

E01

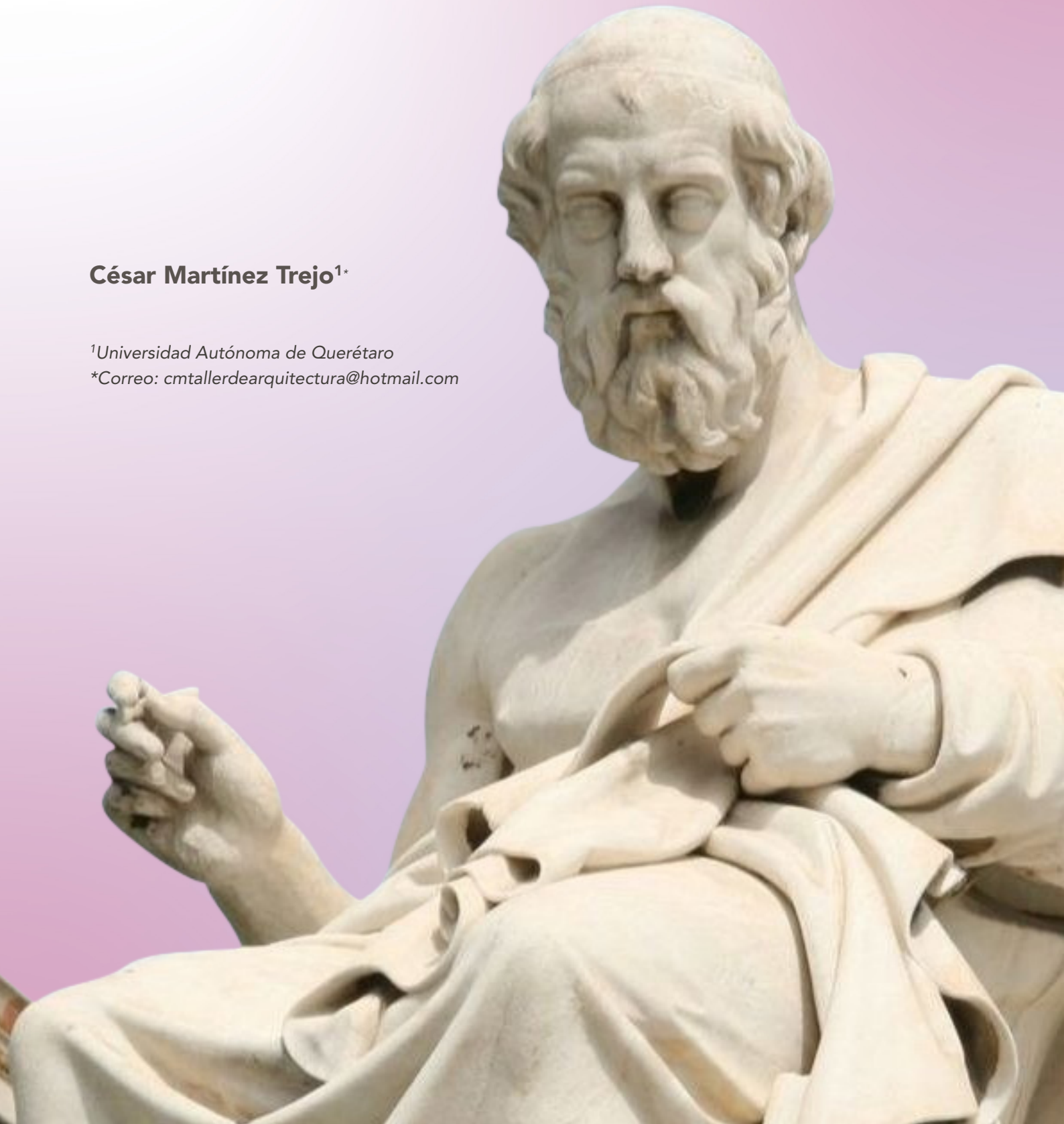
ARQUITECTURA Y EL MITO DE LA IDENTIDAD

ARCHITECTURE AND THE MYTH OF IDENTITY

César Martínez Trejo^{1*}

¹Universidad Autónoma de Querétaro

*Correo: cmtallerdearquitectura@hotmail.com



RESUMEN

Los objetivos generales de este artículo son analizar la relación entre la arquitectura y la identidad y hacer una deconstrucción de esta última. El alcance de la investigación es a nivel teórico, se elabora un marco teórico para el análisis arquitectura-identidad, se lleva a cabo una deconstrucción de la identidad y se propone su

Platón, por ejemplo, decía que agradecía a los dioses cuatro cosas: haber nacido hombre y no animal, haber nacido varón y no hembra, haber nacido griego y no bárbaro y haber nacido en la época de Sócrates y no en otra. (Bueno, 2004)

superación a través de la singularidad. Para este fin, se realizaron tanto una investigación bibliográfica como un foro de discusión con expertos invitados de la UAQ, UMSNH y la Escuela Radical; se plasman aquí las reflexiones del autor tras la investigación. Como

conclusiones generales, se afirma que: 1. La identidad solo tiene sentido en el plano social (político) como una construcción; 2. El mito de la identidad se hace patente en el esfuerzo por negar las diferencias entre los sujetos y en creer que es eterna y perfecta; 3. En la ilusión de que debemos oponernos para legitimarnos, hemos creado una sociedad de odio donde prevalece el fenómeno perverso de la hegemonía; 4. La identidad es similar a una *performance*; 5. La teorización de la arquitectura debe partir de la existencia.

Palabras clave: arquitectura, existencia, identidad, mito, singularidad.

ABSTRACT

The general objectives of this of article are to analyze the relationship between architecture and identity, and to deconstruct the concept of the latter. The scope of this investigation is only the the-

oretical level; a theoretical framework was elaborated in order to analyze the relationship between architecture and identity. A deconstruction of the identity is also carried out in addition to a proposal for its overcoming through singularity. A bibliographic research was conducted, as well as a discussion forum with guest experts from UAQ, UMSNH and *La Escuela Radical*. This paper includes reflections made by the author after the investigation concluded. As general conclusions we assert that: 1. Identity only makes sense as a construction in a social (political) background; 2. The myth of identity emerges from the efforts of denying the differences between individuals and the belief that it is eternal and perfect; 3. In the delusion that we must oppose in order to legitimize ourselves, we have created a hateful society where the perverse phenomenon of hegemony has arisen; 4. Identity is akin to performance; 5. The theorizing of architecture must derive from existence.

Keywords: Architecture, existence, identity, myth, singularity.

INTRODUCCIÓN

La arquitectura se relaciona con nosotros como parte de los muchos sistemas en los que nos movemos. Parece lógico pensar que la arquitectura, en cuanto prolongación de nuestra existencia, juegue un papel importante en lo que somos, por lo que no se puede obviar el análisis de la relación entre la arquitectura y la identidad.

Para comenzar, desarrollamos un análisis de la relación entre la arquitectura y la identidad donde ofrecemos 3 roles de la arquitectura en la tarea de la construcción de la identidad: pasivo, activo y

pasivo-activo. Seguiremos la lógica de la ontología de la identidad, a saber, que toda identidad supone un *otro* (Dussel, 1973), al cual se opone el *Uno* (esto se criticará después). Es decir, un *ser* y un *no-ser* —que se define a partir del primero. Además, ofrecemos una cuarta opción que trasciende la lógica, nace de la ontología de la identidad y deja fuera de juego la oposición original.

En el aspecto pasivo de la arquitectura dentro de la construcción de la identidad, se entiende que la obra está despojada de su esencia, que es un *no-ser* definido a partir de nosotros (el *ser*); es decir, la identidad de la arquitectura no está dada por sí misma, sino que se le es conferida. Como la identidad de la arquitectura está referida a un contexto simbólico, un edificio puede significar una cosa en un contexto y otra completamente diferente en otro. Al final, la arquitectura es una especie de recipiente donde vertimos la identidad.

En el sentido activo de la arquitectura se invierten los papeles, la arquitectura es el *ser* y nosotros el *no-ser*, diríamos que no se trata solo de un recipiente sino que se convierte en la fuente del contenido identitario; la arquitectura es un dispositivo para la producción de identidades. Tal es el caso de la arquitectura al servicio del mercado: en el paradigma del consumo resultan legítimas las obras que contribuyen a la reproducción de la familia prototipo: la división de actividades desde un punto de vista heterocéntrico y machista o la producción de perfiles de usuarios. Diseñar con estas herramientas supone la existencia de identidades preprobadas que incentivamos en el oficio; esto da como resultado

obras centradas en el usuario en un sentido delimitador de su *ser*.

También es posible que la arquitectura tenga un rol activo-pasivo; es decir, que sea depósito y fuente de identidad en el devenir de la vida: en un momento *será* y en otros *no será*. No se trata de que eternamente sea o no sea, sino que en momentos *será esencializada* y, en otros, *desencializada*. Constituímos la arquitectura y la arquitectura nos constituye en una dialéctica de los seres en el mundo.

La cuarta opción que ofrecemos y que, dicho sea de paso, defendemos, es un escape de esta oposición fundamental. Negamos de antemano que exista algo como un *no-ser* que debe ser definido a partir del *ser*: creemos que todo lo que existe, y que la arquitectura, como nosotros, existe en el mismo nivel ontológico, de manera que dejamos fuera de juego la oposición. Aquí los seres comparan una parte de ellos entre los demás, por lo que la existencia se vuelve fundamentalmente coexistencia. Es como cerrar los ojos para pensar en la persona que amamos: nos damos cuenta de que vivimos en los otros y que ellos en nosotros. También está la crítica a la delimitación del sujeto: este no termina en nuestro cuerpo, sino que lo trasciende. Aquí la arquitectura tiene una parte de nosotros y nosotros una parte de ella, pero no solo de ella sino de todo lo que está en el mundo. No existe la necesidad de oponernos al *otro* para legitimarnos, porque desde este paradigma ya estamos legitimados por el hecho de existir.

De esta manera, podemos otorgar un marco teórico para entender el proceso de identificación en relación con la arquitectura,

sin embargo, de inmediato se puede objetar el sentido en el que estamos usando la palabra *identidad*. En este ejercicio realizamos, pues, una deconstrucción de la identidad misma y su relación con la arquitectura.

PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

El concepto de identidad en la arquitectura ha permeado tan profundamente en el oficio que se ha normalizado. Esto representa un peligro porque tendemos a aceptar de antemano lo que se hace pasar por normal; como se puede suponer, la falta de atención en la reflexión de los temas teóricos fundamentales provoca un distanciamiento entre lo teórico y lo real, en lugar de una continua construcción mutua.

Es bien sabido que, al menos tradicionalmente, en el oficio de la arquitectura es importante conocer a los usuarios para ofrecer una labor adecuada; sin embargo, nadie puede conocer por completo a nadie. Aquí es donde entra en juego la identidad como un intento de apresar en el lenguaje lo que alguien es. Encontramos, pues, la primera falla teórica: una confusión entre lo que *decimos* y lo que es.

Se ha hablado de la identidad como insumo para el desarrollo de los proyectos arquitectónicos, pero también a la arquitectura misma se le ha aplicado el concepto de identidad, presuponiendo que existen rasgos generales que comparten ciertas obras: conceptos como *estilo arquitectónico* o *género de edificio*. Cuando se nos cuestiona sobre la clasificación de la arquitectura, somos capaces de enumerar características generales, sin embargo, esto es una

ilusión, un esfuerzo por eliminar la singularidad de cada obra.

METAFÍSICA DE LA IDENTIDAD

Se entiende a la identidad como un principio de la lógica enunciado como $A = A$. Es decir, todo ente es idéntico a sí mismo. No obstante, en la igualdad se intuye que existen al menos dos entes, uno A que es igual a otro A ; empero, lo que se quiere expresar es que A es A : todo A es él mismo —lo mismo. Esto es el principio de que todo ente es; el principio de identidad habla principalmente del ser del ente (Heidegger, 2016).

Para los clásicos, el principio de identidad fundamenta la metafísica. Y a través de la reflexión, pensar es igual a ser. En otras palabras, la realidad y la idealidad se identifican: la idealidad es un mundo de conceptos universales a los cuales la realidad corresponde; en este sentido, los conceptos universales anhelan encontrar lo común en lo diverso. Sin embargo, en la modernidad se rompe con la insistencia de crear conceptos universales, se pasa de lo general a lo particular. Por ejemplo, se argumenta que el concepto de *animal*, que obvia las diferencias entre el perro y el gato, no se encuentra en la realidad. En el caso de Derrida, se ha tratado de superar la metafísica clásica a través de la deconstrucción del lenguaje y se ha llegado a la conclusión de que se trata de la negación de toda diferencia (Calderón Almen-dros y Rascón Gómez, 2016).

Desde un punto de vista metafísico, el proceso de identificación es un ensimismamiento que promete la configuración eterna y perfecta de una existencia a la



que estamos condenados, lo cual brinda una especie de remedio contra la angustia de las posibilidades infinitas o de la ausencia de posibilidad (la muerte). Entonces, la existencia se convierte en una lucha permanente por alcanzar lo inalcanzable, pero que alimenta la esperanza de triunfo y nos brinda la ilusión de ser *algo*. La identidad terminaría siendo un concepto megárico, “los megáricos, llevando al límite metafísico la doctrina de las esencias de Platón, imaginaron un reino de esencias inmutables, inconmensurables e incommunicables entre sí” (Bueno, 2004).

La identidad metafísica se ha interpretado tradicionalmente desde el *cogito* cartesiano, presuponiendo la existencia de un *yo* esencializado que se enfrenta con el mundo de los objetos. Es el caso de la contraposición humano vs animal, donde el ser humano se presenta como un *yo* (identidad humana) distinguido por la gracia, la cultura y la razón, diferente y distante del resto de los animales (identidad animal). Englobamos la totalidad de las especies animales bajo el rótulo de “animales”, y así suprimimos sus diferencias. Dice Derrida (2008) sobre la cuestión del animal:

Al igual que Descartes, jamás Kant, Heidegger, Levinás, Lacán [...] hablan de <el animal> como de un solo conjunto que se puede contraponer <a nosotros, los hombres>, sujeto o *Da-sein* de un <pienso>, <soy>, según un único rasgo común y del otro lado de un solo límite invisible. [...] Apuntando siempre a ilustrar una identidad general animal y no unas diferencias estructurales entre diferentes tipos de animales.

La identidad metafísica permea las estructuras sociales. No nos detendremos, pues, en la oposición humano-animal, pero podemos formular la pregunta ¿qué es lo que nos hace *queretanos* o *michoacanos*? En la identidad metafísica, pareciera que podemos hablar de una georreferenciación cultural; es decir, las personas que comparten un sitio y cultura construyen una estructura de identificación, pero esto también es negar las diferencias internas, como en el caso de los animales. Quien parte de la metafísica de la identidad prioriza ontológicamente el modelo ideológico y trata de encajar en este la existencia; sería como decir que “todos los hom-

bres son iguales”, en el sentido despectivo de la frase: se niega la diferencia y se crea un modelo ideológico (metafísica del hombre) en el que —se supone— todos los hombres deben encajar.

Si, siguiendo a Villagrán García (1964), la arquitectura es expresión de una cultura, podría suponerse que las obras arquitectónicas tienen su base intelectual en ella; no obstante, la objeción inmediata es el sentido en el que se usa la pa-

labra *cultura*. Desde una postura metafísica de la identidad cultural, podríamos adoptar una interpretación megárica de la cultura (es decir, claramente delimitada e inmutable) y usarla como panacea para acallar cualquier cuestionamiento a la obra de arquitectura: bastaría con apelar a la cultura para justificarla. Por ejemplo, a la cultura michoacana le corresponde la arquitectura michoacana y esta se justifica por la identidad cultural correspondiente.

Siguiendo con el razonamiento anterior, la troje (tipo de construcción tradicional de la sierra de Michoacán) sería la expresión de la identidad cultural purépecha, pero ¿podemos apelar a la identidad cultural para la justificación de la obra arquitectónica? Todo parece indicar que sí (al menos en la lógica metafísica), sin embargo ¿el purépecha de hoy y, por ende, su identidad cultural son los mismos que hace 200 años? ¿Qué pasaría si, en un sentido hipotético, pudiéramos traer a un purépecha del siglo XIX a sus tierras en el siglo XXI?



Figura 1. Contraste de construcciones en Charapan, Michoacán.
Fuente: Arreguín Pérez, Bernal Trejo & Cruz de León (2016).

En el caso de Charapan expuesto por Arreguín Pérez, Bernal Trejo, y Cruz de León (2016), se afirma que la conservación de la lengua, costumbres y tradiciones se ha visto afectada por la presencia de grupos mestizos y la pérdida de la identidad indígena. Las familias han optado por abandonar la troje por construcciones más modernas que rompen con la armonía arquitectónica. Esta decisión deriva de la influencia de culturas externas, la falta del conocimiento del sistema constructivo, el poco interés de las nuevas generaciones y la falta de materia prima.

En el artículo "La preservación del troje como identidad cultural de la meseta purépecha: caso Charapan" (2016), se sugiere que existe una correspondencia entre la identidad indígena y la producción de las trojes; pareciera que hay un vacío existencial que se llenó con la ideología de los grupos mestizos y la influencia de culturas externas. Se ha caído de nuevo en la trampa intelectual de la metafísica de la identidad porque se ha excluido la posibilidad de que la identidad indígena haya mutado y se opta por creer que existe una identidad purépecha megárica que no ha sido lo suficientemente potente para mantenerse en el tiempo.

La identidad cultural de una esfera dada, teniendo en cuenta su naturaleza sustancial-procesual, no podrá ser entendida de otro modo que como un sistema dinámico 'autosostenido' en un entorno del que podrán formar parte otras esferas o sistemas dinámicos, otras culturas. (Bueno, 2004)

No podemos, entonces, pensar en una entidad A que es pura, eterna y en total desconexión con el mundo. En el momento en que hace contacto con otras entidades —digamos, P y C—, A guarda dentro de sí una parte de P y de C, y a su vez estos llevan un poco de A. Por esto y por la temporalidad, no podemos admitir la existencia de identidades megáricas.

Las definiciones son los límites epistemológicos de la realidad y, en cuanto límite, la identidad megárica es una definición que conflictúa con la libertad y establece las fronteras inescapables de la existencia. Si, como pretende esta identidad, asumimos que nuestro ser está definido, se vuelve imposible trascender; a saber, se nace heterosexual, moreliano, purépecha o futbolista nato y se debe actuar como tales. Sin embargo:

Estoy condenado a existir para siempre allende mi esencia, allende los móviles y los motivos de mi acto: estoy condenado a ser libre. Esto significa que no podrían encontrarse a mi libertad más límites que ella misma o, si se prefiere, que no somos libres de cesar de ser libres. (Sartre, 2008)

La falla intelectual se hace patente en el razonamiento anterior; si es imposible dejar de ser libres, entonces cualquier esfuerzo de definirnos se vuelve una imposibilidad lógica, un mito. Hay que hacer un esfuerzo por partir de las singularidades de la existencia y no tratar de moldear las existencias según un concepto eterno y perfecto como la identidad metafísica. La idea del mexicano debe formarse desde la existencia y no al revés.

ANÁLISIS ETIMOLÓGICO DE LA IDENTIDAD

Daros (2005), en su artículo "El problema de la identidad. Sugerencias desde la filosofía clásica", desarrolla una etimología de la palabra *identidad* donde afirma que un niño nacido en una comunidad halla con y en el lenguaje la manera de construir su yo; esto quiere decir que la teoría de la identidad se encuentra apoyada en la cultura.

La palabra identidad que usamos en el castellano tiene raíces tanto griegas como latinas. Para los griegos, la realidad era lo que estaba ahí presente. La realidad pasó a interpretarse en dos aspectos: el primero es *lo que se aparece* y el segundo, el *sujeto* —este último es el que nos acerca a la identidad. La palabra griega *ίδιο* se traduce como "mismo"; *το ίδιο*, como "lo mismo", y equivale al *idem* del latín. *Identidad* es un vocablo que surge de las formas latinas *idem* y *entitas*, que juntas componen *identitas*, de donde surge la idea de *la misma entidad*.

Notamos el primer problema de la identidad cuando pensamos en ella no solo como *lo mismo*, por su origen etimológico, sino como *siempre lo mismo*. Esto sería caer en un esencialismo completo, el problema metafísico de ese *siempre lo mismo* es que está completamente desconectado de la existencia y la temporalidad, denuncia que ya hicimos en el apartado de la metafísica de la identidad. Si creyéramos en la identidad de la arquitectura, estaríamos diciendo que la arquitectura es *siempre lo mismo*, justificaríamos todos los esfuerzos por encontrar la definición eterna y perfecta de la arquitectura; los teóricos de la arquitectura harían de demiurgos



que traen al mundo esta definición. Sin embargo, creemos que la definición de arquitectura está en constante construcción a través de la existencia y no es perfecta ni eterna, ni siquiera los paradigmas desde donde se practica el diseño arquitectónico lo son.

El segundo problema está en el cambio de escala de la identidad; es decir, cuando hablamos de una identidad compartida por más de un ente, tenemos una contradicción porque, en sus orígenes, la palabra *identitas* servía para diferenciar un ente de todos los demás. Por el contrario, el cambio de escala de la identidad supondría que varios son lo mismo; entonces, nos encontramos con conceptos como la identidad sexual, de género, latinoamericana, animal o michoacana. Esto niega desde el principio las diferencias entre los individuos, se trata de un esfuerzo por encontrar semejanzas donde no las hay. El mito de la identidad se resume en estos dos problemas: en el uso de la palabra como “siempre lo mismo” y en

el cambio de escala que supone que varios son “lo mismo”, en lugar de celebrar las diferencias.

Dice una de las frases más famosas de Heráclito: “No es posible entrar dos veces en el mismo río” (Láscaris, 2018). ¿Cómo es esto posible? Si parece que somos nosotros a pesar de los cambios, diremos que somos y no somos a la vez, que entramos y no entramos al mismo y a otro río. Solo en la abstracción nos conservamos y se conserva el río, pero no hay que confundir esto con la realidad.

En el oficio de la arquitectura actual, se contribuye a la reproducción de ciertas identidades, ya sea en el proceso de diseño arquitectónico o en las premisas que rigen al oficio. Repetir el discurso de que la arquitectura está al servicio del ser humano es fortalecer una identidad humana que nos aleja de la naturaleza. Hemos confiado en las identidades para volver cognoscible la realidad, y esto nos da tranquilidad existencial. Parece que tenemos las cosas bajo control,

¿pero a qué costo? Se ha ignorado la singularidad natural de todos los seres para encarcelarlos en las identidades que ofrece el mundo capitalista occidental. Hablamos de tipos de arquitectura, usuario y urbanismo como si hiciéramos una lectura de la realidad. El problema es que reproducir el discurso le da fuerza, es decir, seguir construyendo casas tipo fortalece el discurso de que existe una familia tipo con una vida tipo a la que se debería aspirar. Los discursos parecen ante otros más potentes; si hablamos de la identidad global como la legítima, corremos el peligro de creer que esa es la manera correcta de existir.

Para terminar con esta parte, y a manera de síntesis, diremos que la identidad es incompatible con la realidad debido a que esta última deviene, se encuentra en movimiento, está *siendo*. Más bien, se ha tratado de actuar a la luz de una idea construida de lo que es la identidad, no porque sea real, sino porque creemos que lo es.

LA UTILIDAD DE LA IDENTIDAD

Si no se encuentra una coherencia teórica en la metafísica de la identidad, se vuelve legítimo preguntar cuándo es necesario hablar de ella. Para responder esta pregunta, en el análisis de la relación entre la arquitectura y el mito de la identidad, nos hemos dado cuenta de al menos cinco momentos, tanto legítimos como ilegítimos, en los que resulta útil discutir la identidad.

PARA LLENAR EL VACÍO EXISTENCIAL

La identidad es útil en el momento de preguntarnos quiénes

somos. Hay muchos dispositivos de reproducción de la identidad que aparentan ser una base sólida para responder; es decir, quizás somos arquitectas, mujeres, michoacanas de entre 20 y 40 años... y podríamos seguir así hasta construir un perfil para identificarnos. La identidad nos saca de la deriva del vacío existencial, ¿pero está bien renegar de la deriva?

Si nos desprendemos de todo aquello que parece darnos una identidad, nos encontraremos frente al agobiante mundo de las infinitas posibilidades, entre las que se incluye la muerte. Es como estar frente a un barranco sin nada de qué asirnos, a un paso de caer; es atemorizante y se vuelve legítimo preguntar ¿cómo sabemos quiénes somos si hemos abandonado del mito de la identidad?

Es de esperarse que entremos en crisis y nos angustiemos, sin embargo, en la angustia es donde "me capto a la vez como totalmente libre y como incapaz de no hacer que el sentido del mundo le provenga de mí" (Sartre, 2008). Caer en el barranco adquiere otro sentido, será en la caída donde se realizará nuestra libertad, somos angustia en tanto somos libres y estamos condenados a serlo en el sentido sartreano de la frase.

Habrán entonces dos actitudes frente a la angustia: la aceptamos o nos entregamos a los relatos que conforman la identidad para tener una cuerda de seguridad que nos impida caer al barranco. Esta sería la primera situación donde es necesario echar mano de la identidad; nos refugiamos en una identidad para no hacernos responsables de la libertad plena que tenemos.

La identidad nos da una sustantividad tranquilizadora pero cosis-

ta; la angustia es el motor para trascender esa sustantividad. En el oficio no podemos quedarnos con los procesos que promueven la reproducción de identidades sin un fin revolucionario, ni con aquellos que sirven para llenar nuestro vacío existencial. En realidad, "si el fin último del arquitecto no es trascender la arquitectura, más merecería que no hiciera nada, así ayudaría más" (Meneses, 2020). Si algún día logramos pulir el diseño al grado de conocer perfectamente el oficio de la arquitectura para aplicar siempre el mismo método en un nivel casi científico, estaremos en la antesala de la muerte de la arquitectura. No se trata de juzgar las posturas pasadas desde puntos de vista actuales, sino que esas abstracciones amplían la distancia entre la arquitectura y la realidad. Lo que se denuncia es que, en el esfuerzo de hallar la esencia de la arquitectura, la hemos fijado en definiciones; en cambio, deberíamos tratar de seguirle el ritmo a la realidad. La vida es movimiento y caída, no podemos quedarnos quietos solo porque tenemos un vacío existencial.

Se trata entonces de arrojarnos; en el momento de la crisis existencial, tal vez lo más sensato sería huir de la identidad, pues nos habremos angustiado lo suficiente para hacernos responsables de nuestra libertad absoluta. Es ahí el momento donde podemos trascender la arquitectura. La crisis y la angustia son maravillosas, no tienen una connotación negativa; lo que sí es negativo es, en el afán de definirla o encontrar su esencia, terminar estancando la arquitectura.

En la imposibilidad ontológica de acceder a la realidad, toda respuesta que demos a la pregunta inicial nos llevará de vuelta a la trampa de la identidad, pues lo

que somos está fuera del lenguaje. No solo es imposible de expresar, tal vez ni siquiera debamos tratar de responder. Existir basta, aceptemos nuestra singularidad.

COMO ACTO OPRESOR

"La ontología de la identidad o de la totalidad piensa o incluye al otro" (Dussel, 1973). Entonces lo idéntico y lo *otro* son correlativos; existe una relación original donde un concepto no tiene sentido sin el otro. No sería posible hablar de lo idéntico sin enfrentarlo con lo *otro*; es decir, no tiene sentido hablar de la mujer, el transexual, el homosexual o el *queer*, si dejamos de creer en la identidad del hombre. En esta estructura machista y patriarcal, el hombre sería lo idéntico (opresor) y lo que no es hombre sería lo *otro* (oprimido). Esta oposición que parece fundamental será criticada más adelante, pero es el punto de partida del análisis ontológico de la identidad.

Existe una hostilidad que se hace pasar como natural en una guerra imaginaria permanente, si aceptamos que existe un lado esencial a partir del cual se define lo *otro*, entonces caemos en el engaño de que hay un lado bueno, verdadero y bello. En este razonamiento, no se trata solo de negarse a lo malo, falso y feo, sino que se persigue para destruirlo.

Si, siguiendo a Hegel, se descubre en la conciencia misma una hostilidad fundamental con respecto a toda otra conciencia; el sujeto no se plantea más que oponiéndose: pretende afirmarse como lo esencial y constituir al otro en inesencial, en objeto. Pero la otra conciencia le opone una

pretensión recíproca; cuando viaja, el nativo se percata, escandalizado, de que en los países vecinos hay nativos que le miran, a su vez, como extranjero. (Beauvoir, 1981)

Existe pues, una oposición donde el ser se impone al no-ser en una lógica binaria. El no-ser está siempre subordinado y da la impresión de que hay que luchar por nunca estar en su lado; al hacerlo, ignoramos que existir no implica eliminar a todo otro: sería como decir que para ser la más inteligente de la universidad hay que eliminar a todas las demás que se esfuerzan por serlo. En el fondo, se trata de miedo; el machista ve en constante peligro su hombría; el intelectual, su inteligencia; y el burgués, su riqueza. Se construye una sociedad del odio donde el fin último es no ser los de abajo y eliminar a los que *están allí* para que no suban.

Dentro de la estructura de la sociedad del odio se nos aparece el fenómeno de la hegemonía, en el que hay una falsa supremacía de aquello que se asume como esencial y una invisibilización o destrucción de aquello que es distinto. Por ejemplo, la globalidad —que habríamos de discutir si es positiva o negativa en sí— contribuye al odio en el acto hegemónico de menospreciar todo lo local. En el caso del machismo, la mujer:

...no es otra cosa que lo que el hombre decida que sea; así se la denomina “el sexo”, queriendo decir con ello que a los ojos del macho aparece esencialmente como un ser sexuado: para él, ella es sexo; por consiguiente, lo es absolutamente. (Beauvoir, 1981)

Ser hombre o mujer no tendría por qué ser positivo o negativo, pero algo que sí es evidentemente negativo es la hegemonía del macho.

La identidad en la sociedad del odio es fundamental en la búsqueda del poder para imponer las ideas. Dice Sartre, en *Reflexiones sobre la cuestión judía* (1948), que si el judío no existiera, el antisemita lo inventaría. El antisemita encuentra su identidad en el odio al judío: se cree con el derecho y la obligación de condenarlo; su identidad está basada en la opresión. ¿Y si pasa lo mismo con la arquitectura? ¿Habremos construido en el oficio de la arquitectura un chasis intelectual basado en el odio?

La historia de la arquitectura podría ser la historia del poder. En México, vimos cómo templos prehispánicos se derrumbaron para usar sus piedras en la construcción de nuevos templos y de una nueva fe durante la época colonial. En el siglo pasado, cedimos en gran medida ante la hegemonía del movimiento moderno; incluso teorizamos desde él, en lugar de partir desde nuestra existencia.

Podríamos hablar de la arquitectura como un dispositivo de reproducción de identidades. Esto es sumamente perverso, pues, en el esfuerzo por crear identidad a través de la arquitectura, aceptamos de antemano que a quienes ha de dárselos una identidad están mal y deben ser normalizados. Recordemos que la arquitectura no tiene solo un sentido pasivo donde sirve como representación de la identidad colectiva, sino que también es una herramienta para la construcción de las subjetividades. En el uso de los perfiles de usuario, familias y casas tipo, hábitos y zonificaciones y otras prácticas de la arquitectura,

sin querer reproducimos identidades preaprobadas que atentan contra la libertad y, por ende, contra la integridad de los seres directamente. Por desgracia, la identidad es útil en el ejercicio de la opresión.

COMO ACTO DE RESISTENCIA

Es probable que esta sea la situación donde es más legítimo hablar de identidad: frente a cualquier hegemonía tenemos la obligación con nosotros de no ceder; en ese acto de legítima defensa es menester que nos asumamos en nuestra identidad, nunca para desaparecer al otro y siempre para no perder el derecho a ser en plenitud.

En la actitud de resistencia pensamos en la mujer, el latinoamericano, el pobre, la contrasexualidad, el vago, el extranjero, el afroamericano, el migrante, lo indígena, lo bárbaro, lo milenarista, el animal, lo tradicional, en fin, todo otro. Y es aquí donde la identidad adquiere un sentido fundamentalmente político y de la *praxis*. Se convierte en un acto de legítima defensa ante esa oposición original porque, como dice Foucault (1998): “donde hay poder hay resistencia, y no obstante (o mejor: por lo mismo), esta nunca está en posición de exterioridad respecto del poder”.

La identidad latinoamericana, aunque metafísica al final, se vuelve un acto revolucionario ante la hegemonía de lo global. Hemos adaptado tantas teorías extranjeras a nuestra realidad que partir de lo latinoamericano representa una resistencia intelectual. Sin embargo, no hemos encontrado del todo el valor de poder teorizar desde nuestra existencia.

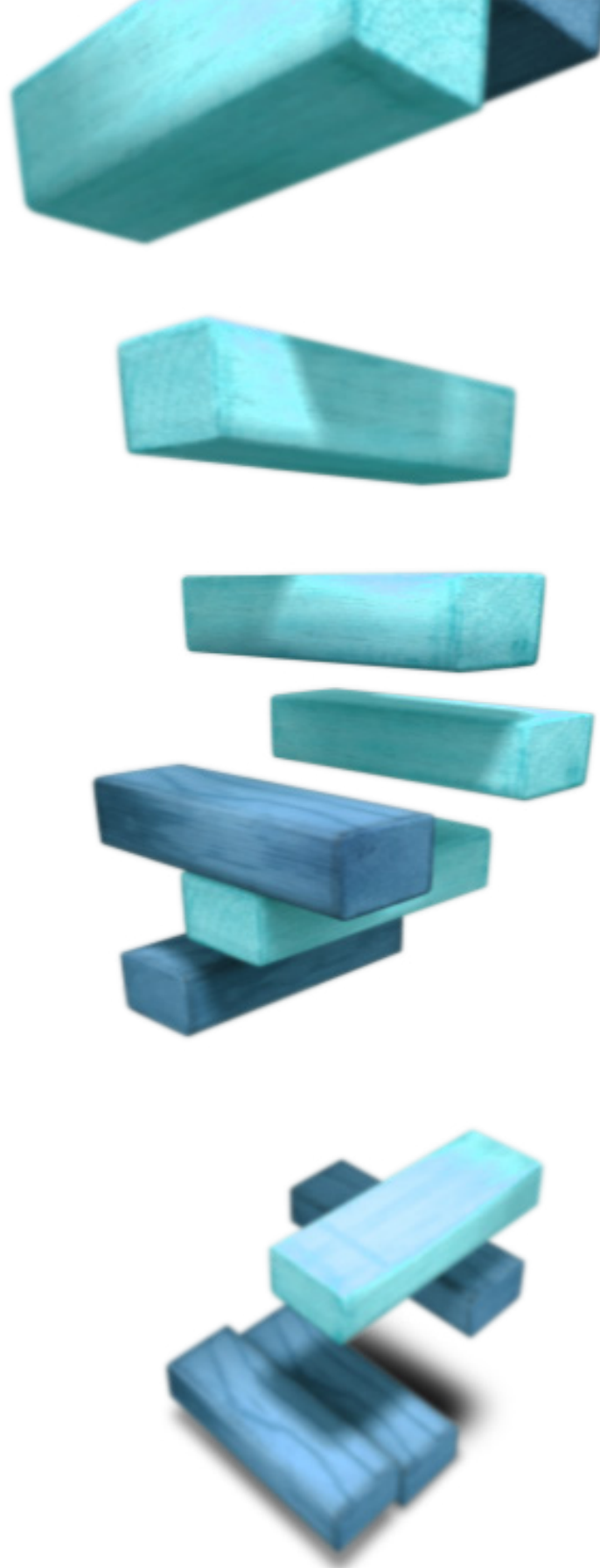
No nos encontramos a nosotros mismos porque no nos hemos querido buscar. Y es que nos consideramos demasiado poco, no sabemos valorarnos. Esta falta de valoración hace que no nos atrevamos a realizar nada por sí mismos. Nos hace falta la marca de fábrica extranjera. No nos atrevemos a crear por miedo al ridículo. (Zea, 1972)

Vemos con recelo el conocimiento que se construye desde la realidad latinoamericana y aspiramos a ser como aquellos que ya se encontraron. Si partimos de esto, podríamos explicar fenómenos como la desaparición de las trojes michoacanas o la adaptación de modelos de la arquitectura moderna en México.

Nosotros los hispanoamericanos estamos siempre proyectando aquello para lo cual no estamos hechos, aquello que nos es ajeno vitalmente. El resultado tiene que ser el fracaso. Sin embargo, no achacamos este fracaso a la inadaptación entre nuestra realidad y las ideas que se quieren realizar, sino a lo que consideramos nuestra incapacidad. Nos sentimos inferiores por un fracaso inevitable. (Zea, 1972)

Ya sea en el feminismo, la contrasexualidad, la filosofía de la liberación o la filosofía radical¹, encontraremos una manera de resistirnos a los que se hacen pasar como esencializados (los que creen poseer el ser o la globalidad hegemónica). La arquitectura usará entonces la identidad como un dispositivo de denuncia y resisten-

¹En el sentido de la Escuela Radical fundada por Fernando Meneses Carlos y que gira alrededor del concepto de *lo nosótrico*.



cia a los discursos hegemónicos. Habremos de denunciar a través de ella el machismo, el antropocentrismo o las prácticas políticas ilegítimas; todo aquello que se nos hace pasar como natural y que no nace de nuestra existencia.

El ejemplo de las trojes del artículo de Arreguín Pérez, Bernal Trejo y Cruz de León (2016) adquiere otro sentido. Se vuelve importante no perder el hilo histórico para reconocernos en nuestra singularidad; entonces, se justifica el aspirar a no perder las trojes y preservar la identidad purépecha en un acto de resistencia a la globalidad. Del análisis de la troje podría surgir una teoría de la arquitectura que parta de la existencia purépecha y que no solo aspire a llenar su vacío existencial.

¿Será que nos encontramos en el momento de construir una teoría bárbara (o feminista, contrasexual, de la liberación o radical) de la arquitectura? Se sabe que se caería en la misma trampa de la identidad, pero en este caso, se cae voluntariamente como acto revolucionario ante las hegemonías: aquí podríamos encontrar algún grado de legitimidad en la identidad.

PARA CLASIFICAR

Nos da la impresión de que el orden da una cierta tranquilidad intelectual. Clasificar todo es una forma de huir del caos inherente a la realidad; sin embargo, insistimos en que dentro de él existen semejanzas entre los seres. Aquí la identidad es muy útil, pero, como denunciamos en la parte de *Metafísica de la identidad*, el mito de la identidad consiste precisamente en creer que existen similitudes entre seres completamente singulares.

La identidad es una herramienta eficaz para evitar la responsabilidad de aceptar a los seres en su libertad absoluta. Por ejemplo, no tiene sentido hablar de las diferencias entre los *queer* y los transexuales si ni siquiera es posible ponernos de acuerdo para construir una identidad del *queer* que agote todas sus posibilidades de ser. Siempre quedarán algunos fuera de esta construcción.

Sin embargo, si aún somos creyentes de la identidad, podemos echar mano de ella para crear estructuras mentales que nos permitan clasificarnos entre nosotros mismos. Aquí la identidad es la antesala del racismo, la homofobia, el antisemitismo, el clasismo, el machismo y el antropocentrismo.

PARA EVITAR LA TORPEZA SOCIAL

Es verdad que estamos constantemente en contacto con otras personas y que nos desenvolvemos en estructuras normalizadoras que nos dicen cómo debemos actuar. En este sentido, la identidad nos proporciona herramientas para no ser socialmente torpes; sin embargo, habremos de ponderar si está bien autoengañarnos y ceder a la *performance* de las identidades.

Entregarnos a la identidad de un grupo social puede salvarnos del rechazo, ¿pero a qué costo? ¿Y por qué tememos al rechazo? Sacrificamos nuestra autenticidad por el temor a estar solos y por autolegitimación; la identidad socialmente construida nos da el marco teórico para reorientar nuestras vidas. Un buen estudiante de arquitectura ha de aprobar su examen de tesis, entregar sus reportes de prácticas profesionales, aprender inglés y diseñar como se le enseña en el taller de diseño. Si hace todo eso

en tiempo y forma, tendrá el privilegio de llamarse "arquitecto", hasta recibirá premios por sus calificaciones sobresalientes: el estudiante se autolegitima como buen estudiante y siente que pertenece al gremio de arquitectos. Pero obedecer rara vez nos ha hecho trascender; quizás un estudiante que no esté preocupado por autolegitimarse tendrá tiempo para cuestionar los métodos de diseño que se le han enseñado y si la arquitectura va por buen camino. Posiblemente sea rechazado por su profesor y tachado como desviado por sus compañeros, pero no habrá entregado su libertad.

HACIA LA DESNATURALIZACIÓN DE LA OPOSICIÓN EN LA METAFÍSICA DE LA IDENTIDAD

En la ontología de la identidad se supone un *ser* y un *no-ser* en una oposición fundamental. En un caso extremo, se estructura el pensamiento en los binarios; a saber: mujer/hombre, local/global, idéntico/otro, relacionados en una estructura de poder donde el esencializado dispone del desesencializado para definirlo.

En el fondo, hablamos de relatos que se han naturalizado; hemos olvidado que no son la realidad. Pareciera natural hablar de hombres y mujeres, no obstante, al confrontar este relato con la realidad, nos damos cuenta de que esta clasificación no agota la diversidad sexual y que ni siquiera existe una identidad del hombre que agote todas las posibilidades de su ser: hemos sexualizado y heteronormado los cuerpos hasta que olvidamos que nosotros lo hicimos.

Si partimos de que todos los seres ya están legitimados por el simple

hecho de existir, se vuelve ridículo tratar de oprimir o eliminar a todo otro. Es necesario cambiar el paradigma de cómo nos relacionamos con los otros. Desde este punto de vista, no existe un *no-ser* que necesita del *ser* para definirse, sino que todos existimos y, por lo tanto, *somos*. De tal modo, la mujer no necesita al hombre para tener sentido, este es inherente a todo lo que existe en esta realidad continua. "Hay que abandonar esos caminos trillados; hay que rechazar las vagas nociones de superioridad, inferioridad o igualdad que han alterado todas las discusiones, y empezar de nuevo" (Beauvoir, 1981).

Desperdiciamos nuestro esfuerzo en buscar formar parte de algo e ignoramos que ya somos parte del mundo. Además, cuando nos encontramos con otros que se han esforzado con la misma intensidad

por pertenecer a otra cosa, cometemos el error de compararnos y creer que hay un lado que está mal. El hombre no es superior a la mujer, un lobo no es mejor que un colibrí, ni es mejor ser europeo que purépecha. Cuando Platón agradecía "haber nacido hombre y no animal, haber nacido varón y no hembra, haber nacido griego y no bárbaro y haber nacido en la época de Sócrates y no en otra" (Bueno, 2004), seguía creyendo que hay una forma negativa de existir, pero no es así. Lo negativo no es una cualidad intrínseca de los objetos, sino un atributo que nosotros mismos les asignamos.

No se trata solo de cesar la persecución y eliminación del *otro*, sino que tenemos la responsabilidad de denunciar todo acto que contribuya a crear una sociedad del odio; es un llama-

do para que nos incomode toda clase de hegemonía que atente contra la libertad de *ser* y *existir*.

En el oficio de la arquitectura, al enfocarnos en el ser humano, crear una arquitectura con identidad e importar modelos y procesos de diseño, hemos reducido nuestra visión de la realidad y ocultamos por completo numerosas maneras de existir que son, al menos, igual de legítimas que las que sí queremos ver.

LA IDENTIDAD COMO PERFORMANCE

La identidad, aparentemente, jamás llega por completo a nosotros. Tenemos nombre, género, número de seguro social, nacionalidad, oficio y título universitario, pero esto nunca llega a ser un reflejo fiel de nuestra existencia. No basta para explicar el universo que hay dentro de nosotros: somos más que nuestra identidad.

La identidad es un trabajo en equipo, un esfuerzo por encontrar en qué nos parecemos, es el cúmulo de consensos entre lo que hacemos y lo que somos, que abrazamos y que hacemos pasar por natural. La ilusión de que sabemos lo que somos nos hace sentir más seguros y llena nuestro vacío existencial, calma nuestra necesidad de autolegitimación. Pero, aunque descartáramos la identidad, nosotros ya somos parte de algo: estamos conectados con el mundo.

Entonces, a menudo enfrasamos a los sujetos que llamamos "arquitectos": visten de negro, son egocéntricos, hacen planos y construyen edificios. Pero cualquier cosa que digamos de ellos será una generalización que nunca alcanzará a cubrir la pro-



fundidad existencial de sujetos que son mucho más complejos.

En el ejemplo que usa Sartre (2008) para explicar la mala fe, dice que un mozo (mesero) juega a ser mozo; su mirada está llena de ansias de que el cliente lo llame para hacer su encargo, sostiene su bandeja con temeridad, se sabe que es autómatas pero sigue con su mímica hasta el final —tal vez con la intención de ser el mejor mozo del mundo—; es el juego de *deber ser* y que no es. Sería un error decir que el mozo se agota en su *performance* de mozo. De nuevo, su identidad nunca llega a él. Si en la mala fe, como dice Sartre (2008), enmascaramos la verdad, entonces podríamos decir que la identidad en sí es esencialmente un acto de mala fe.

La identidad es lo que alcanzamos a captar con el lenguaje, pero no quiere decir que somos lo que decimos que somos. Es imposible contener el universo de sensaciones, experiencias, proyectos, recuerdos... en fin, nuestra existencia, en palabras. Vamos más allá del principio de identidad, no somos lo que decimos que somos, estamos nihilizando la identidad.


Es como una *performance*. Dice Gómez Peña (2005) que la *performance* no nos aprisiona en la camisa de fuerza de una identidad, sino que nos deja deambular entre identidades múltiples, que se reinventan ante los ojos de los otros. El cuerpo, como matriz de este arte, es la vasija donde se vierten las identidades en perpetua transformación, la *performance* comienza en la piel y nuestros músculos, y se proyecta a la esfera social; posteriormente, nuestra psique lo asimila de vuelta. El reto del artista performativo es escapar de su subjetividad e intersectar el

paradigma personal con el social. Aquí se desdobra la multiplicidad de nuestros *yos*, que representan sus ficciones y contradicciones frente al público. "La *performance* ocurre precisamente en el día y el tiempo en el que tiene lugar, y en el preciso lugar en el que tiene lugar" (Gómez Peña, 2005).

¿No será que estamos constantemente haciendo una *performance* ante la mirada de los *otros*? Es decir, estamos siempre jugando a ser, digamos, mesero, mujer, estudiante de la maestría en Arquitectura, heterosexual, hincha de un equipo de fútbol, cristiano, valiente o romántico. Casi de inmediato, nos encontramos con tres problemas: el primero es cometer el error de creer que nuestra existencia se reduce a una de nuestras *performances*; el segundo, creer que hacemos siempre *performance* en una obra interminable; el tercero es creer que la *performance* es la realidad.

En el primer problema se hace patente el concepto de la mala fe (Sartre, 2008), aquí un sujeto se ve absorbido por completo en una de sus *performances* ante los ojos de los otros y los propios. Creemos que la arquitecta se agota en su identidad de arquitecta, pero es amante, amiga, feminista radical y pintora los fines de semana. Aún más grave es el ensimismamiento como solo arquitecta a través de sus propios ojos; esto ha traído muchos problemas en el oficio, es la causa de la miopía intelectual que nos impide ver que, aunque la arquitectura está atravesada por las acciones políticas, los objetos económicos, las ideas filosóficas, las montañas, los árboles, las aves, los perros, los ríos y el cielo, insistimos en creer que se trata solo de arquitectura y nos enfocamos en desarrollarnos internamente.





Del segundo problema diríamos que nuestra existencia no se reduce a *performance* solamente. Da la impresión de que, como estamos constantemente con otros parecidos —y algunos no tan parecidos— a nosotros, todo el tiempo estamos montando una obra, jugando a ser lo que se supone que somos. No obstante, hay cosas que escapan a la identidad; es más, hay cosas que escapan al lenguaje mismo, como es el caso de la realidad. Hay mucho que no puede expresarse en palabras, y cuya traducción al lenguaje no debe forzarse. La sensibilidad en la contemplación es un medio de aprehensión de la realidad que no necesita explicación; además, puede ser el primer paso para transformar la realidad. Como las identidades están siempre dentro del lenguaje, es imposible que abarquen nuestra existencia. No somos solo *performance*: decir que se nos pone la piel de gallina cuando cruzamos la mirada con la persona que amamos es una torpe aproximación al universo que contenemos en ese momento. Los arquitectos creemos que los sujetos se agotan en sus *performances*; entonces, se nos hace lógico hablar de *habitar* y *habitabilidad*, conceptos sumamente recurridos en el oficio, pero que no agotan la complejidad de nuestra existencia.

El tercer problema se hace evidente tras el desarrollo del segundo. La *performance* nunca llega en realidad a nosotros. En cuanto construcción, la identidad no es natural, por lo que sería un error confundirla con la realidad. Diría Beauvoir (1981) que la mujer no nace, sino que se hace. En este sentido, negamos la naturalidad de la mujer y la asumimos como construcción social (identidad). Lo que decimos ingenuamente de otros tiene más que ver con

nosotros que con ellos mismos: es lo que percibimos y logramos asimilar desde nuestras categorías, pero no es la realidad. Sería un error que un arquitecto (que no ha trascendido la arquitectura) priorizara las piedras en la plaza de un barrio y olvidara ver que la plaza fue el escenario del primer beso de alguien, o que un perro hizo de ella su hogar; confundirá fácilmente las piedras de la plaza con el fenómeno de la plaza. La mimesis de todos los que pasan por allí no es un reflejo de lo que son en realidad, sino apenas una aproximación.

LA EXISTENCIA COMO PUNTO DE PARTIDA

El giro intelectual que le damos a la identidad está definido por el cambio de punto de partida de donde emanan los insumos para la construcción de las subjetividades. Da la impresión de que partimos de identidades preestablecidas para construir nuestro yo como sugiere el análisis etimológico que hicimos en el apartado de *Etimología de la identidad*. La identidad se encuentra en un plano metafísico al cual no debemos aspirar; de esta manera, un estudiante de arquitectura que cede ante los estereotipos de un arquitecto estrella anhela convertirse en él, en lugar de partir de su propia existencia. A esto podemos atribuirle innumerables contradicciones, incluso puede llegar a hacer que el estudiante de arquitectura sienta vergüenza y culpa por no parecerse a lo que todos le dicen que es un arquitecto, o que se sienta frustrado porque, al salir de la facultad, se da cuenta de que la arquitectura académica tiene diferencias con el exterior.

Hay que partir de la existencia para construir nuestras ideas y no al revés; además, se parte hacia una idea que, sabemos de antemano, es todo lo contrario de eterna. No aspiremos a modelar nuestras consciencias, construyamos nuestros propios modelos y luego critiquémoslos. La arquitectura mexicana surgirá de entender la existencia del mexicano, lo cual representa un gran reto porque hemos decidido no encontrarnos, como decía Leopoldo Zea (1972).

La existencia debe ser propia en el sentido de Heidegger (1953), pero esto no significa que uno deba caer hacia sí mismo con una sobrestimación del yo frente al mundo, es decir, una actitud *yoísta*. Estamos en el mundo, y el existir propio en realidad sería un distanciamiento de nosotros mismos; podríamos decir que “la relación de la identificación es la ocupación del yo por el sí mismo [...] el mundo le ofrece al sujeto la participación en el existir bajo la forma del goce, le permite en consecuencia existir a distancia de sí mismo” (Lévinas, 1993).

El arquitecto que ve a la identidad como una construcción podrá escapar de la trampa intelectual de tratar de amoldar la realidad y se despojará del complejo de demiurgo que, dicho sea de paso, trae ideas que ni siquiera fueron elaboradas en su contexto. La existencia debe ser central para pensar la arquitectura, las discusiones que giran en torno al objeto arquitectónico ya no bastan para hablar del ejercicio del oficio del arquitecto, más bien son causantes de la miopía intelectual que tenemos en la disciplina, es menester ver más allá y recordar que se puede ser sin anular al otro.

LA SINGULARIDAD COMO ALTERNATIVA A LA IDENTIDAD

En la singularidad, a diferencia de la identidad, abordamos a los seres como únicos y extraordinarios. Aceptar que los seres son únicos le quita la efectividad a la oposición fundamental de la identidad, ya que no tiene sentido comparar dos seres únicos si los singulares son inherentemente incomparables, así atacamos a la sociedad del odio.

Esta singularidad también despoja de sentido a la búsqueda de similitudes. Cada ser es extraordinario, por lo que escapará a todo esfuerzo de homologarlo a los demás. Solo en la singularidad dejarán de existir las identidades que incluyen a más de un ente, no tenemos por qué esforzarnos en formar parte de algo si *a priori* sabemos que escapamos de cualquier cosa ordinaria. En la singularidad, a diferencia de la identidad, somos libres de experimentar el universo en todas sus formas. Alguien que tiene una identidad de hombre tendrá un margen social de actuación que le dice lo que puede o no puede hacer, a diferencia de alguien que se asume como extraordinario.

Bajo este paradigma, se vuelve legítimo no poder decir nada sobre nosotros y los demás. No sentiremos un vacío existencial si hay cosas que no podemos traducir en palabras; estamos en un momento y lugar singulares, viviendo una vida única que las palabras jamás podrán capturar, salvo en una aprehensión lingüística sumamente torpe.

Hay una doble responsabilidad en la singularidad; la primera es aceptar que somos completamente únicos y extraordinarios y

la segunda es denunciar a todo aquel que pretenda arrebatar nos nuestra singularidad o la de otros.

CONCLUSIONES GENERALES

En el oficio de la arquitectura hemos apelado por largo tiempo a la identidad; es el caso del artículo “Arquitectura e identidad” de Gutiérrez (1983), la investigación “La arquitectura de la memoria. Espacio e identidad” de Vázquez Rocca (2005), el ensayo “Imaginario, identidad y arquitectura” de Santamaría Delgado (2013) o el mismo caso expuesto en este artículo de Charapan de Arreguín Pérez, Bernal Trejo y Cruz de León (2016). Esto fue un ejercicio de análisis de un tema recurrente en la arquitectura y que intentamos deconstruir desde la filosofía.

El mito de la identidad comienza con el esfuerzo por encontrar semejanzas donde no las hay y se agrava cuando, además de construir una identidad homogénea, creemos que esta es eterna y perfecta: la sacamos del mundo y negamos su temporalidad. La identidad construye grupos homogéneos que tienen la ilusión de estar enfrentados, pero nadie necesita eliminar u oprimir a nadie para legitimarse. La identidad es negativa en el fenómeno de la hegemonía, cuando tratamos de absorber o eliminar a todo otro, pero esto provoca que nazca la maravillosa actitud de resistencia; en este sentido, la identidad es una herramienta para romper nuestras cadenas.

Entendemos la identidad como una *performance* que se alimenta de lo social y cambia constantemente. Además, estamos en un constante juego donde la

cambiamos casi todos los días; en este cambio participa la arquitectura, por lo que es muy importante reflexionarla y manejarla con prudencia. Sin embargo, nunca debemos percibirnos en una sola *performance* ni confundirla con la realidad, somos mucho más complejos que eso.

Creemos que la teorización para la práctica de la arquitectura debe partir de la existencia y de aceptarnos en nuestra singularidad y diversidad. El universo que somos no puede detenerse en lo que podemos decir de él y la identidad es solo lo que el lenguaje alcanza a atrapar de esa existencia, un fármaco que nos tranquiliza. Se hace la invitación a aceptar la crisis existencial de abandonarla.

Al igual que el *performance*, este texto está inconcluso, y seguirá cambiando de orden y estilo en los meses siguientes. Como un guerrero sin gloria, apago mi computadora... Continuará... (Gómez Peña, 2005)

REFERENCIAS

- Arreguín Pérez, A., Bernal Trejo, E., & Cruz de León, J. (2016) La preservación del troje como identidad cultural de la meseta purépecha: caso Charapán. 21° Encuentro Nacional sobre Desarrollo Regional en México (págs. 1-20). Mérida: AMECIDER – ITM.
- Beauvoir, S. (1981) *El segundo sexo*. Buenos Aires: Siglo veinte.
- Bueno, G. (2004) *El mito de la cultura*. Barcelona: Prensa Ibérica.
- Calderón Almendros, I., Calderón Almendros, J., & Rascón Gómez, M. (2016) De la identidad del ser a la pedagogía de la diferencia. *Teoría De La Educación. Revista Interuniversitaria*, 45-60.
- Daros, W. (2005) El problema de la identidad. Sugerencias desde la filosofía clásica. *Invenio*, 31-44.
- Derrida, J. (2008) *El animal que estoy si(gui)endo*. Madrid: Trotta.
- Dussel, E. (1973) El método analítico y la filosofía latinoamericana. En O. Ardiles, H. Assmann, M. Casalla, H. Cerutti, C. Cullen, J. De Zan, ... J. Scannone, *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana* (págs. 118-137). Buenos Aires: BONUM.
- Foucault, M. (1998) *Historia de la sexualidad I: Voluntad de saber*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Gómez Peña, G. (2005) En defensa del arte del performance. *Horizontes Antropológicos*, 199-226.
- Gutiérrez, R. (1983) Arquitectura e identidad. *Apuntes. Revista De Estudios Sobre Patrimonio Cultural*, 20, 45-46. Obtenido de <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/revApuntesArq/article/view/9149>
- Heidegger, M. (1953) *Ser y tiempo*. Valparaíso.
- Heidegger, M. (2016) El principio de identidad. *Universitas Philosophica*, 73-87.
- Láscaris, C. (2018) Heráclito. Sobre la Naturaleza. *Revista de Filosofía UCR*, 29-46.
- Lévinas, E. (1993) *El tiempo y el otro*. Barcelona: Pidos.
- Meneses-Carlos, F. (1 de junio de 2020) *Procesocentrismo*. Obtenido de Radar: <http://radar.org.pe/procesocentrismo-fernando-meneses-carlos/>
- Santamaría Delgado, L. (2013) Imaginario, identidad y arquitectura. *CONTEXTO. Revista de la Facultad de Arquitectura de la Universidad Autónoma de Nuevo León*, 43-51. Obtenido de <http://contexto.uanl.mx/index.php/contexto/article/view/34/31>
- Sartre, J. (1948) *Reflexiones sobre la cuestión judía*. Buenos Aires: Ediciones SUR.
- Sartre, J. (2008) *El ser y la nada: ensayo de ontología fenomenológica*. Buenos Aires: Losada.
- Vásquez Rocca, A. (2005) La arquitectura de la memoria. Espacio e identidad. *A Parte Rei*, 37, 1-8. Obtenido de <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/vasquez37.pdf>
- Villagrán García, J. (1964) *Teoría de la arquitectura*. Ciudad de México: INBA.
- Zea, L. (1972) *América como conciencia*. Ciudad de México : UNAM.