

Tres instancias sobre “El Otro Lado”. Ensayos sobre una antropología de la fricción

*Guillermo Delgado-P. **

Resumen

Este artículo está dividido en tres partes. En cada una de ellas se pretende problematizar el viaje etnográfico con el objeto de documentar la experiencia del nomadismo, el roce humano, los encuentros, entre espacios físicos e interacciones mediadas por la condición humana que ha sido limitada en el tiempo. Se subraya el hecho de que son las gentes las que definen los espacios. Son ellas las que lo ocupan, las que le dan sentido, las que desentierran constantemente la memoria y la lengua para renovarla, y las que registran su existir, su ser, en un trasfondo de lectura de cronotopos y toponimias. A este respecto, sigo la reflexión de James Clifford cuando nos dice: “Una forma de escritura etnográfica, la descriptiva, ha sido considerada a menudo por todo el proceso etnográfico. Pero, ya sea escribir subestimando, escribir exagerando o corrigiendo, el trabajo etnográfico es intertextual, de colaboración y retórico. Se puede ser serio, verdadero, factual, completo, escrupuloso, referencial —sin pretender describir algo”.

Abstract

This paper is divided in three sections, each of which aims to better understand the ethnographic journey in order to document the experience of nomadism, human contact, and meetings between physical spaces and interactions touched by human condition that has been limited in time. The fact that it is the people who define spaces is underlined. People are the ones who take care, give sense, and constantly unearth memory and language in order to renew them, and those who record their existence and their being in a background of chronotopies and toponymies. In this respect, I follow James Clifford’s thoughts when he writes: “A form of ethnographic writing, descriptive writing, has often been considered by the ethnographic process as a whole. But even if the writing is understated, exaggerated, or corrected, the ethnographic work is intertextual, collaborative, and rhetorical. One can be serious, truthful, factual, complete, scrupulous, referential - without pretending to describe something”.

*Investigador del Programa de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de California en Santa Cruz E-mail: guiller@cats.ucsc.edu.

Si las teorías ya no totalizan, viajan. De hecho, en sus diversos enraizamientos y desenraizamientos las teorías constantemente se traducen, apropian, desafían, injertan. Las teorías viajan, también lo/as teórico/as...esa misma movilidad y movimiento plantean cuestiones no resueltas, en necesidad de sistemático examen. (.1. Clifford y Vivek Dhareshwar, 1989)

Introducción

En años recientes, el reconocimiento de evidentes e interminables formaciones diaspóricas de sociedades al interior y exterior de los Estados nacionales tradicionales ha despertado el interés general de la investigación en el área de las ciencias sociales, los estudios culturales y otras disciplinas. Al tratar de entender esos grandes procesos de migración y desplazamiento humanos en el contexto de la (pos)modernidad, los elementos limítrofes de las naciones-Estado sufren un desfase en el imaginario como consecuencia del desbordamiento poblacional. Tal desfase revela una dinámica cultural antes ignorada:

la persistencia de un *ethos* que se renueva o re-inventa entre transmigrantes. Me refiero a lo/as que vamos y venimos. Ese *ethos* funciona a manera de estrategia de adaptación a medida que se repiensa intentando una búsqueda o definición de una identidad comunitaria. Esa identidad comunitaria que se inventa en la distancia contribuye a que las poblaciones que experimentan el nomadismo y la diáspora re/creen sus comunidades enteras, de las que transmigraron para asentarse en otras ciudades, tierras y territorios.

En la América Latina de los años sesenta, se consideraba que la migración rural-urbana era indirectamente incitada por procesos exógenos. En efecto, el pensamiento modernizador —cuando todavía se enmarcaba en el ámbito desarrollista— era una especie de entrada (supuestamente, por la puerta frontal) al “banquete de la civilización” que, desafortunadamente, concluía. Todo ese desplazarse, que equivalió a un vaciamiento poblacional del área rural hacia la ciudad, fue motivado, o sucedió, en respuesta a presiones estructurales de diferente origen;

por ejemplo: una dictadura, el colapso de un nicho ecológico, la crisis de la unidad doméstica, los sistemas políticos excluyentes y racistas, el cambio de un modelo económico por otro, el renacimiento de antiguas rencillas históricas, un conflicto de tierras, el colapso de un sistema mono-productivo, la industrialización capitalista de la agricultura, etc. En 1974, algunos estudiosos del tema, hoy ya anacrónicos, pudieron decir *que*

las migraciones hacia los grandes centros urbanos pueden ser más bien encaradas como productos de la terciarización que como causas, en la medida en que este aumento crea condiciones de supervivencia en el medio urbano a los que no logran integrarse a la economía capitalista (Muñoz *et al.*, 1974, p. 122).

En este vaivén de migraciones, el siglo XX ha sido diaspórico por excelencia, y demuestra, paradójicamente, lo opuesto que afirma la cita de arriba consignada en 1974. Y esto, porque las llamadas “migraciones internas” eran —precisamente— respuestas de adaptación a una economía capitalista. Es bueno no olvidar que América Latina se constituyó en un receptáculo de poblaciones que escapaban de las guerras mundiales euroamericanas, y que continuó recibiendo a través del siglo varias ondas migratorias europeas. Representativos de esa memoria dejaron rastros en los mausoleos exclusivos: de alemanes, eslavos, franceses, ingleses, en suelo in-

doamericano. Paralelamente, a manera de otro ejemplo y no tan lúgubre, el barrio Liberdade en Sao Paulo es hoy símbolo de la comunidad de origen japonés más numerosa que vive fuera del Japón. Lo mismo se podría decir de otras comunidades que entraron en un proceso de readaptación saltando los obstáculos del celo legalista de los desplazamientos poblacionales desde el sur, esta vez hacia el norte, a otros países latinoamericanos, o a Europa.

Después de los turbulentos años sesenta, momento cumbre de la Guerra Fría, los dictadores militares latinoamericanos ocasionaron la expulsión masiva de nacionales (indiferentemente acusados de “revolucionarios”), creando situaciones tales que, en un momento, cada país tuvo entre un diez y algo por ciento de su población expulsada o viviendo en otro lugar fuera del Estado nacional soberano. Si en esos años las políticas de resistencia ocasionaron una continua represión militar de corte dictatorial, el exilio, eufemismo por emigración forzada, se constituyó en solución temporaria que para muchos se hizo permanente.

Los modelos económicos llamados a modernizar el campo y la ciudad al interior de la nación-Estado tuvieron resultados coadyuvantes del mismo fenómeno de desplazamiento poblacional. Los casos más ejemplares de esa expulsión poblacional fueron las migraciones indígena-campesinas que se dieron en llamar “internas”. Los ejemplos más trágicos lo constituyen aún la migración maya (Guatemala-México), la de varias etnias de México para trabajar en la agricultura mecanizada de Estados Unidos, las migraciones hacia las urbes de un sinnúmero de sociedades similares en la Amazonia, los Andes y las costas del Pacífico, y la persistente emigración de población procedente de las islas del Caribe a Estados Unidos.

El resultado de estos desplazamientos humanos plantea interrogantes para el entendimiento de la noción de una cultura nacional hermética y anacrónica, pues desafía situaciones que se redefinen por el tamiz de la emigración. Afirma el antropólogo Stefano Várese:

Las viejas unidades, circunscripciones y niveles de análisis antropológico —la comunidad agrícola rural, la región indígena, las áreas multiétnicas e incluso el espacio del Estado-Nación— se están volviendo estrechas e insuficientes para la comprensión de etnicidades y movimientos sociales en los que se combinan la defensa de la soberanía local con la lucha por derechos humanos, laborales, culturales, ambientales a escala étnica y multiétnica transnacional (1996, p. 16).

El etnólogo David Maybury-Lewis (1994) reflexionó recientemente sobre el conflicto étnico como lugar o espacio visible en la unificación de las Alemanias, la nueva África del Sur y los intentos de acuerdos entre Israel y Palestina. Algo inconcebible tienen estos ejemplos vistos diez años atrás; sin embargo, hoy parecieran tomar un curso positivo en el espíritu de paz. Empero, la actual disipación de tales prospectos sostenibles son más reales en otros lados que en los ejemplos mencionados. Regresan las amenazas de la problemática étnica y la estrechez de nociones anacrónicas tales como la del Estado-Nación tradicional. Pregunta el antropólogo de Harvard: “¿Es éste el Nuevo Des-orden Mundial?” Se refiere a la ex Yugoslavia, a la unificación alemana y a la Europa del este, es decir, a los lugares donde la Guerra Fría no pudo eliminar la memoria. Estos conflictos, en menor escala, existen en prácticamente todos los países latinoamericanos. También son materia de disputa diaria en los Estados Unidos respecto de la población de origen mexicano

e hispanohablante en general. Existe como novedad, para añadir una variable, una reciente diáspora brasileña.

Pero no muy lejos del observador, en California, en la primera semana de noviembre de 1994 se gestó una lucha que —es predecible— definirá un modo de operar la cuestión étnica y los problemas relativos al multiculturalismo estadounidense. Es difícil saber si, en efecto, esa lucha comienza o termina. Si fuéramos adictos a los ciclos *a la Kondratiev* diríamos que esa lucha va y viene, en ciclos. El antropólogo John Brown-Childs escribió de esta situación, evocando a Gramsci, refiriéndose a un “aspecto mórbido” (1996) para entender la emisión de una ley californiana que endosó la suspensión de servicios estatales para trabajadores indocumentados. Uno podría pensar que dichos trabajadores son irlandeses, canadienses o chinos. Sin embargo, es necesario indicar que los blancos visibles son los de habla hispana, en su gran mayoría. Es la lucha de lenguas, la lucha por el derecho a ser considerado hispanohablante. No es necesario ir tan lejos, como sugiere el etnólogo de Harvard, para darse cuenta de la intensidad del conflicto étnico en Estados Unidos. A propósito de la presencia de hispanohablantes en ese estado (recuérdese que California, Oregon, Arizona, Texas y Nuevo México tienen viejas toponimias no precisamente anglófonas), una nueva generación de racistas anglos promovieron un artículo estatal que, de aprobarse, coartaría el derecho a la educación, a la salud y a la ciudadanía. No sólo eso: si se aprobara dicha ley, hallaría en niños y niñas de simples trabajadores migrantes a los chivos expiatorios. Pues la “caza” de indocumentados en una economía regionalizada, globalizada, como es la nueva área del Tratado de Libre Comercio entre México, Canadá y Estados Unidos, desdice los derechos humanos mínimos con los que —supuestamente— contamos como seres de carne y hueso. “California produce —dice Carlos Fuentes— una tercera parte de la riqueza agrícola en los Estados Unidos, pero 90 por ciento de ese producto es cosechado por brazos mexicanos.” Esta ley ha sido considerada temporalmente inconstitucional.

Las contribuciones académicas que nos permitieron entender que los procesos de urbanización eran complejos e interminables, también nos decían que la pobreza se hacía inerradicable de las urbes. De hecho, si echamos un vistazo a la condición humana de las urbes de la América Latina (de las Américas), observaremos que el evidente carácter de la pauperización recicla estrategias de sobrevivencia *que* responden a la constante transformación del espacio urbano y el flujo demográfico, pero también al indetenible proceso de colapso ecológico y a la continua integración de áreas rurales, otrora insignificantes y ahora urbanizadas, al mercado de propiedades.

Tras observar la crisis urbana desde el ámbito de Medellín (Colombia), Héctor Abad Gómez (1984) sugirió aproximarse al complejo urbano con una estrategia que remeda la relación médico/paciente y que él llama *poliatría* (del griego *polis*, ciudad, más *iairía*, prevención, tratamiento). La poliatría, en este caso, sería el tratamiento de ciudades, en la misma forma en que la medicina preventiva se aproxima a los nuevos conceptos del tratamiento curativo. La poliatría sugeriría la temprana intervención para evitar el colapso del paciente, en este caso, la ciudad. Si la poliatría será una nueva disciplina o no dependerá de la práctica de los médicos de lo urbano. La poliatría proveería el bienestar de la ciudad, esperando —hay que pensar lo impensable— que la ciudad no muera.

Un ejemplo más clásico de la emergencia de nuevas urbes como consecuencia de

los grandes procesos de migración y desplazamiento humano lo constituye el área fronteriza entre Estados Unidos y América Latina. Esa área se encuentra en un espacio cuya centralidad acaba definiendo a dos Estados Unidos: el anglohablante pero también el mexicano. Y es central la frontera porque traduce un espacio a dos niveles. Uno, el oficial, rígido e histórico, objeto de políticas bilaterales; y el otro, la frontera informal, más flexible y de constante creatividad en cuanto a la producción de cultura.

En un estudio innovador, para el que viajaron dos mil millas de frontera, Daniel D. Arreóla y James R. Curtís concluyen diciendo:

...en las últimas tres décadas el corredor fronterizo emerge como una de las regiones más urbanizadas de México. Sus grandes ciudades están entre las de crecimiento más rápido del hemisferio occidental. Las seis más grandes en orden de grado —Ciudad Juárez, Tijuana, Mexicali, Matamoros, Reynosa y Nuevo Laredo— tienen poblaciones que van desde 200 000 hasta 800 000, de acuerdo a los censos de 1990 (1993, p. 3).

Larry Herzog ha creado el concepto del *border commuter worker* (trabajador de frontera que se desplaza sobre un radio extenso) en el contexto de lo que él llama la “estructura metropolitana de transfrontera” (1990, pp. 1-20). El término inglés *commuter* describe un fenómeno postindustrial. Ilustra la experiencia del trabajador de urbe que se desplaza largas distancias en auto, *bus* o avión. Regresa a descansar al suburbio alejado de los males *ekísticos* del *downtown*, ahora infestado de oficinas.

Lourdes Arizpe, en un breve texto introductorio a una compilación suya, escribe que la antropología está pasando por una etapa de reevaluación de sus propios instrumentos de investigación... Sin estas nuevas maneras de conocer nos estaríamos remitiendo nuevamente a viejos códigos coloniales de “reconocimiento” equiparables a una “rehegemonización” intelectual. De allí el ejercicio autorreflexivo que tanto entusiasmo está despertando, pero que puede llevar a extremos de autoexilio intelectual. Asimismo, por ello es necesario destacar la importancia del diálogo con los sujetos de estudio (1993, p. 16).

Una tendencia actual de la antropología disciplinaria ha sido la de promover y/o *responderá la crítica de la representación*. Esta crítica se la ha hecho tanto interna como externamente. Me suscribo aquí a una sugerencia de Michael Taussig en la que el antropólogo pareciera proponer que el lenguaje sin su capacidad de transmitir profundas intenciones, en el que lo sensorial es un aspecto importante, empobrecería a la antropología, limitándola a moverse en una especie de círculo donde sólo existe la tarea de construir significados sociales en narrativas inaccesibles, alegóricas y artificiales (Taussig, 1992, pp. 8-14).

La etnografía, el diálogo y la entrada a los espacios en cuestión dependen siempre del proceso de textualización, basado en el intercambio de ideas y en el rescate de la memoria. Aquí se intenta dar sentido antropológico a un espacio que es un *locus* vital en la experiencia de la crítica literaria Norma Klahn, quien ha documentado la representación del concepto de frontera —un *habitus*— en la rica literatura que estudió ella desde un juego de percepciones simbólicas a través de la ficción (1994, pp. 460-480).

Este artículo está dividido en tres partes. En cada una de ellas se pretende problematizar el viaje etnográfico con el objeto de documentar la experiencia del noma-

dismo, el roce humano, los encuentros, entre espacios físicos e interacciones mediadas por la condición humana que ha sido limitada en el tiempo. Se subraya el hecho de que son las gentes las que definen los espacios. Son ellas las que lo ocupan, las que le dan sentido, las que desentierran constantemente la memoria y la lengua para renovarla, y las que registran su existir, su ser, en un trasfondo de lectura de cronotopos y toponimias. A este respecto, sigo la reflexión de James Clifford cuando nos dice:

Una forma de escritura etnográfica, la descriptiva, ha sido considerada a menudo por todo el proceso etnográfico. Pero, ya sea escribir subestimando, escribir exagerando o corrigiendo, el trabajo etnográfico es intertextual, de colaboración y retórico. Se puede ser serio, verdadero, factual, completo, escrupuloso, referencial —sin pretender describir algo (Clifford, 1990, p. 68).

George E. Marcus elaboró similares ideas al comentar cómo otras ciencias humanas, tales como la historia, retuvieron un aire de autoridad, para luego subrayar que: “La antropología perdió su especificidad de canon, absorbió la crítica, mientras *que* la ideología del canon textual permaneció fuerte entre historiadores” (1992, p. 117). Deseo expresar aquí que cuando *re-presento* (porque existe el rayar de otros lápices) lo “esencial” de un lugar o unas culturas que se desenvuelven en ella deseo *habitar en la temporalidad* de dichas ideas y de los *varios sitios* (la frontera como *locus*) que capturo en un viaje etnográfico.

I. El “Otro Lado”: una visión desde el Sur¹

El tema es inagotable y ubicuo; de hecho, es uno de los tres o cuatro grandes temas del México contemporáneo. ¿Como describir a la red de vínculos culturales de dos países que comparten tres mil kilómetros de frontera? ¿Cuál es la historia del impacto de una cultura sobre otra, de las resistencias, de las transacciones, de las asimilaciones? La interrelación cultural está en todo y lleva ya dos siglos de acción tenaz y cotidiana. (Carlos Monsiváis, 1994, p. 435)²

Al hablar de la frontera México-Estados Unidos, Carlos Fuentes la piensa como una herida profunda en el sentido del tiempo, una cicatriz. En su libro *Gringo Viejo* (México, 1985), entre otras cosas, Fuentes, fascinado por la vida del periodista Ambrose Bierce —un enigmático muerto de la Revolución de 1910—, escribe esa voz que dice:

“Hay una frontera que sólo nos atrevemos a cruzar de noche... la frontera de nuestras diferencias con los demás, de nuestros combates con nosotros mismos”. Otro de los personajes de Fuentes, el coronel Frutos García, dice: “Ellos los gringos sí, ... se pasaron la vida cruzando fronteras, las suyas y las ajenas, y ahora el viejo la había cruzado hacia el sur porque ya no tenía fronteras que cruzar en su propio país” (p. 13).

Me inspiró a menudo una rara curiosidad el concepto de “frontera”, porque las

1 Deseo agradecer a Norma Klahn que me inició en el viaje etnográfico de la frontera, su locus y su habitus, y al Chicano/Latino Research Center de la Universidad de California en Santa Cruz, del que Norma es codirectora. El CLRC jugó de auspiciador del encuentro UCSC/EI Colegio de la Frontera Norte en el verano de 1996. Varias de estas ideas fueron comentadas con las antropólogas Patricia Zavella, Olga Nájera-Ramírez, Ann Kingsolver y John Brown-Childs. Ana Rebeca Prada y Jesús Urzagasti me alentaron a compartir extractos de este texto entre lectores de Presencia Literaria (La Pax, Bolivia).

2 Ver el artículo de Carlos Monsiváis “Interrelación cultural entre México y Estados Unidos”, pp. 435-458), y el de Norma Klahn, “La frontera imaginada” (pp. 460-480), en el libro compilado por Ma. Esther Shumacher, *Mitos en las relaciones México-Estados Unidos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, 528 pp.

tuve que cruzar varias veces y en diferentes partes, y porque siempre son las mismas. Las fronteras son líneas imaginarias resguardadas por visibles y hoscos guardias, implacables aduaneros, alevosos crápulas, y pasajeros que son al mismo tiempo transeúntes-víctimas de subjetivas arbitrariedades. “Víctimas” porque, aunque no siéndolas, cruzar fronteras —dependiendo del azar— denigra, para bien o para mal. Hoy en día, la lógica neoliberal subraya que “ya no existen fronteras”. Afirmación absurda ésta, se refiere sólo a los modos de inversión de capital que, en efecto, no poseen frontera alguna. Para los individuos que se desplazan “por tierra”, de un lugar a otro, empero, esa muletilla de fin de siglo no significa, necesariamente, lo que intenta expresar.

En ninguna otra época sino en ésta, los grandes desplazamientos humanos están transpirados de la lucha por la sobrevivencia para hacer más llevadera la vida. El desplazamiento humano masivo, el latinoamericano sobre todo, tiene en su historial una densa angustia.³ Desde el perseguido exiliado por las dictaduras pasadas, hasta los recientes migrantes voluntarios que se desplazan por las Américas, todos lo hacen buscando “un campito bajo el sol”. Digo migrantes voluntarios, porque existe en la presencia histórico-cultural un gran ejemplo de una sociedad que emigró a tierras americanas, en efecto, *involuntariamente*. Es la presencia *afro* al interior de este continente.

Los retornos son pocos. Los regresos no existen. Quienes han echado raíces en otros parajes crean (los que crean) al mismo tiempo una familia joven cuyos hijos experimentarán otro tipo de exilio: el saberse nacionales a distancia, una especie de seres metanacionales preservados cual fuego primordial. Los hijos están, sin embargo, dispuestos a adoptar culturas y lenguas que se los tragan. La nación, “la patria” de los ultranacionalistas, existe para esos metanacionales como una distante imagen siempre borrosa, intangible. Cuando se enfrentan a la misma realidad, esa opaca patria se derrumba. Se revela que el concepto de nacionalidad es efímero. Lo único susceptible de salvedad es “la cultura que permea todo” —a decir de Renato Rosaldo—. Es decir, un modo de ser, ver y hacer, aliñado de unos fonemas de la lengua, quizá un sabor culinario, y la necesidad de religiosamente volver al lugar de origen, lugar ya diferente a la nostálgica “patria” de los progenitores, puesto que la cultura es dinámica y no estancada. Los hijos inventan así los orígenes que ellos mismos desean. Dependerá de ellos reestablecer contacto con lo que les dijeron era suyo, o medio suyo. El resultado no es siempre alegre, porque se experimenta una individual reinención de la cultura, e incluso es esquizofrénico. En otros casos se recrea un exilio de hijos, porque los lugares a los que regresan los padres no siempre son los de los hijos. El exilio crea exilio.

Ahora que el siglo XX se cierra, los desplazamientos humanos, y entre ellos el exilio, han producido entre otras cosas grandes subculturas de desplazados, física pero también metafóricamente. Se han producido evidentes procesos de hibridación. La demografía, combinada con otras ciencias sociales, pudo, en algún momento, registrar la certeza de esos cambios (aunque no la certeza estadística). El resultado es que la mayoría de los habitantes de los países del globo —por volición o necesidad— han rebasado sus fronteras y las rígidas identidades. En algunos casos

3 El tema está siendo abordado con perspectivas históricas. Ver el texto de Erasmo Sáenz Carrete, *El exilio latinoamericano en Francia: 1964-1979*, Mexico, UAM-Iztapalapa, 1995, 309 pp.

tales fronteras fueron corregidas o diseñadas otra vez. Ambas situaciones, rebasar y desdibujar la frontera colonial, han hecho que cada día sea menos posible definir con la emotiva carga anacrónica “la nacionalidad” de las lecciones de “la prepa”, el liceo, la propedéutica, o lo que desee llamarse.

Es más, en muchas experiencias del presente, cuando se habla de “cruzar fronteras” no se está hablando necesariamente de alguien que lleva un pasaporte, sino de las barreras que las circunstancias imponen sobre este maremágnum de anónimos transeúntes en la villa global. Las lealtades ya no se inspiran en la afinidad “nacional” sino en otras razones; lo “nacional” es prescindible. La afinidad podría ser ahora generacional, horizontal, jóvenes que utilizaron el corte Beatle, pantalones pata de elefante. Rockeros en Londres, Nueva York, el DF, Caracas. Chavos-banda en ciudad de México, Monterrey, Tijuana, San Diego.

Recientemente, tuve la oportunidad de cruzar la frontera en la punta sur del hoy estado de Texas, más precisamente el área cuya silueta de filuda daga en el mapa representa Padre Island. Contiguos están Brownsville y Harlingen, y hacia el sur Matamoros, Valle Hermoso, en el estado de Tamaulipas, México, que, formando frontera, colindan con los primeros. Esta área correspondió al colonial Nuevo Santander, puesto que los españoles deseaban emular, siempre emular. La región registró en la memoria de los tamaulipecos, y también en la de los texanos, el célebre paso del extraviado Alvar Núñez Cabeza de Vaca, aunque ambos yerran en precisar la histórica ruta.

Primera lección: el español tiene antigua presencia en ese territorio, anterior al inglés. Es culturalmente latinoamericano, y específicamente mexicano; en razón de la presencia del inglés, esta lengua reaparece intermitentemente entre los mexicanos del sur texano, que pueden jugar varias partidas de naipes intercambiando ambas lenguas. Es como si escogieran de ellas los recónditos gustos expresivos más próximos a la emoción y la razón.

Segunda lección: éste es un caso en el que “la frontera” cruza a las personas y comunidades. Suele pensarse en que uno/a cruza la frontera; en este caso fue la frontera que los cruzó. Amoldo Treviño es un agricultor tamaulipeco que nos dio la bienvenida. Aunque residente de Valle Hermoso, en territorio mexicano, Amoldo va y viene. En ningún momento él dijo que cruzaba la frontera. Ésa era imagen nuestra. Lo que sí decía Amoldo, y luego su compañera Onelia, era que “iban pial otro lado”. Por Amoldo supe que el Tratado de Libre Comercio devastó a los agricultores de maíz y sorgo; ahora “incluso los repuestos para los tractores están a precios desorbitantes”. También recordaron él y su hermano Everardo que “papá grande” (es decir, el abuelo), y el papá de papá grande, siempre iban “pial otro lado”. El “otro lado” resultó ser Brownsville, Padre Island, o Harlingen en el hoy estado de Texas. De hecho, esa familia: Amoldo y Arnoldito, las dos Onelias, Everardo, Everardito, Myrna, Amparo, Berenice, María Benedicta, Lucinda y Lucindita, y Diana, mira ese territorio desde un centro muy propio.

La frontera es un fonema innecesario para quienes siempre deambularon esas cálidas tierras. Generaciones tras generaciones siempre fueron y vinieron, están yendo y viniendo, incansablemente. La cercanía es tan palpable que María de los Angeles, compañera de Régulo, un sábado se dirigía a comprar un traje de novia en preparación de un ritual vital de pronta celebración. Dijo: “Iré pial otro lado a comprar un traje”. Y lo dijo con tanto apresto que enunciar su propósito sonaba a la misma disposición que tiene mi tía Raquel Santa Cruz cuando se dirige al

Mercado de la Cancha en Cochabamba. Y así aprendí que la frontera les cruzó, pisando árboles genealógicos cuyas raíces se hallan entre aquellos primarios desplazados españoles, judíos conversos, y los posteriores, alemanes, suizos, franceses e italianos que subieron al área como primerizos colonizadores. Habían transcurrido cinco siglos. Pero el español, la lengua, tiene una voluntad de sí porque Valle Hermoso o Matamoros son la conciencia de su presencia en el último rincón del Norte de México. Son espacios urbanos que continúan haciéndose, están inacabados y sin prisa. Queda mucho por hacer.

Ya satisfechos como tíos, optamos por regresar p'ál otro lado. Onelia, para despedirnos, cocinó un famoso bocado norteño:

carne seca con huevos, chile jalapeño, una tajadita de aguacate (que en Suramérica suele llamarse “palta”), tortillas de maíz y de harina, y unos frijoles refritos (llamados “porotos” en Suramérica). Sin embargo, las tortillas de maíz van desapareciendo a medida que uno se desplaza al sur de América. Como todo pueblo tocado por el gran proceso de *transculturación* (ese término que nos dejó en herencia el escritor uruguayo Ángel Rama), su cordialidad no tiene fin. Antes de llegar a lo de Onelia, otro “almuerzo” nos fue obsequiado por Myrna: papaya, unas gotas de jugo de limón sobre piña, manzanas y plátanos.

Cuando uno entra a territorio texano, el español se achica un poco, por así decir, pero no desaparece. Es más, ya en pleno Brownsville uno escucha un rítmico intercambio de tonos: unas veces inglés, otras español. Es un juego de voces, un idioma en sí mismo. Sólo los ortodoxos evitan mezclar. Los oídos no acostumbrados, sin embargo, registran los neologismos y el nuevo vocabulario: “deme ese *bonche* de flores”, “póngale las *manecas a la troquita*”. Los hispanoparlantes el inglés, y los anglófonos el español. Es un diario convenio de lenguas, contexto que inspira el siguiente *dictum*: “el nacionalismo del mañana será bilingüe” —apunta Monsiváis.

Al final del viaje, A. M. Zárate y su compañero, J. Rivera, nos invitan a conocer su fábrica de cerámica y azulejos que se encuentra en Brownsville. Mientras paseamos el taller, apuntando una esquina Joe me dice: “Éste es el carro presidencial que utilizó Don Porfirio Díaz, el seis veces presidente de México”. Lo dice sin que se le mueva una pestaña. El sorprendido soy yo. Para Rivera siempre fue historia, su historia visible e invisible. En la distancia, el “Puente Internacional” está invadido de camiones de gran tonelaje. El tráfico es infernal. Incesante la isocronía de rugientes motores que van y vienen, “cruzando la frontera”. Las callejuelas que conducen al puente para cruzar a México o viceversa están repletas de librecambios y tiendas liberadas de impuestos. Mallas con alambre de púas se han levantado para detener el flujo migratorio indocumentado. Tres banderas flamean anunciando el Tratado de Libre Comercio (TLC) entre México, Canadá y Estados Unidos. La fuerza de la historia, sin embargo, es profunda y certera. Un radio transmite el invariable despliegue del acordeón y los bajos del tololoche, es... *el conjunto music*. La voz de la malograda Selena —que en inglés suena a *Celina* y en chicano a *Salinas*— se desparrama alentando la vida del TexMex. Un entusiasmado vende diminutas banderas mexicanas “pál coche, porque ya es Septiembre”. Para esos habitantes ambos lados de la frontera son siempre “el otro lado”. Lejos, en la distancia, se ve venir una sombra que ojalá nunca reconstruya la fatuidad del Muro de Berlín sobre ese extenso hito que sugiere separar dos pueblos. Las culturas, no obstante, se han permeado entre ellas. Los lenguajes penetran en ambos lados. Siguen renovándose entre los diaspóricos que negocian los espacios.

II. El “Otro Lado” del “Otro Lado”: un lenguaje como fobia

Cada hombre nacido en el sur [de Estados Unidos] lleva en sí un fantasma que, de alguna manera, queda cual amo de sus acciones. Y ese fantasma es el viejo hombre defensivo. (de un artículo del antropólogo Glynn Custred, nacido en Alabama)

Custred no entiende lo que significa ser negro. Se siente amenazado, pero yo no entiendo por qué (Andre Duke, estudiante de 22 años)

I

Este título pareciera contradictorio aunque no por ello imposible. ¿Quién podría sentir aversión a una lengua, y por qué? Depende del contexto geográfico hablar de toda fobia lingüística. Es un espacio en el que se elabora el temor por la experiencia humana cuya emisión fonética comienza con el primer nalgazo, segundos después de venir al mundo. Es similar la aversión racial que nace de percibir una diferencia, de construir un Otro. En ambos, el racismo es el resultado extremo de un temor, de la inhabilidad de dialogar, de cruzar mundos.

En el contexto del mundo *globalizado* de hoy se encuentra, sobre todo en el mundo anglófono, un monolingüismo especialmente provincial y cerrado, aquel que nunca tuvo la oportunidad de encontrarse con otros parlantes que emiten palabras en otros sistemas de comunicación (llamados lenguajes). Una persona *educada*, aquí, y en la experiencia vital de cualquier cultura, era una persona capaz de comprender las diferencias lingüísticas, cuando no podía comunicarse en varios idiomas. Es paradójico que hoy en día esa apreciación hubiera perdido razón, y esto porque mientras por un lado de la boca se articula la palabra “globalización”, por otro una anglofilia surge entre los discursos de los líderes políticos estadounidenses. Tal pareciera que existe una correlación mecánica entre monolingüismo y neonacionalismo.

Recuerdo que cuando el fallido candidato presidencial Michael Dukakis optó por expresarse en varias lenguas, el “estadunidense promedio” vio esa cualidad con desconfianza, una rémora. Demás sería decir que Dukakis es un apellido griego. Nunca más escuché hablar del señor Dukakis. Ahora, cada época electoral en Estados Unidos arranca “el problema” del “lenguaje”. Surge otra vez como una víctima que hay que atormentar. Y no es cualquier lengua, la teutona, las nórdicas, las asiáticas, sino la de Cervantes, aquella cuyo mayor logro nos lo entregara el Manco de Lepanto, y sus cultores desde entonces.

Quizá el recalitrante monolingüismo de los políticos republicanos —y por ende su fobia— se ve traslucir por la ola de hispanoparlantes que en Estados Unidos ya llegaron a unos 23 millones.⁴ Comienza uno a comprender, súbitamente, el desprecio histórico con que la norteña Nueva Inglaterra tildó al Sur Profundo de “Dixie” de Estados Unidos. La bandera cruzada del Sur, de los Dixie, simbolizó el esclavismo;

hoy, esa bandera es también icono del neorracismo y de la prerrogativa blancuzca en ese país. En efecto, si la Nueva Inglaterra aún genera el intelecto desde sus varias e históricas universidades (su racismo es menos notable, aunque no por ello prescinde de él), el Sur prosigue siendo un espacio donde caldea una de las angustias raciales más profundas entre blancos y

4 Para el año 2080, mas de la mitad de la población estadounidense de origen angloeuropéo pertenecerá a grupos étnicos no-blancos, y la población angloeuropéa habrá rebajado a menos de la mitad. Sera una sociedad transracial.

afroamericanos. De ahí esas dos notas introductorias al comienzo del artículo, que ilustran las imágenes de dos tipos, dos historias, dos generaciones distintas, dos hombres (sería diferente si fueran mujeres) que se miran tratando de entenderse.

No es una casualidad que los proponentes del tormento lingüístico vengan de esas áreas. Gingrich es del sur; Dole, del oeste medio; el texano parlanchín Perot no se salva, y varios de los recalitrantes sermones de teleevangélicos son también originarios de esas tierras del “Bible belt”, donde las iglesias de todo matiz se reproducen *ad infinitum*, como en la calle 16 de Washington, D. C., conocida también como “Church Row”. Estos concuerdan en que hablar otro idioma podría situarlos entre los discapacitados mentales. Piensan que otra protractil lengua que no sea el inglés podría terminar desintegrando al coloso. En su libro *To Renew America [Para Renovar America*, es decir, Estados Unidos], Gingrich, en un momento de la historia de ese país portavoz del Congreso estadounidense, haciendo gala de su miopía académica escribe: “La educación bilingüe entorpece y confunde a las personas en su búsqueda de nuevas formas de pensar”. Pero ya decía Carlos Fuentes que si un país convoca a elecciones para votar por una lengua oficial es que ese hecho, *a priori*, registra un anacronismo del prejuicio monolingüe de los politiquillos de la Unión Americana. Razón tiene el autor de *Terra Nostra*.

En este caso, la intentona de prohibir hablar específicamente en español, como acaba de hacer un juez de Texas (¡¡un juez!!) es absolutamente anacrónica. El español ya es un idioma de uso común, y *de facto* se renueva con o sin programas oficiales. Eliminar su uso sería negar todo concepto de globalización, de intercambio, de interacción. Como muestra de ese fenómeno, sólo en el área de Washington, D.C., existen 12 periódicos que publican en español (dirigidos por gallegos, mexicanos, bolivianos, peruanos, y otros), amén de radios, programas de televisión, discos, cassettes, revistas, espacios públicos, etc. Generalmente, los periódicos se mantienen con el apoyo de negocios latinos, que hoy en día suman nada menos que un millón y que en el futuro podrían generar unos 90 mil millones en ventas brutas. Aparentemente, la realidad llega lejos, mucho más lejos que aquella circunscrita a los neoconservadores sureños o del oeste medio.

II

Los camioneros sureños (supuestamente de un grado de escolaridad elemental para los niveles aceptados en Estados Unidos), que transportan mercancías por ese Sur Profundo estadounidense, sin temor ni temblor, se deslizan por las grandes carreteras batiendo aquella bandera cruzada, la racista, como representando una especie de derrota interna y nostálgica de un pasado añorado. Y como les recuerda una humillación, la hiel es amarga. Quedaron por ahí, sembrados, resabios de la historia. Clarence M. Spalding, un afroamericano de la ciudad de Nueva Jersey (no recuerdo el número de salida en la carretera que lleva a su vecindario), al cruzar el triste pueblo de Macon, Georgia, me dijo que los afroamericanos del sur tenían todavía una *mentalidad de plantación*. Fueron ellos los oprimidos por la bandera cruzada de la confederación, y aunque libertos del esclavismo, esa bandera aún está ahí, como una permanente bofetada de la historia contra ellos, pero también contra judíos, católicos, indios, hispanos y homosexuales. En filmes ahora célebres, tanto Costa-Gavras (*Betrayed, Traicionado*) como Alan Parker (*Mississippi Burning, Mississippi en llamas*)

divulgaron en 1988 las profundas tensiones que —a decir de Geoff Andrew, el crítico de cine—, “admirablemente expone(n) la enfermedad moral que infecta al corazón del oeste medio conservador”, y que continúan alimentando la historia del racismo en esos lugares.

Pues bien, en estas regiones, tan densamente racializadas, las distinciones fonéticas se dan al interior del inglés, del inglés sureño (como en la película *El color púrpura*), del inglés blanco y del inglés afro, también llamado “negro” o “ebonics”. Son de alguna manera muy parecidas a las zonas racializadas de Chiapas (México), donde los “auténticos coletos”, es decir, los mestizos que claman la pureza racial como la clamaban los conquistadores españoles, subestiman como una práctica diaria la presencia de indígenas pertenecientes al complejo lingüístico maya. Bolivia, que comparte con Chiapas similar contexto, también racializa a los suyos (como en la película *Yawar Mallku, o La nación clandestina*). El concepto de la “democracia racial” en el Brasil (como en la película *Bye, Bye Brazil*) ilustra el mismo proceso. En ese espacio sureño, volviendo a Estados Unidos, no existe otro idioma que también sea un sistema aceptable de comunicación. El inglés afroamericano es cerrado, y los blancos aprendieron a asimilar (sin darse cuenta) su cadencia en el suyo, ambos detestables en la Nueva Inglaterra. Esa dinámica explica la emergencia de intelectuales sureños (blancos) cuya añoranza por la Secesión la circulan hoy en revistas como *Southern League (Liga Sureña)*, que traducen esas ideas. Esta situación da para pensar en los efectos de la globalización sobre la población estadounidense, sobre todo la monolingüe y hermética de las áreas que fueron otrora plantaciones esclavistas. La pregunta es: ¿puede sobrevivir un *ethos*, en este caso un *ethos de la prevalencia racial*, de las prerrogativas cutáneas?

III

En el mes de noviembre de 1994, Norma Klahn y yo tuvimos oportunidad de presentar un trabajo en la XCIII Reunión de la Asociación Americana de Antropología, organizada en la ciudad de Atlanta, Georgia. No pasó ni un día cuando uno de nuestros anfitriones, a nuestra pregunta de ¿qué significaba MARTA?, con una insinuación irónica nos dijo: “Bueno, es el sistema más rápido de transporte para los afroamericanos”. Nos decía con ello que quienes utilizaban ese sistema eran en su mayoría aquéllos. Cordial en su trato, hasta nos deletreo MARTA: *Moving Afro-Americans Rapidly Through Atlanta*. Una mujer chicana que escuchaba la explicación se horrorizó, mientras nosotros optamos por utilizar MARTA para llegar al aeropuerto. Nuestro anfitrión, que también era antropólogo (anglo europeo), nunca más supo de nosotros, y esto porque nosotros —latinos— éramos también, en ese contexto, mimesis de aquellos afroamericanos. Otra colega neoyorkina nos dijo que “en el sur de los Estados Unidos las cosas, respecto al choque racial, no habían cambiado mucho”. Este tema nos empujó a hablar de acentos y tonalidades. Se refería, sin duda, a los grandes disturbios de Alabama en los años sesenta, a la marcha de los derechos civiles de Luther King.

Los pesados acentos del sur, por otro lado, debido a la fonetización del lenguaje vía la televisión, tienden a desaparecer, aunque no tanto como el *ethos* racial marcado por esa historia. Además, a la manera de un acto de resistencia, en otros lugares ni siquiera la televisión ha logrado derrotar las cadencias lingüísticas, y menos el racismo. En cambio, contra el trasfondo de la globalización, en esos mismos lugares existe la creencia de que el desempleo ha sido generado por la ocurrencia de firmar un Tratado de Libre Comercio con México

y Canadá. En respuesta, surge un interesante neorregionalismo de carácter secesionista. Éste es un tira y afloja entre blancos y afroamericanos, al menos así lo percibe la ensayista bell hooks (no utiliza mayúsculas), cuando habla de los extremos cutáneos y de sus implícitos político-culturales. Para la ensayista no existe ningún otro color sino el blanco y el negro, sufre de daltonismo [enfermedad de la vista que impide distinguir ciertos colores], y sus ensayos apenas insinúan la presencia latina entre la complejidad racial estadounidense. Es el problema de muchos intelectuales afroamericanos, para quienes es inaccesible, como ocurre con su contraparte blanca wasp, la incursión a otras lenguas, otros mundos, otras culturas.

Respecto al español, ojalá provoque una apertura de mundos. En Estados Unidos esta lengua fue encasillada entre las antiguas regiones colonizadas por los españoles hoy en territorio estadounidense. Joel Garrau, periodista del *Washington Post*, llamó Mexamérica a esta región. No será sorpresa que la lengua se fortalezca mucho más, pues en estas circunstancias ya es abrumadora su presencia, al extremo de que grandes empresas gráficas han comenzado a publicar libros en español en Estados Unidos abriendo un mercado que antes dominaban las prensas españolas, argentinas, mexicanas y colombianas. El problema es que Mexamérica rebasa los límites que Garrau propone. Los bancos [léase bien, bancos, no blancos] ya entraron en un proceso abiertamente global y el español es una lengua con gran demanda. En las transacciones de la bolsa de Wall Street los jóvenes se codean con riesgosos coetáneos latinos, y muchos gringuitos andan mejorando su español a diario. Un gran afiche de Juan Gabriel anuncia la venta de su biografía en plena Quinta Avenida de Nueva York, y el mariachi canta “La canción 187” y “El México que se nos fue”. El Museo de Arte Moderno (MOMA) exhibe los diseños a lápiz del español Francisco Goya, y los programas obtusamente modernos en las universidades empiezan a cambiar sus perspectivas buscando nuevas formas de problematizar el mundo global y el rol latinoamericano en ese mundo. Acaba de salir un libro cuyo título es *AmericaS*, y otro aún titulado *Latinos*. Las viejas monografías nacionales son inservibles, a no ser que se les vea en comparación, tomando en cuenta a todas las diásporas e historias hasta hoy negadas.

La generación de los políticos de la globalización como Gingrich y el mismo Bill Clinton, y otros, creció con el famoso @Teflon y las cosas que ocurren en la realidad (real y virtual) no se les pega. Son ellas, esas cosas, las que construirán las sociedades multiculturales con un futuro tolerante. Es una lástima que la educación, ahora que jóvenes imágenes y voces nos invaden, sufra un retroceso y se torne en privilegio antes que en derecho. Una luz se ve al final del túnel. El camino es arduo. ¿Existe el prototipo de la comunidad global? ¿Dónde?

III. La frontera como centro Tijuana; una visión de Flâneur

El individuo se forma luchando contra la necesidad de la identidad. Me parece que el único medio de oponerse a la exclusión es enfrentarse a la cuestión de la libertad de exponerse. Richard Senett, 1994

Se podría aplicar al espacio fronterizo Tijuana/San Diego una interrogante planteada por García Canclini que dice: “Me pregunto si en el desplazamiento de las monoidentidades nacionales a la multiculturalidad global, el fundamentalismo no intenta sobrevivir ahora como latinoameri-

canismo” (1995, p. 94). Como una tarea clave de los estudios culturales, García Canclini recomienda “entender cómo se las arreglan las industrias culturales y la masificación urbana para preservar culturas locales y a la vez fomentar la mayor apertura y transnacionalización de ellas que conoce la historia” (1995, p. 95). En lo que sigue narro tres momentos a través de los cuales quisiera entender un espacio en el que, para utilizar una frase de Gramsci, privilegio el acceso al lenguaje como (visión de mundo) denominador de una cultura latinoamericana que otorga un signo de distinción frente a un coloso cuya imagen pensamos anglófona y adversa. Al mismo tiempo, este mismo espacio ya sugiere una identidad transnacional y lo adverso deviene una capa más, cultural e intermitente. No hay órdenes fijos, sino posibilidades.

La posibilidad ofrecida a un individuo de ingresar en otra cultura le sería quitada si ya no hubiera un lugar definido donde entrar o del cual salir. La civilización, en suma, trasciende las culturas por el hecho de no ser ni la afirmación ni la negación sino la circulación de las diferencias entre los grupos históricos (Debray, 1996, p. 66).

Primer momento

Matamoros no es lo mismo que Tijuana. Quienes hubieren observado detenidamente el mapa habrán visto que la línea divisoria entre Estados Unidos y México tiene exactamente 18 ciudades fronterizas que comienzan con Tijuana en el oeste y terminan con Matamoros en el noreste. Corren casi oblicuamente desde el Pacífico hasta el Golfo de México. La frontera como espacio está cargada de mucha historia y de una reciente personalidad. Los estudiosos que deambulan el área, los más apasionados, para mejor entenderla han caminado toda la línea fronteriza, o en cambio, han conducido un vehículo para poder documentarla en toda su extensión. De todas las áreas de México, esta frontera —que ahora constituye un centro de sí— es la zona más urbanizada y, por ello, es sinécdoque de una imagen de frontera ya no sólo mexicana, sino latinoamericana. Por esa frontera entramos, en efecto, a la América Latina. En 1960 su población no pasaba del millón, para 1990 el censo de las 18 ciudades registra casi cuatro millones. Los geógrafos Daniel D. Arreola y James R. Curti⁵ han documentado la morfogénesis urbana y consideran a “la frontera” un tercer lugar, un centro mismo, uno de los más diversos subsistemas urbanos de México. Sólo Tijuana posee ya cerca del millón de personas. Se encuentra a escasos diez minutos de la ciudad de San Diego, California, paradójicamente la ciudad más rica de Estados Unidos. En la perspectiva latinoamericana, Tijuana y San Diego simbolizan la separación de dos colosos.

En América Latina la palabra “maquiladora”, que nació, precisamente, en esa frontera, ha definido un tipo de economía y de cultura obrera. Existen en el corredor fronterizo México/Estados Unidos tres mil maquiladoras con cerca de un millón de trabajadores de ambos sexos, aunque en su mayoría son mujeres jóvenes. Las maquiladoras son propiedad de consorcios transnacionales. Son acéfalas si consideramos esta palabra literalmente. Este modelo de la maquiladora se ha desplazado al sur. El término es cuño de México (De la O Martínez, 1994, pp. 37-71), significa la exportación de un modo industrial para el

5 Ver su libro: *The Mexican Border Cities. Landscape Anatomy and Place Personality*, Tucson, The University of Arizona Press, 1993.

resto de América Latina, donde se asume que la maquiladora es engendro cósmico de la relación México-Estados Unidos. A tan lejos llega el folklore obrero de la maquila que una, donde las obreras lograron constituirse en sindicato, además de presentar un pliego de peticiones para, naturalmente, mejorar las condiciones de trabajo, optó por desaparecer de la noche a la mañana. Abandonó el lugar y dejó a las obreras sin opción alguna. Luego, la palabra acéfala tiene sentido; en el momento del reclamo nadie conocía a los dueños ni el lugar de su residencia. Se piensa que, haciendo cifras, resulta más barato cerrar la maquiladora, trasladándose a otro lugar, antes que pagar beneficios sociales. Brecher sugiere que es de conocimiento público el hecho de que las maquiladoras aún deben crear ambientes confiables para trabajar, condiciones de seguridad, y alza del nivel de vida en esas zonas fronterizas de exportación (1993, p. 10).

El equipo que posee una maquiladora es de precisión (monitores de computación y rebótica), y el trabajo es extremadamente detallado y paciente, y funciona las 24 horas. El trabajo de una persona es monótono y delicada, y requiere de certera atención. La intensidad agrava la paciencia, razón por la que ese trabajo sólo se puede ejecutar por un promedio de tres meses. Es rara la trabajadora que esté uno o dos años. Y en general, se dice que una trabajadora que hubiere resistido cinco años sufre pérdida de la vista y pérdida del control motor de las manos. La mayoría de los trabajadoras de una maquiladora son mujeres. De acuerdo con el trabajo de investigación sociológica (Peña, 1997; De la O Martínez, 1994, pp. 93-102, y Fernández-Kelly, 1983), es que son menos susceptibles de organizarse y demandar derechos laborales colectivamente. Se registra también un fuerte grado de acoso sexual.

Para lograr una mejor imagen frente al público, la industria maquiladora opta a menudo por cambios en sus métodos. El folklore obrero, y la ciencia social, registra la creación de familias afines (“equipos”) de trabajadores, una estrategia implementada por el control gerencial japonés, en la que dicho control social lo crea la supuesta familia (“el equipo”), y la “pariente” es la responsable por la recién contratada. Helen Ingram y Robert G. Varady han llamado a este complejo tema *Borders Create Perverse Economic Opportunities*.

Segundo momento

La imagen que los gringos tienen de Tijuana no es la imagen que Tijuana tiene de sí misma. Desde Tijuana hasta Matamoros, las siguientes son las ciudades fronterizas restantes, sin olvidarnos de que a través de ellas se registran alrededor de 400 millones de cruces al año. Cada una de ellas dirá lo que Tijuana dice de sí misma: Tecate, Mexicali, San Luis Río Colorado, Sonoíta, Nogales, Naco, Agua Prieta, Las Palomas, Ciudad Juárez, Ojinaga, Ciudad Acuña, Piedras Negras, Nuevo Laredo, Miguel Alemán, Camargo y Reynosa. Todas a su vez tienen un equivalente urbano en el lado gringo: Brownsville-Matamoros, San Diego-Tijuana, Laredo-Nuevo Laredo, Lukeville-Sonoíta, El Paso-Ciudad Juárez, Rio Grande City-Camargo, Columbus-Las Palomas, Del Rio-Ciudad Acuña, Nogales-Nogales, Naco-Naco, Douglas-Agua Prieta, Presidio-Ojinaga, Eagle Pass-Piedras Negras, Hidalgo (McAllen)-Reynosa, Roma-Miguel Alemán. Para pronunciar las ciudades de nombre castellano en el lado gringo es necesario torcer la boca a un lado y repetir, por ejemplo: Lereydo, Tiwana, Preysydiu. Las ciudades fronterizas-mexicanas, como prueba de la influencia hispana, tienen una plaza con su kiosko. Una

que otra construyó una plaza de toros, una catedral de limitadas proporciones, la casa de gobierno, un monumento patrio, un cementerio con mausoleos, y todas aún se están construyendo.

Fue Adolfo Castañón el que alentó a Federico Campbell a leer un texto del escritor chicano Richard Rodríguez, y Campbell escribió lo siguiente como reacción a la lectura:

Se queda uno con la sensación de que todo México es frontera, de Tijuana a Tapachula:

es un país frontera... una gruesa línea divisoria entre Estados Unidos y Latinoamérica, entre el mundo anglosajón y el indoiberoamericano, entre el catolicismo político latinoamericano y la ética protestante del capitalismo, entre los productores y los consumidores de droga. Todo México es Tijuana.

Luego, Rodríguez: "Tijuana es un parque industrial en las afueras de Minneapolis. Tijuana es una colonia de Tokio. Tijuana es un mercado taiwanés".

Una mirada de paseo por la ciudad, de *flâneur*, sugiere sumergirse en busca de cultura y de vates. Los hay, en el café de una calle de América Latina que está en Tijuana unos poetas leerán sus textos. La mayoría son mujeres. Un pintor será maestro de ceremonias; ha decidido donar un óleo a la causa. El tiraje es reducido. Presentarán la obra, y siguiendo una nueva modalidad neoyorkina, las poetisas decidieron publicar sólo diez ejemplares a un precio de mercado que tasa alto la creación artística, en este caso no sólo de ellas, sino también del pintor. La sala se asemeja a un antiguo espacio del Latin Quartier de París. Tiene paredes plomizas con vivos blancos y negros. En las paredes se exhiben fotografías y pinturas originales al óleo. Como los cuadros, el tiraje es escaso. "Sin Título", por Rafaela Sippo:

¿Sabías que
el viejo puente del Río Grande
como un indio analfabeto está
sentado
y fuma su pipa
y mira
el agua del río que pasa?
¿Sabías que
por Estados Unidos de América y Estados Unidos de México todo pasa? Pero aunque pase el agua del río
el río no pasa.

Dice Alberto Blanco que —utilizando una tautología— ya se podría antologar a los poetas fronterizos:

...la poesía fronteriza es aquella que desarrollan, de un modo u otro, los poetas de la frontera. Punto y seguido. Otra posibilidad: la poesía de la frontera es aquella que se escribe en la frontera, no importa quién o quiénes sean los poetas. Punto y aparte.

También dice Blanco que:

La poesía de la frontera tiene que ver, de un modo u otro —o mejor aún, de muchos modos—, con la vida y la realidad de la frontera. Pero ¿de qué realidad estamos hablando? ¿De una frontera entre un mundo industrial —o postindustrial— y uno subdesarrollado o —como les gusta decir a los políticos— en vías de desarrollo? ¿O hay algo más? Porque es evidente que los modos de abordar la realidad y su respectiva irrealidad, la realización y la desrealización de una frontera o de una obra de arte son innumerables.

Una antropóloga me recuerda de otra lista de nombres. En medio de las 18 ciudades hay otra lista que es necesario

recordar. Son aquellos nombres de las viejas culturas que, para no desaparecer porque sí, incólumes observan el pasar y el retornar del tiempo: los pai-pai, k'miai, kiliwas, cochimíes, cucapás, yaquis, seris, mayos, rarámuris y mexicanos. En el “otro lado”: yavapai, kumeyuay, cocopah, apaches, denéh, javusupai. Otra vez la poeta que pregunta ¿qué es la frontera? Gabriel Trujillo Muñoz, un poeta, define:

“Es un espejo que refleja nuestras virtudes y carencias/con nítida exactitud, con lacerante ironía”.

Tercer momento

José Manuel Valenzuela es un sociólogo mexicano que investiga los temas fronterizos ya desde hace tiempo. Nació en Tecate, émulo de la marca de cerveza. Formado en sociología clásica, incurrió a fines de los años ochenta en el campo de los estudios culturales. Puesto que es conocedor de primera mano de la cultura fronteriza, es quizá el más indicado investigador que estudia el fenómeno con nuevas metodologías: el nomadismo urbano, la periferia como centro, la urbanización híbrida, las formaciones de bandas como nuevas culturas de jóvenes, el área de producción de la quebradita (un género musical de síntesis híbrida), las celebraciones en torno a las culturas excluidas, la resemantización de la identidad y la constitución de nuevos centros con eje propio. También es profundo conocedor del “cholisismo” —o como subraya Guillermo Nugent, de la Choleidad—, “fenómeno de juventudes, cultura híbrida que produjo su propia lengua. Si el *hooligan* europeo tiene parecido con el *vato*, o *cholo* fronterizo, en lo que se distingue éste de aquél es en la carencia de la individualidad y en el énfasis de lo colectivo y la lealtad. Valenzuela está consciente de que el cholismo fronterizo, el *pachuco*, los *pochos*, los *funkies*, los *punks* y los *chicanos* pertenecen a culturas flexibles, culturas de síntesis.

El Colegio de la Frontera Norte de Tijuana es un centro académico donde se realizan estudios de frontera;⁶ es un organismo de educación superior similar a El Colegio de México del Distrito Federal. Debido a la influencia de las transformaciones globales, y en respuesta a la perspectiva innovadora de los estudios de Valenzuela, agrega una estrategia para poder estudiar la *transculturación* alentada por el impacto del Tratado de Libre Comercio. Debido al TLC,

las identidades aluden a configuraciones cambiantes influidas por las transformaciones intragrupales... los ámbitos de interacción entre el individuo y los grupos permiten nuevas y plurales adscripciones subjetivas. Las identidades se conforman precisamente en esta relación semantizada entre lo individual y lo social.

José Manuel Valenzuela absorbe con pasión la literatura sobre la *multiculturalidad*. En México ha contribuido a debatir tres conceptos: la identidad nacional, la identidad cultural nacional y la identidad étnica. Es un lector empedernido de Carlos Monsiváis, Américo Paredes, Anthony Smith, Renato Rosaldo y de intelectuales chicano/as como José Limón. Norbert Elias, Benedict Anderson, Daniel Bell, García Canclini no están ausentes. No han sido

6 La clasificación de las ciencias sociales fue construida sobre dos antinomias que ya no tienen el amplio apoyo que una vez tuvieron: la antinomia entre pasado y presente y la antinomia entre las disciplinas ideográficas y nomotéticas. Una tercera antinomia, aquella entre el mundo civilizado y el bárbaro, tiene, menos mal, ya pocos defensores, sin embargo, en la práctica, todavía habita en la mentalidad de varios académicos (Wallerstein, edición de la Gulbenkian Commission, 1996, p. 95).

fáciles las cosas para este investigador. Mientras escribía estudios complementarios en las favelas de Río de Janeiro, fue atacado y casi desaparecido. Escribir e investigar sobre la violencia nunca será una tarea simple. Estamos en el centro mismo de una “etnografía de la violencia”, como nos recuerdan Robben y Nordstrom (1995, p. 5). Un texto titulado *Vida de barro duro: cultura popular juvenil en el Brasil* es producto de esa experiencia. Le antecede su ya conocido ¡A la brava ése!: cholos, punks y chavos banda. Últimamente ha incursionado en la literatura para escribir una memoria de juventud. Es importante aclarar que el trabajo de Valenzuela es aplicable a varias zonas de síntesis de América Latina. Zonas éstas que tienen paralelos extraordinarios con una fricción en “la frontera”.

Así como el pasado no sobrevive como supervivencia, lo regional no se borra ante lo nacional que lo sucedería, lo que tampoco se resuelve en lo mundial como última instancia... Extraño entrecruzamiento: a la creciente fluidez de los flujos de mercancías e informaciones responde una neurosis territorial obsesiva (Debray, 1996, pp. 63 y 64).

Estos tres momentos fronterizos fueron inspirados en la gentil invitación de José Manuel Valenzuela a visitar El Colegio de la Frontera Norte en Tijuana, y a conocer tan mítico lugar de la mano de uno de sus más compenetrados estudiosos. La calle Revolución, trasfondo que sirvió a una película del malogrado Orson Welles hacia los años cuarenta, ese ambiente diseñado para *los rituales del caos* que se piensa es Tijuana, no la define. Una vez que uno abandona esa calle, entra al mundo latinoamericano, al mundo mágico de los milagros del santo popular Juan Soldado, al mundo del arte inverosímil de la Mona de Tijuana que, gigantesca, alba e incólume, es una vigía desnuda que se alza sobre el patio de la casa de artista. Es el único monumento al aire libre que forma parte de un barrio en las laderas de un cerro de Tijuana. La Mona es blanca, y habitable, está resquebrajada por el accionar del tiempo, podría simbolizar el Otro Lado. El muralista chicano Malaquías Montoya, inspirado en el arte del México revolucionario, pintó una alegoría fronteriza en pleno comedor universitario. Los iconos chicanos lentamente adquieren presencia en un espacio que les permite el viaje hacia el sur por vez primera. La Casa de la Cultura es un centro dinámico que exhibe un homenaje a Mario Moreno “Cantinflas”, la arqueológica Maya, fotografías en blanco y negro y la infaltable pantalla cinematográfica de proporciones reales, que requiere un visor para acercar la imagen a la misma retina de los ojos. Y una sorpresa:

la visita a un Rodeo de Media Noche, en un club que, sin duda, inspiró al morboso de Quentin Tarantino.⁷ Tras cruzar unos andamios obtuvimos un lugar para presenciar el rodeo. La banda celebra la entrada de un novillo. La algaraza popular y juvenil exalta a los jinetes.

Colofón

A modo de respuesta al planteamiento inicial de García Canclini en esta tercera parte, podemos decir que Tijuana reproduce una cultura en un lenguaje: el español. Las industrias culturales están intermedia-

7 Quentin Tarantino, excéntrico cineasta estadounidense, escribió el libreto para la película dirigida por Robert Rodríguez titulada *From Dusk to Dawn* (Del anochecer al amanecer, 1995) El trasfondo simbólico muestra un mundo caótico y fuera de orden que sugiere ser la frontera, una despiadada ilustración de la conversión grotesca de sus personajes y de la salvación mesiánica de una familia que emerge de los escombros.

das por esta lengua. Y aunque la transnacionalización existe en sus calles, el lenguaje no parece ser parte de la negociación. También puede existir transnacionalización en español. Por otro lado, invitando unas ideas de Debray, “Cada nuevo dispositivo de desarriago libera un mecanismo de contra-arraigo territorial (real o simbólico)” (1996, p. 65). Luego, existen lugares definidos. Al frente de Tijuana, San Diego es un lugar definido, como lo es Tijuana vista desde San Diego. Afirma Iain Chambers que

El equipaje con el que partimos sugiere ya que no podemos confiar en los polos rígidos de centro y periferia como nuestra única brújula. Entre nuestras pertenencias hemos adquirido un entendimiento más dúctil, asociado a los poderes asimétricos y a los incompatibles sentidos de lugar, donde se considera a la cultura un sitio flexible y fluido de transformación y traducción en vez del recinto ontológico de tradiciones separadas, historias autónomas, culturas auto-contenidas, e identidades fijas. Esto me alienta a contemplar el sin fin sentido de morar en una cultura que mira la perspectiva de unos hábitats con goteras (1994, p. 247).

Si nos alejamos de la modernidad etnográfica, tan rígida, y reconocemos los límites del discurso autorizado y excluyente, lo que resta es un descentramiento posmoderno; la contemplación de los actos para *re-presentar*, sin proponer una forma de hacerlo, sino permitiendo la polifonía de otras *re-presentaciones*. En este sentido, James Clifford es un notable crítico de la epistemología antropológica por su percepción que alienta la emergencia de identidades multivocales como parte complementaria de una realidad, aunque compleja y múltiple, finalmente nunca aprehensible.

Bibliografía

Abad Gómez, Héctor, “Public Health Problems in Medellín, Colombia”, en Matthew Edel y Ronald G. Hellman (eds.), *Cities in Crisis. The Urban Challenge in the Americas*, Nueva York, Bildner Center, CUNY, 1989, pp. 103-114. Hay una versión más amplia en español titulada “La poliatria y la teoría Meso-Panómica”, que fue leída en el VIII Congreso Colombiano de Salud Pública, Medellín, 1984.

Arizpe, Lourdes, “La antropología en los noventa”, en Lourdes Arizpe y Carlos Serrano (comps.), *Balance de la antropología en América Latina y el Caribe*, México, UNAM, 1993, pp. 11-18.

Arreola, Daniel D. y James R. Curtis, *The Mexican Border Cities. Landscape Anatomy and Place Personality*, Austin, University of Texas Press, 1993.

Behar, Ruth, “Personal Equations: Reciprocating Life Histories Across the Border”, en J. W. Fernandez y M. B. Singer (eds.), *The Condition of Reciprocal Understanding*, Chicago, University of Chicago Press, 1995, pp. 75-87.

Brecher, Jeremy, J. Brown-Childs and Jill Cutler (eds.), *Global Visions. Beyond the New World Order*, Boston, South End, 1993.

Brown-Childs, John, “Thoughts on Diversity in the University in the Post-Affirmative Action Period”, 1996 (manuscrito).

Clifford, James, “Notes on (Field) Notes”, en Roger Sanjek (ed.), *Fieldnotes. The Makings of Anthropology*, Ithaca, Cornell, 1990, pp. 47-70.

Clifford, James y Vivek Dhareshwar, *Travelling Theories, Traveling Theorists*, Santa Cruz, California, The Center for Cultural Studies, University of California, 1989, p. v.

Chambers, Iain, "Leaky Habitats and Broken Grammar", en George Robertson, Melinda Mash *et al.*, *Traveller's Tales. Narratives of Home and Displacement*, Londres, Routledge, 1994, pp. 245-249.

Debray, Régis (traducción de Horacio Pons), *El arcaísmo posmoderno. Lo religioso en la aldea global*, Buenos Aires, Manantial, 1996.

Delgado-P., Guillermo, "Re lecturas de Malraux, Camus y Bowles", en *Presencia Literaria*, 23, pp. 6 y 7, Bolivia, febrero de 1997.

———, "La alteridad: notas sobre norte y sur", en *Escarmenar. Revista Boliviana de Estudios Culturales*, vol. 1 (1), 1995, pp. 27-32.

——— y Norma Klahn, "Latin American and Latino Studies: The Reshaping of Area Studies", en *Intersections: Minority Discourse/Area Studies/Cultural Studies. Invited Session. American Anthropological Association, 93 Annual Meeting, Atlanta, 1994* (manuscrito).

Fernández Kelly, Patricia, *For We Are Sold. I and my People. Women and Industry in Mexico's Frontier*, Albany, Suny, 1983.

Friedman, Jonathan, "History and the Politics of Identity", en *Cultural Identity and Global Process*, Londres, Sage, 1994, cap. 8, pp. 117-146.

García Canclini, Néstor, *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*, México, Grijalbo, 1995.

Garreau, Joel, *The Nine Nations of North America*, Boston, Houghton Mifflin, 1981.

Herzog, Lawrence A., "Border Commuter Workers and Transfrontier Metropolitan Structure Along the United States-Mexico Border", en *Journal of Borderland Studies*, vol. v, Fall 2, 1990, pp. 1-20.

Ingram, Helen y Robert G. Varady, "Bridging Borders: Empowering Grassroots Linkages", en *Arid Lands Newsletter*, The Udall Center for Studies in Public Policy, Universidad de Arizona.

Klahn, Norma, "Writing The Border: The Languages and Limits of Representation", *Travesía. Journal of Latin American Cultural Studies*, vol. 3 (1-2), 1994, pp. 29-55.

Krieger, Susan, "Beyond Subjectivity", en Annette Lareau y Jeffrey Shultz (eds.), *Journeys Through Ethnography. Realistic Accounts of Fieldwork*, Boulder, Colorado, Westview, 1996, pp. 179-194.

Marcus, George E., "A Broad(er) Side to the Canon, Being a Partial Account of a Year of Travel Among Textual Communities in the Realm of Humanities Centers, and Including a Collection of Artificial Curiosities", en George Marcus (ed.), *Rereading Cultural Anthropology*, Durham, Duke University Press, 1992, pp. 103-123.

Martínez, María Eugenia de la O, *Innovación tecnológica y clase obrera. Estudio de caso de la industria maquiladora electrónica R.C.A. Ciudad Juárez, Chihuahua, México*, UAM/Porrúa, 1994.

Maybury-Lewis, D., "What is the Future and will it Work", en *Cultural Survival*, vol. 18, núm. 1, verano-otoño de 1994.

Muñoz, H. O. de Oliveira, P. Singer y C. Stern, *Las migraciones internas en América Latina*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1974.

Nugent, José Guillermo, *El laberinto de la choledad*, Lima, Tarea/F. Ebert, 1992.

Peña, Devon, *The Terror of the Machine. Technology, Work, Gender and Ecology on the U.S./Mexico Border*, Austin, Center for Mexican American Studies, 1997.

Peña, Guillermo de la, "Nationals and Foreigners in the History of Mexican Anthropology", en J. W. Fernandez y M. B. Singer (eds.), *The Conditions of Reciprocal Understanding*, Chicago, University of Chicago Press, 1995, pp. 276-303.

Prada, Ana Rebeca, "Retomando el viaje cultural", 1997 (manuscrito).

Prada Alcoreza, René, *Territorialidad*, La Paz, Bolivia, QuIlana/Universidad Mayor de San Andrés, 1996.

Rascón Banda, Víctor Hugo, *Volver a Santa Rosa*, México, Joaquín Mortiz, Planeta, 1996.

Robben, Antonius (CGM) y Carolyn Nordstrom (eds.), "The Anthropology and Ethnography of Violence and Sociopolitical Conflict. Introduction", en *Fieldwork Under Fire. Contemporary Studies of Violence and Survival*, Berkeley, University of California Press, 1995, pp. 1-23

Schaedel, Richard P. y Guillermo Delgado-P., "Anthropological Amendments to a Definition of Earth's Indigenous Peasantries", 1997 (manuscrito).

Taussig, Michael, "Tactility and Distraction", en George E. Marcus (ed.), *Rereading Cultural Anthropology*, Durham, Duke UP, 1992, pp. 8-14.

Valenzuela, José Manuel [trans. Claudia Agostini, Tim Girven], "For Miracles Received: Popular Religion and the Cult of Juan Soldado", en *Travesía. Journal of Latin American Cultural Studies*, vol. 3 (1-2), 1994, pp. 134-151.

Varese, Stefano (comp.), *Pueblos indios, soberanía y globalismo*, Quito, Editorial Abya Yaia, 1996.

———, "Identidad y destierro: los pueblos indígenas ante la globalización", en *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, año XXIII, núm. 46, 1997, pp. 19-35.

Villela F., Samuel, "Trazos de identidad. En el contexto bicultural México-USA", en *Revista de Diálogo Cultural entre las Fronteras de México*, año 1, vol. I, 1996-1997, pp. 54-59.

Wallerstein, Immanuel (ed.), *Open the Social Sciences. Report of the Gulbenkian Commission on the Restructuring of the Social Sciences*, Stanford, SUP, 1996.

Zavella, Patricia, "Living on the Edge: Everyday Lives of Poor Chicano/Mexicano Families", en Avery F. Gordon y Christopher Newfield (eds.), *Mapping Multiculturalism*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1996, pp. 362-386.