, 2012.

<http://search.proquest.com/docview/1240563533?accountid=11072>.

Descargado el 6 de setiembre, 2016.

Doubrovsky, Serge. “Les humbles, qui n’ont pas droit à l’ histoire, ont droit au roman” *Parcours critique*. Éditions Galilée, 1980.

- Du Gay, Paul, Jessica Evans y Peter Redman (eds). *Identity. a Reader*. Sage Publications Ltd. 2000.
- Eakin, Paul John. *How our Lives Become Stories. Making Selves*. Cornell University Press, 1999.
- , "Self Invention in Autobiography. The Moment of Language" *Fictions of the Self: Studies in the Art of Self-Invention*. Princeton University Press, 1985. pp.181-278.
- Fachinger, Petra. "Lost in Nostalgia: The Autobiographies of Richard Rodriguez and Eva Hoffman". *MELUS*, 26. 2 (Summer 2001): pp. 111- 27. EBSCO Publishing, 2002. Descargado el 2 de diciembre 2013.
- Flores, Brian Joseph. "History and transnational identities in Junot Díaz's *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*". *UNLV Theses/Dissertations/Professional Papers/ Capstones*, 2010. Paper 669. Descargado el 1 de marzo del 2016.
- Foucault, Michel. *Hermenéutica del sujeto*. Fernando Alvarez Uría (ed y Trad). Ediciones Endymion, 1994.
- , "El sujeto y el poder" *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 50, No. 3. (Jul-Sep., 1988), pp. 3-20. <http://links.jstor.org/sici?sici=0188-2503%28198807%2F09%2950%3A3%3C3%3AESYEP%3E2.0.CO%3B2-A>. Descargado el 24 de marzo, 2016
- , *Discipline and Punishment*. Vintage Books, 1979.
- García Canclini, Néstor. *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. Grijalbo, 1995.
- , *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Paidós, 2001.
- , *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*. Gedisa editorial, 2004.

---, "Noticias recientes sobre la hibridación". *Trans. Revista Transcultural de música*, (2003):0. Disponible en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=82200702>

Genette, Gérard. *Fiction and Diction*. Cornell University Press, 1993.

Goffman, Erving. *Manhood in America: A Cultural History*. Oxford University Press, 2011.

Grimson, Alejandro. *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad*. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores, 2011.

---, "Culture and Identity: two different notions". *Social Identities*, vol. 16, n° 1, January 2010, pp. 63-79.

<http://comunicacionycultura.sociales.uba.ar/files/2013/01>. Descargado el 6 de enero del 2017.

Gusdorf, Georges. "Condiciones y límites de la autobiografía" (1956). Suplemento *Anthropos* 29, Ángel G. Loureiro (coord.) Editorial Anthropos, 1991. pp.9-16.

Hall, Stuart, Eduardo Restrepo, Catherine Walsh y Victor Vich (ed). *Sin Garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Editorial Envión, 2010.

---, "Cultural Identity and Diaspora." *Identity: Community, Culture, Difference*. Ed. Jonathan Rutherford. Lawrence & Wishart, 1990. pp. 222- 237.

Hall, Stuart and Paul du Gay. (ed) *Cuestiones de identidad cultural*. Amorrortu editores, 1996.

Hanna, Monica. "Reassembling the Fragments": Battling Historiographies, Caribbean Discourse, and Nerd Genres In Junot Díaz's *The Brief Wondrous Life Of Oscar Wao*." *Callaloo* 33.2 (2010): pp. 498-520. *Academic Search Premier*. <http://web.a.ebscohost.com/ehost/results?sid=a7ea05f2-ef8d-473e-b795-c884d243164a%40sessionmgr4007&vid=11&hid=4207&bquery=%22Reassembling+the+Fragments%22%3a+Battling+Historiographies%2c+Caribbean+D>

[iscourse%2c+AND+Nerd+Genres+%22In%22+Junot+D+c3%adaz%27s+The+Brief+Wondrous+Life+%22Of%22+Oscar+Wao.&bdata=JmRiPWFwaCZ0eXBIPTAmc2l0ZT1laG9zdC1saXZI](https://www.google.com.ar/search?q=discourse%2c+AND+Nerd+Genres+%22In%22+Junot+D+c3%adaz%27s+The+Brief+Wondrous+Life+%22Of%22+Oscar+Wao.&bdata=JmRiPWFwaCZ0eXBIPTAmc2l0ZT1laG9zdC1saXZI). Descargado el 11 de marzo del 2013.

Hijuelos, Oscar. "Interview with Pulitzer Prize winning author Oscar Hijuelos on his new memoir: "Thoughts Without Cigarettes" por Erin William. *The Washington Post*. June 6, 2011. https://www.washingtonpost.com/blogs/arts-post/post/interview-with-pulitzer-prize-winning-author-oscar-hijuelos-on-his-new-memoir-thoughts-without-cigarettes/2011/06/06/AGtzeZKH_blog.html
Descargado el 22 de agosto, 2016.

Ibarrola- Armendariz, Aitor "Puerto Rican and Dominican Self- Portraits and their Frames: The "Autobiographical" Fiction of Esmeralda Santiago, Junot Díaz and Julia Alvarez". *Critical Approaches to Ethnic American Literature*. Vol. 5. pp. 181-205. Editions Rodopi BV. Descargado el 4 de agosto del 2016.

Chen Dean, Kitty. "Liu, Eric. *The accidental Asian: Notes of a Native Speaker.*" *Library Journal*. May 1, 1995)
https://www.google.com.ar/search?q=Chen+Dean%2C+Kitty.+%E2%80%9CLiu%2C+Eric.+The+accidental+Asian%3A+Notes+of+a+Native+Speaker.%E2%80%9D+Library+Journal.+and+Chen+Dean&ie=utf-8&oe=utf-8&client=firefox-b&gfe_rd=cr&ei=JfBiWOGDGoukwQTHpaC4BQ#q=+%E2%80%9CLiu%2C+Eric.+The+accidental+Asian:+Notes+of+a+Native+Speaker.%E2%80%9D+Library+Journal.+and+Chen+Dean. Descargado el 20 de octubre del 2016

Jelinek, Estelle. "Introduction: Women's Autobiography and the Male Tradition". *Women's Autobiography: Essays in Criticism*. Indiana University Press, 1980.

- Joo, Hee-Jung. Serenity. "Miscegenation, Assimilation, and Consumption: Racial Passing in George Schyuler's *Black no More* and Eric Liu's *The Accidental Asian*" *MELUS* Vol. 33, No. 3, 2008, pp. 169-190. Descargado el 26 de octubre del 2016. www.jstor.org/stable/20343496
- Kanellos, Nicolás. *Hispanic Literature of the United States. A Comprehensive Reference*. Westport: Greenwood Publishing House, 2003
- Kaplan, Caren. *Questions of Travel: Modern Discourses of Displacement*. Duke University Press, 1996.
- Kymlicka, Will. *Ciudadanía multicultural*. Paidós Estado y sociedad, 1996.
- Kimmel, Michael S. *Manhood in America. A Cultural History*. Second edition. Oxford University Press, 2006.
- Lancaster, Roger. *Life is Hard: Machismo, Danger and the Intimacy of Power in Nicaragua*. University of California Press, 1992.
- Leach, Michael. "The Politics of Masculinity: An Overview of Contemporary Theory". *Social Alternatives*. Vol 12. N4 January 1994. <http://web.a.ebscohost.com/ehost/results?sid=a7ea05f2-ef8d-473e-b795-c884d243164a%40sessionmgr4007&vid=13&hid=4207&bquery=%22The+Politics+of+Masculinity%3a+An+Overview+of+Contemporary+Theory%22&data=JmRiPWFwaCZ0eXBIPTAmc2l0ZT1laG9zdC1saXZl>
- Descargado el 5 de marzo, 2013.
- Leiwi Li, David. "On Ascriptive and Acquisitional Americanness: The Accidental Asian and the Illogic of Assimilation". *Contemporary Literature*, Volume 45, Number 1, Spring 2004, pp.106-134. Descargado el 19 de octubre de 2016.
- Lejeune, Philippe. *El pacto autobiográfico y otros estudios*. Trad. Ana Torrent. Megazul-Endymion, 1994.

- Liu, Eric. "Why I don't Hyphenate" Interview in CNN 11 de julio 2014.
- , *Code Switch. Race, Identity, Remixed*. (Radio Interview) por Steven Inskeep. 12 de agosto, 2014. Descargado el 11 de octubre, 2016.
<http://www.npr.org/sections/codeswitch/2014/08/12/339541058/author-explores-irony-and-identity-in-a-chinamans-chance>
- Loureiro, Angel G. *La autobiografía y sus problemas teóricos: Estudios e investigación documental*. Editorial Anthropos, 1991.
- Mansfield, Nick. *Subjectivity. Theories of the self from Freud to Haraway*. New York University Press, 2000.
- Martin, Sara. "Los Estudios de la masculinidad. Una nueva mirada al hombre". Meri Torras (ed), *Colección Discursos*, 1. Universitat Autònoma de Barcelona, 2007. pp. 89-116. Descargado el 1 de abril de 2014.
- Mason, Mary G. "The Other Voice: Autobiographies of Women Writers" en *Autobiographies. Essays Theoretical and Critical*. James Olney (ed) Princeton University Press, 1980. pp 207-235
- Mead, George Herbert. *Mind, Self, and Society*. University Press, 1934.
- Miller, Nancy K. "Public Statements, Private Lives: Academic Memoirs for the nineties". *Signs*, vol. 22, no. 4, 1997, pp. 981-1015.
www.jstor.org/stable/3175226. Descargado el 6 de junio, 2014.
- Miroux, Jean Philippe. *La autobiografía. Las escrituras del yo*. Ediciones Nueva Visión SAIC, 2005.
- Moghaddam, Fathali M. "The Omnicultural Imperative" *Culture & Psychology*. 18(3) pp. 304-330. 2012. sagepub.co.uk/journalspermissions.nav. Descargado el 17 de octubre 2106.

Moore-Gilbert, Bart. "Spivak and Bhabha." *A Companion to Postcolonial Studies*.

Henry Schwartz and Sangeeta Ray. Eds. Blackwell Publishing, 2000. (451-466).

Olson, David y Nancy Torrance. (Comp) *Cultura escrita y oralidad*. Gedisa, 1995.

Parawisini-Gerbert, Lizabeth. "Richard Rodríguez' *Hunger of Memory* and the Rejection of the Private Self" (2000).

<https://www.faculty.vassar.edu/liparavi/articles.html>. Descargado el 2 de marzo del 2013.

Patteson, Richard. "Textual Territory And Narrative Power In Junot Díaz's *The Brief Wondrous Life Of Oscar Wao*." *Ariel* 42.3/4 (2011): 5-20. *Academic Search Premier*.

<http://web.a.ebscohost.com/ehost/results?sid=a7ea05f2-ef8d-473e-b795-c884d243164a%40sessionmgr4007&vid=16&hid=4207&bquery=%22Textual+Territory+And+Narrative+Power+In+Junot+Díaz%27s+The+Brief+Wondrous+Life+Of+Oscar+Wao.%22&bdata=JmRiPWFwaCZ0eXBIPtAmc2l0ZT1laG9zdC1saXZl>. Descargado el 11 de marzo del 2013.

Perez Firmat, Gustavo. *Life on the Hyphen. The Cuban American Way*. Revised edition.

University of Texas Press, (2012).

Perry, Yaakov. "Metaphors We Write By: Desire's (Dis)Orientation And The Border In

Richard Rodríguez's "Hunger of Memory" *MELUS* 34.3 (2009): pp.155-182.

Academic Search Premier. Descargado el 11 de marzo del 2013.

Pozuelo Yvancos, José María. *De la Autobiografía. Teoría y estilos*. A&M Grafic,

Santa Perpetua de Mogoda, 2006.

Ramsdell, Lea. "Language and Identity Politics: The Linguistic Autobiographies of the

Latinos in the United States". *Journal of Modern Literature* 28.1 (2004): pp.

166-176. *Academic Search Premier.* EBSCO.

<http://web.a.ebscohost.com/ehost/detail/detail?vid=19&sid=a7ea05f2-ef8d-473e-b795-c884d243164a%40sessionmgr4007&hid=4207&bdata=JnNpdGU9ZWVhc3QtbG12ZQ%3d%3d#AN=16514205&db=aph>.

Descargado el 11 de marzo del 2013.

Ratnesar, Romesch. "From a different shore" en *Time*, Vol. 151 Issue 24, p76. 1/3p. 16/22/1998.

<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=bth&AN=716537&lang=es&site=eds-live>.

Descargado el 9 de noviembre 2016

Reeser, Todd W. *Masculinities in Theories. An Introduction*. Blackwell Publishing, 2010.

Riofrio, John. "Situating Latin American Masculinity: Immigration, Empathy And Emasculation In Junot Díaz's Drown." *Atenea* 28.1 (2008): 23-36. *Academic Search Premier.* EBSCO

<http://web.a.ebscohost.com/ehost/results?sid=a7ea05f2-ef8d-473e-b795-c884d243164a%40sessionmgr4007&vid=20&hid=4207&bquery=%22Situating+Latin+American+Masculinity%3a+Immigration%2c+Empathy+And+Emasculation+In+Junot+D%3%adaz%27s+Drown.%22&bdata=JmRiPWFwaCZ0eXBIPtAmc2l0ZT1laG9zdC1saXZl>

Descargado el 11 de marzo del 2013.

Rivera, Tomás. "Richard Rodríguez' *Hunger of Memory*. A Humanistic Antithesis". MELUS, Vol. 11, No. 4, Literature of the Southwest (Winter, 1984), pp. 5-13.

Descargado el 4 de setiembre de 2014.

- Robin, Regine. "La Autoficción. El Sujeto siempre en Falta." *Identidades. Sujeto, y Subjetividades*. Leonor Arfuch (Comp). Prometeo Libros, 2003. pp 43- 55.
- Richard. Rodríguez. *Days of Obligation. An Argument with my Mexican Father*. Penguin Books, 1992.
- , "An American Writer". *The Invention of Ethnicity* Werner Sollors. Werner Sollors, 1989.
- Sanz Cabrerizo, Amelia. "Intercultururas, transliteraturas" *Intercultururas/Transliteraturas*. Espagne, M.M y I. Even-Zohar, M.I. Millington, J.N. Pieterse, Ch. Puren, G. Schwab, B. Waldenfels, W. Welsch, M. Werner. *Intercultururas/Transliteraturas*. Arco libros S.L, 2008. pp 11-64.
- Sarup, Madan. *Identity, Culture and the Postmodern World*. The University of Georgia Press, 1996.
- Smith, Sidonie y Julia Watson. *Women, Autobiography, Theory. A Reader*. The University of Wisconsin Press, 1998.
- , *Reading Autobiography. A Guide for Interpreting Life Narratives*. University of Minnesota Press, 2001. Soldan, Angélica y Elizabeth Zavaletta "Richard Rodríguez's writings: An account of Cultural Complexity and Search for Identity". *Journal of Hispanic Higher Education* 2002 1: pp.313. Descargado el 10 de setiembre del 2014.
- Soreson, Bridget. "Adult Non Fiction" en *Booklist Online*. June 1 & 15, 2014. p.6. <http://www.booklistonline.com/A-Chinaman-s-Chance-One-Family-s-Journey-and-the-Chinese-American-Dream-Eric-Liu/pid=6765658>
- Descargado el 6 de octubre, 2016.

- Spear, Thomas. "Céline and 'Autofictional' First Person Narration". *Studies in the Novel*. 23,3 (Fall 1991). pp.357-370. Academic Search Premier. EBSCO. Descargado el 4 de junio del 2009.
- , "Autofiction and National Identity." *Sites* 2.1 (Spring 1998): 89-105 Academic Search Premier. EBSCO. Descargado el 5 de junio, 2009.
- Taylor, Charles. *El multiculturalismo y "La política del reconocimiento"*. Fondo de Cultura Económica, 2009.
- Thiebaut, Carlos. *Historia del nombrar. Dos episodios de la subjetividad*. Visor. 1990.
- Torrance, Nancy y David R. Orson (comp.) *Cultura escrita y oralidad*. Editorial Gedisa, 1991.
- Torres, Lourdes. "The Construction of the Self in U.A latina Autobiographies". *Women, autobiography, Theory. A Reader*. Smith Sidonie and Julia Watson. The University of Wisconsin Press, 1998.
- Tozzi, Liliana. "Sujetos en tránsito: las voces de una lengua exiliada. Análisis de textos de Juan Martini y Junot Díaz". *Confluenze* Vol. 1, No. 2, pp. 42-57. StraniereModerne, Università di Bologna. Descargado el 4 de agosto de 2016.
- Van Dijk, Teun A. "Análisis del discurso ideológico". *Version 6*. (Trad. Ramón Alvarado) UAM-X, 1996: pp. 15-43. Descargado el 20 de octubre, 2014.
- Vidal Jiménez, Rafael. "Hermenéutica y transculturalidad. Propuesta conceptual para una deconstrucción del "multiculturalismo" como ideología". *Nómadas* 12 (2005): 0.
- Weintraub, Karl (1991). "Autobiografía y conciencia histórica". *La autobiografía y sus problemas teóricos Estudios e investigación elemental*. Suplementos *Anthropos* nº 29, Ángel G. Loureiro (coord.) Editorial Anthropos, 1991. pp.18-33.

Welsch, Wolfgang. “El camino hacia la sociedad transcultural.” *Interculturas/Transliteraturas*. Espagne, M.M y I. Even-Zohar, M.I. Millington, J.N. Pieterse, Ch. Puren, G. Schwab, B. Waldenfels, W. Welsch, M. Werner. *Interculturas/Transliteraturas*. Arco libros S.L, 2008. pp. 197-131.