

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
Y
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES**

Tesis:

*El cruce de las fronteras en la escritura de
Óscar “Zeta” Acosta, Mario Bencastro y Esmeralda Santiago*

**Presentada por:
Ivonne Flores Caballero
Para obtener el grado de doctora en
Estudios Latinoamericanos**

**Tutor:
Dr. German Guido Münch Galindo**

Ciudad de México, septiembre de 2009



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A mi padre, quien me decía cuando algo no le gustaba de mí: “no eres tú, es la otra que habita dentro de ti...”

A mi madre y a mis hermanos, que me han apoyado siempre

A los que hemos sido tratados como extraños en nuestra propia patria...

A mi familia y amigos que emigraron a Estados Unidos... y soñaron con una vida maravillosa...

Y a todos aquéllos que han logrado cruzar las fronteras que les impedían vivir en su país imaginado...

Para Wolfgang

Agradezco el apoyo del Conacyt y a todas las personas que han hecho posible este trabajo: al Dr. Lucio Oliver, coordinador del Posgrado en Estudios Latinoamericanos y a los miembros de mi comité: a los doctores German Guido Münch Galindo, Armando Pereira Llanos, Álvaro Ruiz Abreu, Enrique Camacho Navarro y Carlos Huamán López.

En especial, al Dr. Münch por su amabilidad, apoyo, ayuda, asesoría y sabiduría; y al Dr. Pereira por su paciencia, entusiasmo y confianza.

También a los licenciados Silvestre M. Hernández y Beatriz O. Mandujano; así como a la maestra E. Eloísa Lucero.

*Los hombres necesitan de sus vecinos
lo bastante común para entenderlos,
lo bastante diferente para llamar su atención,
y lo bastante grande para merecer su admiración.*

Alfred North Whitehead en:

La ciencia y el mundo moderno

Índice

Dedicatorias.....	2
Agradecimientos.....	4
.	
Introducción.....	9

Capítulo I:

Identidad versus otredad

1. La definición de sí mismo: la identidad y el problema del otro.....	28
2. El yo fragmentado o la otredad interior.....	32
3. El sujeto como el otro.....	36
4. Los otros para el sujeto o la otredad exterior: la mujer, los <i>nuyoricans</i> , los norteamericanos y los mexicanos	46
5. Identidades individuales: el cuerpo, el nombre y el vestido.....	53
6. Más identidades culturales: la comida, la religión y la música	76
7. Identidades y <i>otredades</i> colectivas: el hogar, la familia, y la patria; ¿los <i>mismos nosotros</i> o los <i>otros</i> cercanos?.....	90
8. La identidad y la otredad de los latinos a través de su escritura	104
9. El imaginario en la búsqueda de la felicidad.....	117

Capítulo II:

El desplazamiento... ¿al norte o al sur?

1. Las fronteras	121
2. De México a Estados Unidos.....	132
3. De Estados Unidos a México.....	143
4. Los viajes por la carretera y la interiorización.....	156
5. Entre México y Estados Unidos: ¿en una <i>chicanidad</i> estadounidense o mexicana?.....	161
6. De Puerto Rico a Estados Unidos.....	167
7. Entre Puerto Rico y Nueva York: ¿en medio de la <i>puertorriqueñidad</i> o de la <i>neoyorriqueñidad</i> ?.....	171
8. De El Salvador a Estados Unidos.....	176
9. El Salvador y Estados Unidos: el inmigrante indocumentado salvadoreño y su <i>salvadoreñidad</i>	180

Capítulo III:

Espacios de representación

Espacios de representación.....	189
1. Nación y nacionalismo en Estados Unidos.....	192
2. La formación de Estados Unidos a través de su literatura contemporánea	206
3. Las <i>diferencias</i>	212
4. Las barreras lingüísticas.....	222
5. La intraterritorialidad y la extraterritorialidad.....	227
6. La <i>clase media versus</i> la proletaria; los hispanos y latinos, como parte de <i>la cultura la pobreza</i>	238
7. Los <i>Mass Media</i> : su influencia en los hispanos y latinos.....	251
8. Las relaciones amoroso-sentimentales	258
9. La hibridación, la asimilación y el <i>Melting Pot</i>	260
Conclusiones.....	270
Bibliografía.....	276

Introducción

El planteamiento de estructurar un diseño de investigación en el área de Estudios Latinoamericanos, parte de la compleja discusión sobre el estudio de la cultura, la ideología y la revalidación o posicionamiento que ocupa el *sujeto*¹ en el mundo como subalterno, el otro y el desplazado.

El subalterno² es una categoría de análisis que sitúa al individuo en las capas más bajas de la estratificación social según la teoría social marxista, la cual ha sido particularmente sustentada por los teóricos poscolonialistas como Frantz Fanon. El *otro*³ u *otredad* en las sociedades industrializadas es el invasor, porque esa presencia “propicia la negación, la desintegración y el desorden”, es el *salvaje* al que hay que combatir, disminuir o alienar. En las sociedades colonizadas, el extranjero (colonizador occidental) posee diversos grados de encuentros, desencuentros y alteridades. Sin embargo, el otro o el extranjero puede existir dentro de sí, sin percartarse de ello, mostrando diversos grados de permeabilidad⁴.

¹ Tomado como categoría de análisis en la cultura de Occidente a partir de René Descartes, en el siglo XVII, que sufrió distintas transformaciones hasta mediados del siglo XX con los discursos y replanteamientos de las ciencias y humanidades del lugar que ocupaba el individuo en la cultura. El desplazamiento del sujeto se ha logrado discursivamente por la voz del *otro*.

² El concepto se ha desarrollado con el de hegemonía (A. Gramsci y Althusser), del poder (M. Foucault), el deconstructivismo (J. Derrida) y del psicoanálisis (J. Lacan).

³ Término que señala Homi K. Bhabha para los subalternos en *The location of cultura, El lugar de la cultura*, Buenos Aires, Argentina, 1994.

⁴ En el capítulo 1, en uno de los puntos de análisis trato este tema: *La otredad dentro de sí*.

La historia de los los llamados Estudios Culturales enmarcan las variaciones que éstos han tenido de Occidente a Oriente y de países centrales a periféricos. Al estudiar el complejo término *Cultura*,⁵ se encuentra que el sujeto enfrenta procesos sociales que lo incluyen o excluyen de ciertos espacios que determinan su ideología. La cultura ha sido estudiada desde la Grecia clásica con Herodoto, quien fue considerado el primer investigador transcultural con su obra: *Historia*⁶. En 1871, Edward B. Tylor definió como *Cultura* a “todo complejo que incluye conocimiento, creencia, arte, moral, derecho, costumbre y cualesquiera otras capacidades y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de una sociedad”⁷. En el siglo XIX se empleó la comparación transcultural para jerarquizar a las culturas en *etapas evolutivas* como parte de la teoría de la evolución social. En 1964, inició formalmente la corriente llamada Estudios Culturales en Inglaterra⁸ con Richard Hoggart que tenía como objetivo las investigaciones sobre medios de comunicación. En Estados Unidos, los Estudios Culturales tuvieron su auge dentro de la alta cultura y la literatura. A finales de los ochenta y principios de los noventa surgen

⁵ Desde la antigüedad, el término estuvo ligado bajo diferentes variantes terminológicas que indican una misma acepción subjetivista de la cultura: *Paideia* (educación) de los griegos, la *cultura animi* de los romanos, la *coltura* de los escritores italianos del Renacimiento, y la *Weltanschauung* (formación intelectual y moral) de los alemanes. La cultura germánica, que argumenta con su particular rigor, como *Kulturkritik*, ya sea en la versión tardo-idealista de Scheler, o en la versión freudiano-marxista de Marcuse y de otros representantes de la teoría crítica de la sociedad.

⁶ En ese escrito Herodoto (485-425 a. C.) comparó y analizó las muchas culturas que circundaban el mundo griego y contiene una excelente descripción etnográfica, aunque tiende a considerar como bárbaros a todos los que no eran griegos.

⁷ L. A. White, *La ciencia de la cultura*, Nueva York, Buenos Aires, Paidós, 1949.

⁸ En el Reino Unido estos estudios se basan en cuatro grandes vertientes: con R. Hoggart *The Uses of Literacy* (1957) que hace una revisión crítica de la cultura de resistencia de la clase trabajadora frente a la gran influencia de los medios de comunicación de masas. Raymond Williams con *Culture and Society* (1958), en el cual se defiende el uso de enfoque muy amplio para comprender la evolución que ha seguido el debate moderno sobre la cultura. Edward P. Thompson con *The making of the English Working Class* (1963), que es un intento de crear una historia social desde abajo, desde la llamada baja cultura y una culturización crítica de la propia categoría de clase social. Stuart Hall y Paddy Whamel con *The Popular Arts* (1964), en el que se relacionan críticamente los niveles de alta cultura y baja cultura, poniendo como ejemplo al jazz.

los teóricos poscolonialistas de la India: Edward Said, Homi K. Bhabha y Gayatri Chakraborty Spivak⁹.

Los Estudios Culturales son un campo de investigación de carácter interdisciplinario que explora las formas de producción o creación de significados y de difusión de los mismos en las sociedades actuales, y abarcan: la literatura, la historia, la antropología, la sociología, la psicología, la filosofía, la teoría de los medios de comunicación, la antropología cultural, la música y el arte, así como el estudio de los fenómenos culturales en las diversas sociedades¹⁰.

Los análisis en este ámbito han ido de un punto a otro, sobre todo, en la segunda mitad del siglo XX, a partir de la década de los años setenta, al tratar con otros aspectos claves de la sociedad, como la alta cultura, la cultura popular, la cultura de masas, la cultura de la pobreza, la cultura material (funcionalismo), aculturación, subcultura, metacultura y contracultura, entre otras designaciones.

En los últimos años, los Estudios Culturales¹¹ han tenido principalmente su fundamento teórico en el estructuralismo (Lévi-Strauss sugirió que el método estructuralista es una forma de reconstruir los sistemas conceptuales de culturas despobladas y fragmentadas) y en la deconstrucción principalmente con Roland Barthes, Michel Foucault, Jaques Lacan y J. Derrida, quienes sentaron posteriormente las bases para el Posestructuralismo.

⁹ Gayatri Chakraborty Spivak, con su ensayo "Can the subaltern speak", en *Marxism and the interpretation of Culture*, se ha convertido en una de las principales teóricas poscolonialistas.

¹⁰ Joseph Lluís Fecé Gómez, *El circuito de la cultura. Comunicación y cultura popular*, Universidad Oberta de Cataluña, Barcelona, 2000.

¹¹ Los llamados Estudios Culturales tienen múltiples discursos. Están conformados por muchas historias diferentes y son un conjunto complejo de formaciones: con sus propios momentos y coyunturas se han construido en una variedad de metodologías y posiciones teóricas.

La teoría posestructuralista y poscolonial, la cual he usado en la mayor parte de mi sustentación teórica, señala que las fronteras invisibles son las más difíciles de detectar y traspasar, porque engloban diferencias ideológicas, culturales, políticas y sociales que incluyen clase, sexo, grupo étnico y edad del subalterno.

En este plano, la historia del concepto¹² abarca más dimensiones relevantes con los siguientes binarismos, que los he abordado en mi análisis para conformar la interpretación de la realidad y, así, conformar un discurso rearticulado para obtener una transtextualidad¹³: adentro-afuera, movilidad-inmovilidad, abierto-cerrado, visibilidad-invisibilidad, objetividad-subjetividad, interiorización-exteriorización, fragmentación-unidad, dominado-dominador, proletariado-burguesía, barbarie-civilización, urbano-rural, extranjero-nacional, femenino-masculino, desterritorialización-territorialización, primer mundo-tercer mundo, latino-chicano-centroamericano-caribeño/blanco, feminidad-masculinidad, nacional-internacional feminismo-machismo, resistencia-dominación e identidad-otredad.

Ese conjunto de representaciones sobre la vida, la naturaleza y el orden social (la realidad), a través del lenguaje estructurado en un código escrito, sirve para establecer la relación hermenéutica entre el sentido y los campos simbólicos. Si las ideologías cumplen la función de ser “concepciones del mundo” (*Weltanschauung*) que penetran en los individuos y son capaces de animar e inspirar su praxis social, entonces la red de significados puede determinar su movilidad/inmovilidad en el mundo.

¹² Claude Lévi-Strauss, al respecto, hace una puntualización pertinente respecto a estos pares ordenados en su libro: *Lo crudo y lo cocido*. Cfr. *The raw and the cooked (Cru et le cuit, 1964)*, Harper and the Row, New York, 1969.

¹³ G. Genette (1979, 1982, 1987) dentro de la transtextualidad, diferenció las diversas variaciones que ésta puede tener: el paratexto ((lo que rodea materialmente al texto), el metatexto y el epitexto (comentarios de un texto en y por otro), el intertexto (cita, alusión a otro texto), el hipertexto (en el sentido de reformulación) y el architexto (géneros de discurso y modelos de textualidad como el relato, la descripción, el comentario y las diferentes formas de puesta en escena de las palabras).

Dentro de estos últimos tres puntos: adentro/afuera, interior/exterior y los espacios *abiertos/vacíos*, Hegel sustentó que tenían la particularidad de circunscribirse a un contexto en el cual se movía o inmovilizaba al sujeto, y que dependía de lo que más tarde Foucault trataría con respecto al poder. Eso era delimitarse en el espacio social: el pasar, el salir y la frontera que emanaba de ello.

La metodología

A partir de la narrativa ficcional, analizo con teorías antropológicas y sociales, y auxiliados de la historia, tres discursos literarios de tres autores contemporáneos latinos que han vivido en Estados Unidos. Es decir, busco una interpretación de la realidad, a través de diferentes ámbitos como la identidad-otredad, el cuerpo, el nombre, el vestido, la comida, el lenguaje, la religión, la música, el hogar, la escuela, la familia, la idea de nación, y la construcción de imaginarios y colectivos. El proceso de este análisis textual se basa en el método de la *Antropología literaria*, el cual se había derivado de la crítica textual y se apoyó en los Estudios Culturales de los años sesenta en Estados Unidos, y así, postuló que un *conjunto de textos* podía explicar la realidad. Ese método era una perspectiva diferente y vanguardista para mostrar lo que Clifford Geertz denominó *redes de significaciones textuales*¹⁴ y pueden ser interpretadas mediante una óptica de una verdad subjetiva externada por cada autor.

Mi interpretación, análisis y crítica, es mediante los discursos literarios que presentan Óscar Zeta Acosta, Mario Bencastro y Esmeralda Santiago en sus novelas, a través de los símbolos y conceptos expuestos en los textos.

¹⁴ Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*, Nueva York, Basic, trad. Alberto L. Bixio, México, Gedisa, 1973, 1991.

Las novelas analizadas se mueven en las dimensiones de la posmodernidad, el racismo, la familia y lo doméstico, además de mitos e imaginarios. Las referencias están vinculadas además a la historia y a los movimientos sociales¹⁵ y literarios¹⁶.

El marco teórico

El marco teórico lo he fundamentado principalmente con el posestructuralismo y el poscolonialismo (base fundamental de los Estudios Culturales) con pensadores como: Balibar, Barthes, Benjamin, Baudrillard, Derrida, Fanon, Lévi-Strauss, Kristeva, Hall, Salecl, Said y Zizek. También he utilizado a autores clásicos de la filosofía: Aristóteles, Bergson, Heidegger, Kant, Lévinas, Marx, Nietzsche, Maquiavelo, Rousseau y a Shopenhauer; además de tres latinoamericanos: Paz, Ramos y Fernández Retamar. En cuanto al estudio de elementos de teoría literaria y del lenguaje me he basado en Bajtín, Barthes, Fergusson, Ricoeur y Wittgenstein.

¹⁵ Como el movimiento chicano y su símbolo de Aztlán, la negritud (con sus líderes y personajes como Martin Luther King y Malcom X), el indigenismo latinoamericanista, la situación del Estado Libre Asociado de Puerto Rico, la guerra civil en El Salvador y el FMNL, y el Programa Bracero en México, entre otros.

¹⁶ Entre los más importantes he referenciado: la escritura de género, *hippies*, *beat*, periodismo *Gonzo* y realismo mágico, entre otros. Los escritores mencionados han sido entre los más destacados dentro de mi texto: Gloria Anzaldúa, Salvador Elizondo, Pedro Calderón de la Barca, Sor Juana Inés de la Cruz, Tirso de Molina, Salman Rushdie, Ernesto Sábato, Reinaldo Arenas, Cesare Pavese, Carlos Fuentes, Ralph Ellison, Truman Capote, William Faulkner, Herman Hesse, Juan Rulfo, Carroll Lewis, Albert Camús, Jack Kerouac, Allen Ginsberg, Gertrude Stein, Richard Wright, Sinclair Lewis, Frank Norris, Henry Miller, Scott Fitzgerald, y John Steinbeck.

Hipótesis:

La imposibilidad de estos escritores latinos de integrarse a la sociedad a la que llegan, debido a la cantidad de fronteras que deberán atravesar, y de la reconstrucción de su mundo interior, privado, íntimo, a partir de esa violencia externa; para luego exteriorizar esa experiencia de vida, en su escritura.

La otra forma de denominarse o definirse es a través de “la otra cara del sueño americano”, ¿cómo es ese repensarse, reconstruirse o recuperarse, luego de una serie de rompimientos exteriores y fragmentaciones interiores?, ¿cómo surgen esas tres voces diferentes y a la vez similares de Zeta Acosta, Bencastro y Santiago?, ¿cómo la idea de nación es para cada uno de los sujetos-personajes-autores tan diferente en ambos lados de las fronteras?, ¿cómo se alternan esos grados de subalternidad en su *chicanidad*, *puertorriqueñidad* y *salvadoreñidad* respectivamente?

A pesar de las condiciones de explotación y sumisión de los inmigrantes latinoamericanos en Estados Unidos, la producción literaria ha tratado de que el subalterno pueda expresarse y deje la marginalidad; sin embargo, persisten los cuestionamientos sobre su hibridación y la asimilación a la nueva nación.

Objetivos

En esta investigación analizo el cruce de las fronteras que hace el inmigrante latinoamericano hacia Estados Unidos, en tres novelas elaboradas en Norteamérica: *The autobiography of a brown buffalo* (1972), *Odisea del Norte* (1999) y *Cuando era puertorriqueña* (1993). Las obras son respectivamente del chicano Óscar Zeta Acosta, del salvadoreño Mario Bencastro y de la puertorriqueña Esmeralda Santiago.

Clifford Geertz, en la *Interpretación de las Culturas*, declaró que: “El hombre es un animal colgado de una red de significado que él mismo ha tejido(...) Para mí, la cultura son esas redes, y su análisis no debe ser (...) una ciencia experimental en búsqueda de leyes, sino una ciencia interpretativa en búsqueda de significado”¹⁷.

El sujeto colonizado puede encontrar espacios de visibilización, concretamente los llamados hispanos o latinos en Estados Unidos, a través de la escritura con sus propias formas de expresión, dentro de un contexto en donde surge la necesidad de construirse y reconstruirse por sí mismos.

Al abarcar tres tiempos y espacios diferentes, en estas novelas autobiográficas sobre migración y confinamiento el lector, el crítico u observador intelectual puede interpretar y reconstruir, comparar y deconstruir las reacciones e ideologías de cada autor, con sus semejanzas y diferencias características de cada uno.

¹⁷ Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*, *Ibid.* Esto se refuerza con las interpretaciones desde la Hermenéutica a distintos aspectos de la cultura, concretamente en la antropología.

Este *conjunto de textos* es una muestra de vidas plasmadas en tres novelas, en el periodo que va de 1972 a 1999, y fueron escritos por sus autores desde un presente en Estados Unidos, pero que juegan con sus pasados al rememorarse continuamente.

Justificación

El título de la tesis, *El cruce de las fronteras*, se refiere a las barreras que experimenta el inmigrante latino, luego de que sale de su país para incorporarse a otro. Esas fronteras les impiden su paso a la forma de vida que ellos anhelan, y van desde su interior hasta los muros físicos más excesivos y evidentes.

Al tratar los vínculos de movilidad entre el adentro y el afuera de los personajes, surgen las relaciones sociales que determinan los espacios de apertura o cierre de los espacios. Fredic Jameson señaló que las diferencias sociales “se vierten en *distancias culturales* que se transforman en espacios intersticiales, ambiguos, convergentes y conflictuales, provocan entre los individuos separaciones espaciales y temporales”¹⁸.

La interpretación de la realidad del sujeto subalterno que hacen Acosta, Bencastro y Santiago, se manifiestan primero en sus propias fronteras interiores: desde que vivían en sus respectivos países, con soledad, confinamiento, miedo, peligro, cansancio, dolor y violencia. Después, ya en Estados Unidos, vienen los problemas de adaptación, asimilación, aculturación e hibridación.

Estas novelas presentan el fenómeno de la correlación literaria entre la realidad y la ficción, es decir, los planos contextuales que permiten al escritor narrar sucesos. Así, lo

¹⁸ Fredic Jameson, *Postmodernism or the cultural logic of late capitalism*, Durham, Duke University Press, 1991.

escritural aparece en forma vivencial, no en el sentido de realidad, sino de verosimilitud¹⁹.

La autobiografía²⁰, como texto novelado, se enmarca dentro de la historia, con las diferencias entre los tiempos, las relaciones ficcionales y la realidad, y la conexión autor-narrador-personaje²¹. Philippe Lejeune²² plantea los problemas del sujeto y del lenguaje en la autobiografía como escritura y la identidad entre el autor-narrador-personaje²³. Cada autor hace un ejercicio reflexivo de su vínculo con su protagonista, en un juego de tiempos, dimensiones y espacios; busca a su vez explicarse a sí mismo lo que es, lo que desea y lo que fue. Los tres relatos suceden con los cruzamientos entre Houston-Los Ángeles-San Francisco-Ciudad Juárez, El Salvador-Washington, y Macún-Santurce-Nueva York.

En las tres novelas autobiográficas analizadas en esta tesis, la historia social se combina con las vidas individuales²⁴, para y convertirse, así, en un relato contado por el propio autor en donde él es el protagonista. En la autobiografía, la construcción de los

¹⁹ Verdad de la voz que narra en el discurso literario y que puede estar compuesta por la forma triangulada: escritor-narrador-personaje.

²⁰ Género literario que se presenta como la biografía de una persona real, hecha por sí misma. El término *Autobiography*, en inglés, surgió como neologismo de composición culta en Inglaterra a principios del siglo XIX. El primero en utilizarlo fue el poeta Robert Southey en un artículo en 1809. Sin embargo, el término sería utilizado con anterioridad por el filósofo alemán Friedrich Schlegel en 1798. La primera utilización en español, la hizo la novelista Emilia Pardo Bazán en el subtítulo de su primera novela, *Pascual López: Autobiografía de un estudiante de medicina*, aparecida en 1879.

²¹ El paso del presente al pasado, con el punto de vista y referencialidades de la voz autobiográfica convierte a esta triangulación en el ser y alma del autor-personaje-narrador. Cfr. Paul Ricoeur, *Tiempo y narración, Configuración del tiempo en el relato de ficción*, Vol. II, Siglo XXI, México, 2004.

²² Philippe Lejeune define a la autobiografía como: “relato retrospectivo en prosa de una persona real hace de su propia existencia, en tanto que pone el acento sobre su vida individual, en particular sobre la historia de su personalidad”. Cfr. “Le pacte autobiographique” en *Poétique*, 14, Editions du Seuil, París, 1973, 1996, pp. 15-35.

²³ P. Lejeune, *Ibid.*

²⁴ Wilhelm Dilthey entendía este género como un método de entendimiento de los principios organizativos de la experiencia, y corresponde a una reconstrucción de vida, como medio de interpretación de la realidad histórica en que vive el autor de la autobiografía.

recuerdos desde un presente a un pasado está en el plano del yo (presente), el cual elabora un segundo yo (pasado)²⁵.

Paul de Mata y Paul de Man entendían a la autobiografía como una desfiguración de sí mismo; mientras que Mijail Bajtín la señala como la construcción del héroe referencial de sí mismo²⁶. De Man, en “La autobiografía como desfiguración”, intenta comprender cómo ese tipo de textos engendra espejismos del yo y del poder cognoscitivo. Para De Man, este género se distingue por su estructura peculiar en que dos sujetos se reflejan mutuamente y se constituyen a través de esa reflexión (autor-lector)²⁷.

La autobiografía presenta la forma de escritura autoreferencial, pues abarca subgéneros: las memorias, el diario íntimo y la autobiografía novelada.

Según Lejeune, sólo mediante la coincidencia entre el nombre propio del autor, y el narrador y el personaje, se puede lograr el llamado *pacto autobiográfico*, el cual es un recurso posible que muestra la identificación entre el narrador y el personaje que se realiza mediante el uso del pronombre personal del “yo” por el autor.

Las novelas aquí estudiadas se caracterizan por su estructura, composición y construcción de escena por escena, registro minucioso del diálogo, interiorización, explicación detallada de las costumbres sociales y de las necesidades expresadas en el estilo, que Tom Wolfe denominó *Periodismo Gonzo*²⁸. Hunter S. Thompson siempre

²⁵ Georges Gusdorf polemiza contra el supuesto positivista de que es posible reconstruir el pasado “objetivamente” en la autobiografía. Véase: G. Gusdorf, “Condiciones y límites de la autobiografía”, (1956). En la autobiografía el sujeto se “crea” (se reinventa) y al crear el sujeto eso que dijo, se hace como tal. El interés de esta teoría ya no se centrará en las relaciones entre texto e historia, sino entre texto y sujeto.

²⁶ Mijail Bajtín, “Las formas del tiempo y del cronotopo en la novela”, en *Teoría y estética de la novela*, Madrid, Taurus, 1989, págs. 237-409.

²⁷ Es una zona de enunciación de la autoconciencia, donde confluyen, a partir de un sujeto de enunciación, elementos referenciales (construcciones de), antropológicos, históricos, filosóficos, mediatizados por construcciones tropológicas que le asignan verosimilitud a los textos.

²⁸ Cfr. Tom Wolfe y E. W. Johnson, (comps), *The New Journalism*, Stuttgart, New York 1973, London, 1975.

usaba esa forma para referirse a “las personas que que tienen la mente peor que los locos” y esa nueva modalidad se basó en “la historia como novela y la novela como historia”, que tuvo influencias de la novela testimonial, crónicas de viajes y movimientos sociales. Así, la novela autobiográfica que resurgió a partir de los años sesenta, retornó con la novela de las minorías étnicas.

La necesidad de que el inmigrante latinoamericano pueda expresarse en la cultura y el arte, concretamente en el discurso literario, son acciones que pretenden movilidad social y visibilidad. Sin embargo, estas formas varían y se sujetan en cada caso a su propia condición para el salvadoreño indocumentado, la adolescente puertorriqueña y también al chicano hijo de campesinos.

El Estado de la Cuestión

Desde los años setenta, luego de su desaparición, Óscar *Zeta* Acosta ha sido comentado, estudiado, interpretado, reinterpretado y citado en múltiples publicaciones, libros, revistas y artículos por diversos autores.

El desenvolvimiento de Óscar como chicano en la sociedad anglo fue tratado por Joseph Kanon (1972), Anon (1973) y Juan Bruce-Novoa (1979); mientras que Alurista (1977) y Joanna Thwaitasn (1992) han examinado la ironía y el humor del emblemático escritor.

En 1977, Hunter S. Thompson, en “Fear and Loathing in the Graveyard of the Weird: The Banshee Screams for Buffalo Meat”, recordó y le rindió un homenaje a su amigo Óscar, como el abogado que defendió a las causas de su comunidad.

Acosta además ha sido objeto de estudio en tesis de maestría y doctorado, entre las que se encuentran: Carlota Cárdenas de Dwyer (Ph), Rafael Grajeda (Ph), Oscar U Somoza (Ph), Genaro Miguel Padilla (Ph) y Rebeca C. Moreno (M) de las Universidades de Nueva York, Nebraska, Arizona, Washington y UCLA (Berkeley), respectivamente.

En 1974, Cárdenas de Dwyer estudió algunos de los aspectos psicológicos que rodearon a Óscar, como ciertas extravagancias, chifladuras o peculiaridades mentales, por ejemplo: la obsesión que sentía Acosta por las mujeres blancas. Por su parte, Grajeda (1974) trató los problemas de asimilación que vivió el *Búfalo*. Tanto Grajeda, Cárdenas de Dwyer y Moreno (2004) mostraron cómo Óscar buscó su identidad a través de su escritura.

En 1977, Somoza intentó demostrar la alienación que vivió Acosta, heredada, según el investigador, de los valores tradicionales hispanos.

En 1981, Padilla, con *The Progressive from individual to social consciousness in two chicano novelists: José Antonio Villarreal and Oscar Zeta Acosta*, analiza los discursos literarios de Acosta dentro del entorno político, basado en los artículos periodísticos que anteriormente habían sido publicados por Sam Blazer (1974) y Norman D. Smith (1977).

La biografía del líder chicano fue elaborada por el mexicano Ilan Stavans, quien publicó en 1992 el artículo: "*Bandido Vendido: The Life & Times of Oscar Zeta Acosta*", y en 1995, el libro: *Bandido*.

Frederick Luis Aldama en *Postethnic narrative criticism* (2003) identifica a Óscar como uno de los escritores étnicos y poscoloniales que ha resultado de la contradicción del capitalismo tardío, la globalización y del realismo mágico.

Burton Moore en *Love and riot: Oscar Zeta Acosta and the Great Mexican American Revolt* (2003) narra la historia de la insurrección chicana y analiza el mito de Aztlán como metáfora de liberación del fervor nacionalista.

Con su libro *La frontera como falso refugio chicano* (2004), Jesús Rosales presenta a Óscar Acosta como al chicano que en los Estados Unidos es el eterno viajero, y en donde la frontera México-Estados Unidos fue para el *Búfalo* un símbolo de pérdida, fracaso y negación; su salvación y el sentido de su vida sólo la encontrará en su interior.

Esmeralda Santiago también ha sido estudiada, analizada, citada y comentada por diversos autores en diferentes tipos de publicaciones.

Nancy Noguera, en su tesis doctoral de la Universidad de Nueva York: *Nación, desplazamiento y género en la escritura autobiográfica* (2000), analiza la escritura de Santiago con la metáfora: cuerpo/patria/escritura/mujer y la condición del sujeto subalterno.

Vanesa Vilches, en *De(s)madres o el rostro materno en las escrituras del Yo: a propósito de Jaques Derrida, Jamaica Kincaid, Esmeralda Santiago y Carmen Boullosa*, (2003), señala que la autobiografía de Santiago está presentada como una *matergrafía*, en donde el texto está elaborado desde, por y para la madre, es decir, es una escritura que se caracteriza por la constante presencia de la figura materna.

Las tres novelas han sido leídas desde los niveles básicos, como las secundarias de Estados Unidos en los programas y departamentos de español para mostrar a los estudiantes ejemplos de etnicidad, inmigración e identidades culturales. En la Universidad de California en Northridge, la puertorriqueña Sheila Candelario y la salvadoreña Beatriz Cortez han destacado la relevancia de estos estudios; así como en la

UCLA, con William Bright. En Australia, el viaje de los inmigrantes en el cruce de la frontera México-Estados Unidos tiene amplia investigación y la atención a la literatura contemporánea salvadoreña ha sido abordada por Roy Boland y Jeffrey Browitt, en La Trobe University y en el Instituto Tecnológico de Sydney, respectivamente.

La trayectoria de publicación

Los libros de Óscar Zeta Acosta han sido publicados en inglés desde 1972, por la Straight Arrow Books en San Francisco; sin embargo, en México apareció la primera versión en español de *El Búfalo prieto* hasta 1994, con Grijalbo y Conaculta. En 1993, la Adison-Wesley de Nueva York produjo *When I was Puerto Rican*, y simultáneamente en Canadá apareció esa misma edición en la editorial Random House de Toronto; al año siguiente, Vintage editó la versión española en los Estados Unidos de las obras de Esmeralda Santiago. Por su parte, Arte Público Press ha impreso en Houston, desde 1999, los textos de Mario Bencastro. Ahora bien, la escritura en español e inglés de los autores estudiados en esta tesis, muestra temas y problemas de relaciones interculturales entre los países involucrados.

Los capítulos de la tesis

Mi tesis está dividida en tres capítulos: *Identidad versus otredad, El desplazamiento... ¿al norte o al sur?* y *Espacios de representación*.

Estructuralmente, en el primer capítulo trato las afinidades que asume el sujeto para encontrar las relaciones entre su identidad y la otredad. En él, aparecen las variaciones conceptuales de los personajes-autores: la definición de sí mismo, sus

fragmentaciones interiores, las identidades socio-culturales y los usos del imaginario colectivo.

En esta primera parte, la construcción identitaria corresponde a un proceso intersubjetivo de reconocimiento mutuo, entre uno y los demás; en ese desarrollo se define el conocimiento de un “nosotros” conjuntamente con la de los “otros”. Las rupturas íntimas del individuo o la también llamada parte oscura o desconocida que habita en el yo y que se define como el extraño que está dentro de sí.

En este imaginario colectivo destacan los nexos y diferencias entre el espacio imaginado y el simbólico. Es decir, que mientras Acosta, Bencastro y Santiago fueron sujetos marginados en su vida real, con la literatura se vuelven visibles y además, en ese espacio, no son marginales. Este proceso de reafirmación y conocimiento del yo, a través de la escritura los llevan de un punto al otro, se llena de significaciones en planos separados y paralelos, y entrecruzados, en la vida real y en la forma textual.

El segundo capítulo: *El desplazamiento... ¿al norte o al sur?*, explica el viaje que realizan los inmigrantes desde el país en que nacieron hasta el lugar que llegan y después se establecen. El viaje físico es acompañado de un viaje interior porque el sujeto reflexiona dentro de su yo, desde el momento en que sabe que saldrá de su comunidad. Al vivir en su nuevo país, este residente recuerda lo que pasó para llegar a ese sitio.

El tratamiento de *the borders* físicas y abstractas, internas y externas, simbólicas e invisibles se manifiesta en los inmigrantes a través de diversos espacios: en los lugares públicos y privados.

El tercer capítulo: *Espacios de representación*, es la vida en Estados Unidos de los inmigrantes latinos y sus formas de hibridación y asimilación, que presentan las fronteras invisibles que enfrenta el inmigrante. El objetivo de incorporarse a la vida en Estados Unidos posee la función del imaginario social, del principio de esperanza, del futuro mejor y de buscar una “nueva vida”.

Este último apartado aborda la espacialidad en la que se mueven los personajes a través de la intraterritorialidad: la vivienda que habitan, y la extraterritorialidad: los barrios, calles, escuelas, mercados y las ciudades en las que viven.

En el primer punto, estas barreras simbólicas se presentan en espacios cerrados y abiertos, mínimos y máximos de convivencia humana con los demás y los otros. En esta espacialidad, las microfronteras se caracterizan por su inexistencia o nivel básico en su espacio vital. Y en el contrapunto, las otras fronteras invisibles, como las acciones políticas y sociales con las que algunos grupos en el poder les impiden a los subalternos incorporarse a esa sociedad, en este caso, a ciertos latinos en Estados Unidos, como Óscar (*el Búfalo*), Calixto y Negi.

Óscar Zeta Acosta, el *Búfalo café* nació en 1935 en El Paso, Texas, y falleció en Sinaloa, México, en 1974. Zeta Acosta fue escritor, abogado y activista político. Creció en el Valle de San Joaquín, cerca de Modesto y murió en Sinaloa, México, en donde se especula que desapareció debido a una sobredosis o a un asesinato político. Es el autor de dos de las más importantes obras del Movimiento chicano: *The autobiography of a brown buffalo* y *The Revolt of cockroach people*.

Mario Bencastro es originario de Ahuachapán, El Salvador, del año 1949. Es escritor y pintor y emigró a Washington al desatarse la guerra civil de su país en 1980.

Ahora trabaja en proyectos culturales, artísticos y sociales relacionados con inmigrantes centroamericanos. Ha escrito: *La encrucijada* (teatro, 1988), *Disparo en la catedral* (novela, 1989), los cuentos *Árbol de la vida: historias de la guerra* (1993) y *Odisea del mar* (2004), *Viaje a la tierra del abuelo* (narrativa, 2004) y *Odisea del Norte* (novela, 2004).

Esmeralda Santiago es de Villa Palmeras, Santurce, Puerto Rico, del año 1948 y radica en Nueva York desde 1961. Con sus novelas: *Casi una mujer* (2002), *El sueño de América* (2003), *My Turkish Lover* (2004) y el ensayo: *Las Christmas: escritores latinos recuerdan las tradiciones navideñas* (2003), ha logrado consolidarse como una de las escritoras latinas más representativas y exitosas de su generación.

Ella estudió Arte, estableció una compañía cinematográfica y fundó una organización para proteger a mujeres golpeadas.

Su infancia temprana coincidió con el periodo de la invasión norteamericana a Corea, de 1950 a 1953, cuando el gobierno de Washington envió miles de puertorriqueños a pelear al frente, y los presidentes Harry Truman y Dwight Eisenhower mandaban brigadas a la isla, para “modernizar” a la población.

Al igual que Óscar en Texas, *Negi* vivió durante su niñez en la periferia. Poco después, ella y su familia se mudaron a *El Mangle*, en donde su casa flotaba al extremo de la escollera y el olor a suciedad era tan fuerte que resultaba imposible concentrarse en las tareas diarias. En ese tiempo, en la escuela, *Negi*, al igual que el *Búfalo*, fue humillada por la autoridad: la profesora Leona, quien la señaló como *jíbara*, cuando olvidaba la lección; lo que equivalía a ser un *indio* en Óscar, cuando éste se portaba *mal*.

Los tres escritores mencionados sostienen una oscilación entre la cercanía y lejanía en los contextos de la imaginación y la realidad, dentro de los ámbitos cotidianos con vicisitudes que van de lo ridículo a lo adverso, de lo obsceno a lo espiritual y de lo mítico a lo ritual, porque el sujeto colonizado, representado en ellos, está en un continuo movimiento de posiciones encontradas, análogas, conversas y contradictorias respecto a su reinterpretación de sí mismo, de los demás y de los otros; en el plano de lo que considera una definición de lo buscado, encontrado y reinventado: mostrados en su escritura, en su vida y en su comportamiento.

El buscar ser y encontrar un lugar en el mundo ha sido una de las filosofías más antiguas, que han pretendido que el individuo *sea*, la cual abarcaría el conocimiento de sí mismo, la experiencia de vida y del mundo exterior. Platón en el *Parménides* ya afirmaba: “el uno es uno”, sin embargo, Hegel más tarde confirmaba que el juicio tiende a expresar de modo mediato como concepto, el sistema total de la realidad, la cual es una fragmentación en el universo. Así, las connotaciones e implicaciones de una significación no son necesariamente absolutas, pero sí buscan la universalidad. Óscar Zeta Acosta, Mario Bencastro y Esmeralda Santiago han buscado *ser*, al momento que escribieron sus obras, desde ese presente, y representar parte y totalidad de lo que son; pero, también necesariamente, buscaban ese decir a través de la palabra, lo que podría codificarlos o rotularlos en una sola idea, para lo cual implicaría atravesar o cruzar más fronteras para el crítico, analista u observador intelectual.

Mixcoac, Plateros, septiembre de 2009.

Capítulo I: *Identidad versus otredad*

La definición de sí mismo: la identidad y el problema del *otro*

Desde Aristóteles, pasando por G. W. Leibniz, G. W. Hegel, F. Waismann, R. Carnap, P. T. Geach y, posteriormente, C. Lévi-Strauss, el concepto de la identidad, estudiado por ellos, ha llevado consigo el problema del otro²⁹. Es decir, el sujeto se define en base a la diferencia; la cual, para J. Derrida, “no debe oponerse a la invención del mismo y del espacio”³⁰. Walter Benjamin señaló que el origen es “en donde haya nacido el individuo, elaborado sus primeras ideas o recuerdos y forjado su ideología, entonces, puede decirse: *que es o proviene de*”³¹. El autor denominó además que las alteraciones en el tiempo y en el espacio eran un “remolino en el flujo del devenir”³². Sin embargo, Aristóteles ya

²⁹ Las definiciones del *otro* más comunes son representadas a través de estereotipos, que consisten en atribuir determinadas características, reales o no, a otros colectivos. Estos atributos pueden ser negativos o positivos, dependiendo de dos factores fundamentales: las relaciones existentes entre el grupo estereotipador y el estereotipado (conflicto, competencia, armonía, cooperación, situación semejante frente a un tercero, etc.) y la necesidad de autodefinirse frente al grupo estereotipado (búsqueda de cohesión interna y diferenciación), como consecuencia de un alto deseo de singularidad. La estereotipia se fundamenta en la segmentación del entorno en dos categorías esenciales: mi grupo y los demás. Los demás a su vez, son reconocidos como pertenecientes a grupos diferentes, elaborando una tipologización de los mismos. Como caracterización burda, y a veces irracional, se sustenta en elementos simbólicos de autoafirmación del grupo en cuanto que diferente son de otros. El resultado de esta categorización social es un conjunto jerarquizado de los *otros* con significación colectiva y con implicaciones interactivas. Queda claro que el inmigrante es un sujeto que pertenece a la categoría del *otro* una vez asentado en una comunidad previamente definida como un *nosotros*. Al mismo tiempo, también se han dejado sentir voces discrepantes de intelectuales y movimientos cívicos solicitando el reconocimiento del *otro* diferente y su derecho, como persona a instalarse en cualquier territorio que dignifique sus condiciones de vida.

³⁰ Jaques Derrida, “Psique: invenciones del otro” en *Diseminario. La Reconstrucción, otro descubrimiento de América*, Lisa Block de Béjar, Montevideo, Siglo XXI Editores, 1990. p. 93.

³¹ Walter Benjamin, *Sobre el programa de la filosofía futura y otros ensayos*, Monte Ávila, Caracas, 1970.

³² W. Benjamin, *Ibid.*

había trabajado antes el concepto, al definirlo como: “idéntico a sí mismo”³³; y Leibniz lo tradujo en: “toda cosa es lo que es”³⁴.

Por su parte, Roland Barthes mostró que “los signos de la cultura conllevan mitos e indicaciones más amplias que conforman a la sociedad”³⁵. Cada símbolo posee relaciones semánticas construidas, preconstruidas y reconstruidas con otros significados; así, él utilizó por primera vez el término *romanidad* para explicar elementos de la cultura romana en un texto y contexto. Al tratar la identidad de los inmigrantes latinoamericanos en Estados Unidos, que los marcan o definen como individuos en su *chicanidad*, *salvadoreñidad* y *puertorriqueñidad*, se puede hablar de las características propias que los explican como tales, en los discursos literarios de Óscar Zeta Acosta, Mario Bencastro y Esmeralda Santiago.

El sujeto se forja en una serie de entrecruzamientos discursivos entre los tiempos pasado y presente, en las etapas que vivió de niño y adulto, en lo que fue y es; para después llevar a cabo una acción que encuentre su visibilidad. Se trata sobre el cuestionamiento de su vida, y en ese momento de reflexión y autoconocimiento, surge la pregunta: ¿quién soy?

El problema de la identidad individual y, por ende, de la otredad, aparece desde la literatura clásica antigua con *Edipo Rey*. En esa obra, el protagonista se pregunta: ¿quién soy?, ¿quién fui?, ¿qué hice? El drama del refugiado y del extranjero como desplazados de su territorio, apareció en el siguiente libro de Sófocles, *Edipo en Colono*, que se caracterizó como el poema del amor patrio. En su última tragedia, el autor quiso darle renombre a su tierra, al evocarla y añorarla; modelo que muestra una tradición que

³³ Aristóteles, *Metafísica*. Editorial Porrúa, México, 1987.

³⁴ Wilhelm Leibniz, *Discursos de Metafísica*, 4ta. Edición, Melangolo, Génova, 1985.

³⁵ Roland Barthes, *Mitologías*, Grasset, París, 1957, 1965.

siguieron posteriormente los escritores exiliados, quienes a pesar de haber sido expulsados de su territorio, continúan con su cultura en el lugar en donde se encuentren, y así evitar su fragmentación interior.

En el surrealismo, la introspección interior fue vista como una parte complementaria de la personalidad que se hacía para conocer a los otros *yos ocultos*: mediante los sueños y el lenguaje, se buscaba encontrarlos con preguntas espontáneas en entrevistas que se habían derivado del psicoanálisis³⁶. Por ejemplo, en *Nadja*, la novela de André Breton que trata sobre la búsqueda y el reencuentro de sí mismo, inicia con una pregunta fundamental, ¿quién soy?, y termina con una fotografía del autor.

La identificación incluye el cuestionamiento del mundo interior con oscilaciones entre la realidad y la percepción (e invención) de sí mismo, tema tratado en la novela *¡Yo!*, de la dominicana Julia Álvarez. La autora, en su relato: *En el nombre de Salomé*, pregunta por añadidura: “¿qué es la patria, qué es esta idea de nación que empuja a tantos a dar la vida por su liberación, para que luego otros la vuelvan a encadenar?”³⁷

Del otro lado, con la movilidad y el desplazamiento de los diferentes grupos humanos (principalmente del sur al norte y del este al oeste), los temas de la identidad y la otredad han sido abordados desde diversas perspectivas de los llamados Estudios Culturales³⁸. El auge de esta culturización, se ha debido a que durante los últimos años del siglo XX y principios del XXI la inmigración internacional de los países subdesarrollados a los industrializados se ha incrementado a más del doble en la escala

³⁶ Con el psicoanálisis y Sigmund Freud, se sostiene que los otros yos se manifiestan a través del sueño y son parte de la interiorización del individuo, esa parte oculta, que mantenía una correspondencia entre la vida interior y el mundo exterior.

³⁷ Julia Álvarez, *En el nombre de Salomé*, Alfaguara, México, 2000.

³⁸ Los llamados *Estudios Culturales* tienen múltiples discursos; están conformados por muchas historias diferentes. Son un conjunto complejo de formaciones: con sus propios momentos y diferentes coyunturas, que se construyeron con base en una variedad de distintas metodologías y posiciones teóricas.

global debido a la guerra y la pobreza³⁹. Sin embargo, con este fenómeno aparece, además, el concepto de la diferencia y del estereotipo⁴⁰, que por un lado, con el etnocentrismo occidental, ha servido para opacar, disminuir, minimizar e invisibilizar a los grupos y sectores más vulnerables de la población, que se encuentran en situación de desventaja (los desplazados, los analfabetos y los pobres), siendo la forma más común de estereotipar⁴¹ al subalterno; y por el otro, de forma contradictoria, con la llamada globalización de la posmodernidad, se homogeneizan y suprimen las divergencias y diversidades culturales, para promover discursos sobre imaginarios colectivos, contruidos desde la élite del poder, los cuales pretenden borrar las diferencias y

³⁹ Cristina Blanco, *Las migraciones contemporáneas*, Alianza Editorial, Madrid, 2000, p. 46-53.

⁴⁰ Los estereotipos vienen a ser las conductas de las personas o grupos sociales basados en prejuicios. Estas imágenes se transmiten de generación en generación o se captan en el medio existencial difundidas por explicación popular. En esta operación se capta sólo un aspecto del personaje o del hecho social dado: se fragmenta y destaca la característica del sujeto, haciendo a un lado los demás aspectos que lo componen, para recordar nada más esa parte representativa de un todo. Esta fracción de la realidad se halla integrada por conceptos simplistas, fijos, generalmente superficiales y aparentes. Aunque se dan casos como señaló Klineberg, en que los estereotipos se desarrollan en la invención, lo que significa que hay una extensa gama de estereotipos en cuanto a su relación con la realidad; conformados en dos fuerzas sociales: la costumbre que se hereda de generación en generación. La otra se representa por los intereses sociales. También los medios de comunicación masiva son responsables de la creación y difusión de multitud de estereotipos sociales, de entre los principales se encuentran:

- a) La mujer: abnegada, sufrida, virgen para que sea valiosa, objeto sexual y social, chantajista sentimental, exhibicionista sexual y, si es mayor, madrastra terrible.
- b) La familia: autoritaria, paternalista, irracional en la toma de decisiones comunes, distorsionadora e inhibidora de la personalidad, así como la única “responsable” de los comportamientos y conductas generadas desde la niñez, además, con características positivas: cariñosa, buena, apacible, comprensiva.
- c) La autoridad: infalible, justa, paternalista, patriota.
- d) La juventud: rebelde, con pelo largo, seguidora del rock, inexperta, desocupada, apolítica, vacía, deportista.
- e) Los niños: “retrasados mentales”, irreflexivos, objetos de la propiedad familiar, tiernos, dulces, *pequeños diablillos*.
- f) Intelectual: loco, fuera de la realidad.
- g) Empresarios: emprendedores, inteligentes, trabajadores, exitosos.
- h) Obreros y campesinos: indolentes, torpes, hieráticos, individualistas, satisfechos, supersticiosos, desclasados.

Según, D. Katz y K. W. Braly en “Racial stereotypes of 100 college students”, en *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 28, págs. 280-290.

⁴¹ Mijail Bajtín explicó en las nociones de intertexto e interdiscurso, que todo enunciado retoma y responde necesariamente a la palabra del otro, que él inscribe en sí; se construye sobre lo ya dicho y lo ya pensado, que él modula y eventualmente transforma. Más aún, el emisor no puede con sus alocutarios, y actuar sobre ellos sino apoyándose sobre estereotipos, representaciones colectivas familiares y creencias compartidas.

características propias de cada grupo social o comunidad étnica, con el fin de *unificar* a toda la sociedad.

La biculturalidad como posibilidad identitaria para una aceptación sin rupturas interiores, apareció en la Antigüedad con la historia de José, quien fue sacado de su cultura hebrea nativa y pasó el resto de su vida en Egipto. No obstante, nunca olvidó ni su lengua materna ni su cultura⁴². Lucas relata en Hechos 16: 1-3 que Timoteo, quien viajó por muchos lugares con el apóstol Pablo, era de padre griego y madre judía, y continuó tanto adentro como afuera de su nación con sus creencias, costumbres y comportamiento originario. Vladimir Nabokov, el célebre autor ruso-estadounidense de *Lolita*, declaró una vez cuando se le preguntó sobre su origen: “Soy un escritor americano, nacido en Rusia y educado en Inglaterra, donde estudié literatura francesa antes de pasar cinco años en Alemania. Llegué a Norteamérica en 1940, y decidí convertirme en ciudadano americano y hacer de América mi hogar”⁴³.

El yo fragmentado o la otredad interior

Aunque el interior fragmentado se ha estudiado más en la filosofía moderna y contemporánea, aparece desde los tiempos del profeta Jeremías, que escribía: “El corazón es más traicionero que cualquier otra cosa, y es desesperado ¿quién puede conocerlo?”⁴⁴. En primera instancia, dentro del individuo, aparecería un yo ambiguo, contradictorio, o desconocido; pero esa circunstancia hace que el sujeto sea diferente e idéntico a sí mismo en su interiorización. En él hay profundas y constantes divisiones (o contradicciones) a través del tiempo y del espacio por diversas causas. Por ejemplo, la dicotomía entre la

⁴² Génesis 39: 1; 45:5

⁴³ Vladimir Nabokov, en *Dos mil años de literatura universal*, Fanny Zamora Nieto (Coordinadora) LTDA, Universidad Nacional de Colombia, 1994, p. 917.

⁴⁴ Jeremías 17:9.

razón y los sentimientos, dada la condición humana. Esas rupturas o fragmentaciones, Tzvetan Todorov las explicó como la negación interior, la cual fue usada para evadir la realidad, ante “quienes sufrieron el dolor de la guerra, causada por regímenes totalitarios, para reprimir y dañar a quienes consideraban sus enemigos”⁴⁵. Esos recuerdos o memorias pueden considerarse heridas internas, son *fantasmas* del pasado, que fueron hechos por el Mal, y repercutieron en daños inminentes al sujeto, a través del poder ejercido hacia él, el cual está vinculado a la violencia física y simbólica⁴⁶. Por otro lado, Julia Kristeva, en una posición más cerrada y rígida, señala que los estragos al interior del sujeto, son producto de lo considerado como *extraño* o *extranjero*⁴⁷. Sin embargo, extrañamente, el otro se disuelve silenciosamente; es inquietantemente cercano, para después alojarse en uno mismo:

Extrañamente el extranjero habita en nosotros: es la cara oculta de nuestra identidad, y el espacio que arruina nuestro hogar, el momento en que se deterioran el entendimiento y la simpatía. Si lo reconociéramos en nosotros, nos evitaríamos la pena de detestarlo en sí mismo. Síntoma que revuelve precisamente el *nosotros* una noción problemática, tal vez, imposible el extranjero empieza cuando somos conscientes de nuestra diferencia y termina cuando nos reconocemos todos, en tanto, extranjeros, rebeldes a los vínculos y a las comunidades.⁴⁸

Juan Jacobo Rousseau ante una negativa obstinada de identificación consigo mismo, cuestionó a la identidad subjetiva: “...la separación diferencial es el lugar mismo en que se afirma la posibilidad de inserción del sujeto en el orden simbólico”⁴⁹; es decir, el inmigrante, para alojarse en la sociedad a la que llega, debe aislarse de lo que fue, para convertirse en (un) otro de los mismos (un residente americano). Estos aislamientos van desde la negación hasta el olvido o la fragmentación, en el mejor de los casos. Lévi-

⁴⁵ Tzvetan Todorov, *Frente al límite*, Siglo XXI, Éditions du Seuil, París, 1991, p. 183.

⁴⁶ Michel Foucault, *Espacios de poder*, Ediciones La Piqueta, España, 1999.

⁴⁷ En este sentido, el determinar lo extranjero como lo exterior o ajeno, es un tema complejo, no sólo de la historia, lingüística, geografía o etnología, sino también de la filosofía ontológica.

⁴⁸ Julia Kristeva, *Extraños; un mismo número*, Gallimard, París, 1988.

⁴⁹ Citado en Jean Marie Benoist, “Facetas de la identidad” en *La identidad*, Seminario de Claude Lévi-Strauss, Ediciones Petrel, España, 1981.

Strauss asumió una actitud más neutralizadora y conciliadora: “La voluntad sistemática de identificación con el otro, debe ser simultánea; pero, al mismo tiempo, pregunto: ¿cómo componer una fisura generacional, sexual, étnica, social?, ¿cómo construir los puentes de identificación entre el Mismo y el Otro?”⁵⁰.

En las novelas aquí estudiadas, los protagonistas: Óscar, Calixto y *Negi*, asumieron diversas identidades y otredades, así como distintos grados de asimilación, aculturación, alienación e hibridación. Ellos efectúan, en sus discursos, las rupturas que marcan sus interrogantes, preocupaciones, desilusiones y vacíos existenciales, porque su interior es movido desde afuera, de manera violenta, absurda y caótica; y los juegos de roles entre los yos y los otros están en un continuo movimiento. Ricoeur llamó *fragmentación del ser* a ese zigzag ondulatorio de reacomodamientos vertiginosos y juegos posicionales; sin embargo, después de una recomposición de su interiorización, de un renacimiento, reflexión o viaje interior, ellos sacan desde su interior, al exterior, el yo a través de la escritura.

En *The autobiography of a brown buffalo*, Óscar supo en la novela de la separación diferencial e imposibilidad de acceder a ciertos espacios de poder, debido al confinamiento histórico-social que han sufrido los mexicanos y sus descendientes en los Estados Unidos; sin embargo, en algún momento de su vida pensó que la escolaridad podría ser una forma de ascenso social: “Así pues, los de Hastings sacaban a relucir su complejo de inferioridad con tipos como yo, quienes habíamos estudiado en colegios nocturnos insignificantes, como la Escuela de Leyes de San Francisco... Debí haberme graduado en una universidad como Yale o Harvard”. (p. 76).

⁵⁰Citado en J. M. Benoist, *Ibid.*

El concepto de clase social⁵¹, la cual determina las condiciones económicas, según Marx, permitió en Óscar reconocerse como subalterno: “A pesar de que nací en El Paso, Texas, soy en realidad un pueblerino (...) Soy un niño inocente de ojos cafés: Sólo un pequeño que recoge duraznos de *West Side*. Un poblador de Riverbank. Mi padre es un simple conserje que sólo llegó hasta tercer año y mi mamá hace tortillas a las cinco de la mañana antes de irse a trabajar a la fábrica de conservas (...) (p. 87)”. Además se asumió como hispano: “Soy el hijo de Lorca, me recuerdo a mí mismo. El único poeta de este siglo que vale la pena. ¿Acaso sufrió él por tener los ojos negros? ¿Le hizo algún daño ese cabello lacio y grasiento?” (p. 87).

En Calixto, su fragmentación interior fue continua; desde que salió de su pueblo *Ojo de agua* y continuó en su viaje al Norte⁵², al enfrentar el peligro y la desesperación, su desdoblamiento de personalidades se mantuvo en el contraste entre el hombre que vivió en El Salvador y el inmigrante que llegó a Washington.

Negi se convirtió en un ser dividido, al igual que el resto de sus compatriotas y muchos otros latinos en Estados Unidos, porque como Esmeralda lo ha dicho en diversos medios: “(...) sin esta separación, no se podría funcionar normalmente”⁵³, este fenómeno, es parte de la historia individual y social de su origen. El confinamiento inició desde niña, cuando ella quería ser *jíbara*⁵⁴; pero Mami se lo prohibió, debido a que no le gustaba esa palabra porque representaba el escalón más bajo de la sociedad y pertenecer a la marginalidad:

⁵¹ El grupo social a diferencia de la clase social, en la cual los individuos pertenecen a ella aún sin quererlo o ser conscientes, es que en la primera, es la *asociación voluntaria o consciente de los individuos*.

⁵² Al referirme al Norte, es porque los inmigrantes mexicanos y centroamericanos así lo llaman cuando no tienen la certeza de que pasarán “al otro lado”, aunque su intención sea precisamente ésa.

⁵³ Esmeralda Santiago en la entrevista efectuada el 20 de junio del 2005, en: www.pbs.org/wgbh/masterpiece/americancollection/woman/ei_santiago_s.html.

⁵⁴ Perteneciente o relativo al campesino de ascendencia española, generalmente en las regiones montañosas de la isla.

¡No seas tan *jíbara!* -me regañaba, dándome *cocotazos* como para despertar la inteligencia que yo tenía en mi casco. Yo salía corriendo, casco ardiendo, y me escondía detrás de las matas de orégano. Bajo su sombra aromática me preguntaba, ¿si no éramos *jíbaros*, por qué vivíamos como ellos? Nuestra casa, un cajón sentado sobre zancos bajos, parecía un bohío⁵⁵. (p. 15)

La relación entre *ruralía* y *jibaridad*, así como entre la modernidad y la ciudad, presentó una fenomenología del conflicto entre los valores asignados a un concepto y otro. La influencia específica de la vida de la ciudad en un país rural tendió a minimizar, suprimir o disfrazar comportamientos que emanaban de una cultura que se caracterizaba en la colectivización vinculada a dos planos: al interior/rural y al exterior/urbana. Así, el desdoblamiento que Todorov señaló se mueve entre lo privado y lo público, se encuentra en lo interno y lo externo; y es una medida indispensable para la simple supervivencia psíquica del individuo. *Negi* dejó de ser *jíbara*; sin embargo, era a la vez campesina/negra y habitante de la ciudad/blanca; en ocasiones ni negra ni blanca; y en otras, blanca-negra o negra-blanca, viviendo entre la mudanza constante: Macún/Santurce, Santurce/San Juan, y Santurce/Nueva York⁵⁶.

El sujeto como el otro

La abrumadora presencia del Otro dentro de un espacio social, impide la simple ignorancia o su distanciamiento. En esa medida, la diversidad cultural obliga a aplicar estrategias complejas; la eventual negación o invisibilidad en manifestaciones sociales como: racismo, sexismo, xenofobia o clasismo. De esta manera, el sujeto se convierte en el otro cuando es ajeno a su entorno.

⁵⁵ (Voz de las Antillas) Cabaña de América, hecha de madera y ramas, cañas o pajas y sin más respiradero que la puerta.

⁵⁶ Claude Lévi-Strauss en 1953, aclaró que podían encontrarse diferentes clases de tiempos, en diferentes líneas, en una sola terminología relacional. C. Lévi-Strauss en *Social Structure*, en A. L. Kroeber (ed.), *Antropology Today*, Chicago University Press, Chicago, 1953, pp. 524-553.

Para el blanco, el inmigrante es el otro, especialmente el latino indocumentado, que es visto como una amenaza y justifica “ejercer violencia contra él de diversas formas”⁵⁷. La idea de “Nación-pensada” ha inducido a los nacionalismos, que se basan sobre prácticas discursivas y tradiciones comunes, rituales y mitos. Dentro de la creación del Estado-Nación, específicamente el de Estados Unidos, ve a la otredad, como una conminación que Etienne Balibar denominó *meta-racismo*⁵⁸; el equivalente que Slavoj Zizek y R. Salecl denominaron *identidad nacional*, un tipo de exclusión resultado del posmodernismo.

Del otro lado, si el pensamiento nacional resiste la universalización, con funciones “particularmente absolutas”, la comunidad étnica dentro de la nación organiza sus identificaciones a través de mitos y tradiciones y, dentro de ellas, acciones de resistencia, reconocimiento y autovalorización. Jaques Alain Millar declaró que: “la cuestión de la tolerancia o intolerancia no es concerniente a la ciencia o a los derechos humanos, es más bien en la relación directa con el otro”⁵⁹.

El *meta-racismo*, explica Salecl, percibe a las culturas como identidades mezcladas, pero, al mismo tiempo, mantiene las “distancias culturales”, lo cual es más peligroso que el racismo⁶⁰, porque éste es más sutil y disfrazado. Usa diversos niveles de significación, en estructuras de imaginarios colectivos con discursos políticos que buscan una “nación pensada” en identificaciones y otredades incluyentes y excluyentes; sin

⁵⁷ Renata Salecl, en *The Spoils of Freedom: psychoanalysis and feminism after the fall of socialism*. New York, Routledge, 1994.

⁵⁸ R. Salecl, *Op. cit.*, y Slavoj Zizek, “Enjoy Your Nation as Yourself” en *Tarrying with the Negative: Kant, Hegel and the critique of Ideology*”, Durham, Duke University Press, 1993.

⁵⁹ Jaques Allain Millar, en *Notions of Nationalism*, A collection of essays, edited by Sukumar Periwai, Oxford University Press, New York, 1995.

⁶⁰ Como concepto, la palabra *racismo* tiene múltiples referentes: una orientación cognoscitiva o psicológica subyacente, actitudes, discriminación, poder diferencial y políticas insertas en un sistema de control y dominio.

embargo, en Estados Unidos, el intercambio intercultural entre las minorías étnicas y la población anglosajona se ha manifestado en el arte: en la música, el cine y la literatura; y en otros ámbitos, como la lengua y la comida.

Zizek y Salecl enfatizaron que la estructura de nación y la identificación nacional son puntos imaginarios que refieren una simbolización. La nación siempre se presenta en la imposibilidad para definirla, la cual en nuestro contexto siempre es “mucho más que lo nuestro”.

Acosta, Bencastro y Santiago denunciaron esas manifestaciones *meta-raciales* y expresan en sus novelas los diversos grados de violencia política, física y verbal que ellos sufrieron. Sin embargo, mediante la memoria, estos escritores han podido ser a través de sus obras, como dijo Octavio Paz, “... la escritura es un presente que no termina nunca de pasar”⁶¹; son los medios de que dispone el ser humano para permanecer en el tiempo, en el flujo de la palabra.

Los términos *identidades excluyentes* indican una forma de segregación racial, en la que el “nosotros” aparece como una figura social fijada en un sistema abstracto, indeterminado o mítico. El Otro es percibido como un actor irreal estereotipado o asociado con un principio metasocial: el mal, la decadencia, el diablo... En el proceso de aceptación, la otredad puede ser también asimilada, neutralizada o disfrazada. Defensoras del pasado o de las tradiciones, las *identidades excluyentes* se asumen generalmente, como víctimas de un proceso de cambio sociocultural amenazante. Todorov advirtió que la relación con la otredad no se constituye en una sola dimensión, hay por lo menos tres ejes en los que puede situarse la problemática de la alteridad:

⁶¹ Frase de Octavio Paz que sirve de epígrafe en *Otra vez el mar* de Reinaldo Arenas, Tusquets Editores, Barcelona, 2005.

Primero hay un juicio de valor (un plano axiológico) es bueno o malo, lo quiero o no quiero, es inferior o superior a mí; en segundo lugar, está la acción de acercamiento o alejamiento en relación con el otro (un plano praxeológico): adopto los valores del otro, me identifico con él o lo asimilo dentro de mí, le impongo mi propia imagen, entre la sumisión al otro y la sumisión del otro hay un tercer punto que es la neutralidad, o indiferencia; en tercer lugar, conozco o ignoro la identidad del otro (plano epistémico): evidentemente no hay aquí ningún absoluto, sino una gradación infinita entre los estados de conocimiento menos o más elevados.⁶²

La palabra mexicano o *mexicanidad*, al igual que otras asociadas a hablantes de español, se vinculó a estereotipos y cargas semánticas negativas en Estados Unidos. Los signos de reconocimiento hacia los mexicanos o latinos, generalmente, iban hacia la exterioridad, específicamente al color de la piel. Este rasgo, que no es exclusivo ni general de esta minoría étnica, podría aplicarse a cualquier habitante mediterráneo, árabe o norafricano, con todas sus variaciones en la pigmentación cutánea. Dentro de esa sociedad receptora, los tipos morenos eran sinónimo de clase baja y exclusión.

En *The autobiography of a brown buffalo*, Óscar denunció que para los *oakies*⁶³, los mexicanos eran, “seres sucios y despreciables”: “Para ellos, (los estadounidenses), éramos *envaselinados*: hispanos y negros. Si vivías del lado Oeste, cruzando las vías y tenías la piel café (morena), tú eras un mexicano”. (p. 102). Esa *mexicanidad* impuesta desde afuera, basada principalmente en elementos externos, dejaba vacía a su verdadera esencia. Pero, si para los *gringos*, *el Búfalo* representaba a un “pelado”, en el sentido que Samuel Ramos⁶⁴ definió a ese personaje dentro de la cultura mexicana, parte de esa identidad azteca en Óscar se basaba en la figura patriarcal como sistema del poder y dominio sobre los demás. No sólo la piel determinó al pequeño niño texano de Riverbank para ser reconocido como mexicano o hispano, sino además, sus compañeros lo

⁶² T. Todorov, *La conquista de América, el problema del otro*, Siglo XXI, México, 2003, p. 195.

⁶³ Los descendientes de mexicanos nombran así, a los típicos norteamericanos anglos.

⁶⁴ Samuel Ramos, *El perfil del hombre y la cultura en México*, Espasa-Calpe, México, 1934, 1976, p. 55.

confundieron con un indio norteamericano, español, filipino, hawaiano, samoano, e incluso árabe:

Y la primera *idiotéz* que me suelta es: ¿Por casualidad eres samoano? A lo largo de toda mi vida, los desconocidos han mostrado interés en mis antepasados. Hay algo en mi porte que remite a la historia. He sido tomado por indio norteamericano, español, filipino, hawaiano, samoano y árabe. Nunca me han preguntado nadie si soy hispano o mexicano. (p. 102).

La forma de nombrar o la inscripción de un sujeto dentro de un sistema de diferencias lingüístico-social y determinado por los demás desde afuera marca la violencia del lenguaje que consiste en inscribir una diferencia y clasificar para desdoblar al sujeto⁶⁵: “Todos en el Valle de San Joaquín consideraban el color de la piel como fundamental. El tono de pigmentación es el método más seguro y más rápido para determinar quién eres exactamente”. (p. 50).

El movimiento chicano retomó como signo de *chicanidad* y *mexicanidad* a la piel morena, que, acompañada además de cierta fisonomía, daría paso a una conciencia étnica (*la Raza*⁶⁶), la cual se plasmó en la frase: “el café es un bello color”. Y al igual que las minorías afroamericanas, nativoamericanas y asiaticoamericanas produjeron y retomaron de su historia y cultura ancestral los signos identitarios que antes habían sido minimizados y despreciados por los *Wasp*⁶⁷.

La negritud ha sido despreciada por los blancos, y estuvo asociada con cargas semánticas negativas en la historia occidental por el racismo con expresiones como: *mercado negro*, *asunto no claro* u *oscuridad*; la respuesta de la cultura afroamericana

⁶⁵ J. Derrida, “La violencia de la letra: de Lévi-Strauss a Rousseau”, *De la gramatología*, Siglo XXI, México, 2000, p. 133-168.

⁶⁶ La idea fue tomada de la de José Vasconcelos, que presentó en *La Raza Cósmica*, México, FCE, 1948.

⁶⁷ *White, Anglo-Saxon, Protestant*.

fue llamar a sus conversos e identificados seguidores a sumarse al *Black Power*, con sus líderes: Martin Luther King y Malcolm X⁶⁸.

Aunque los significados de las palabras *indio*, *negro* y *grasiento* se refieren a la etnia o insalubridad, dentro del *corpus* lingüístico de la sociedad receptora, esos vocablos se usaron con significados negativos que después se asociaron a conductas delictivas, estupidez, negligencia o pereza. Los propios subalternos, a quienes se les aplicaban esos términos de forma incorrecta, lo usaron al igual que los blancos, con cargas de rechazo, negación o insulto. Su madre le decía a Óscar que era un *indio* cuando se portaba *mal*, por lo que éste asumió el significado de esa expresión de esa forma:

Una vez le metí la lengua a la boca a mi hermana Annie (estaba practicando cómo dar un beso francés) y mi má no me dejó regresar a la casa hasta que dejara de comportarme como un *indio*. (...). Naturalmente cuando Bob se negó a levantarse y saludar a la bandera *americana*, él era otro de esos *indios flojos*. (...) Y cuando mis hermanas empezaron a desarrollar la *grasa de la adolescencia*, con sus *chiches* expandidas, estaba siempre mi má detrás de ellas para prepararles mejor las tortillas con pedazos grandes, sin margarina, para que no terminaran casadas con algún *indio*. (p. 51). Por ejemplo, mi madre solía llamar *indio* a mi padre, cuando éste se emborrachaba y la acusaba de ser adicta a la aspirina (...) En los bautizos, si los vecinos se embriagaban y bailaban toda la noche al compás de la música norteña, eso significaba que estaban actuando como *indios*. (p. 114).

Si el llamarse latino, hispano⁶⁹ o chicano⁷⁰ se ha definido a través de la exterioridad en signos como la piel morena, acentos al hablar y la pertenencia al

⁶⁸ Dentro del estudio de la negritud, sobresale que en 1966, Huey Newton y Bobby Seale fundaron una organización aún más militante, los *Black Panthers*, influidos por los escritos de Malcolm X, Frantz Fanon y los marxistas, quienes abogaban por un *nacionalismo revolucionario*, basado en la autodefensa armada. La rebelión del *Black Power* fomentaba el orgullo y la creciente conciencia política de los negros, que descubrieron su herencia cultural negra. Numerosos negros americanos adoptaron la historia y el modo de vida africanos y en sus *ghettos* se pusieron de moda los peinados y vestidos *afro*. Además, inició la búsqueda de héroes negros y antiguos nacionalistas que, como Marcus Garvey, fueron objeto de revisión y devueltos a la historia de la América negra. Stokely Carmichael y Charles Hamilton, *Black power: The politics of liberation in America*, New York, 1967. *Poder Negro*, México, Siglo XXI, 6ta. Edic., 1973.

⁶⁹ En 1968, cuando Richard Nixon se vio amenazado de perder el voto de las minorías procedentes de países o regiones en donde se habla castellano, las juntó en un mismo concepto unificador, para además eliminar así, sus propias características y su potencial político. Ese discurso oficial de Washington denominó a “todos los hablantes de español como *hispanos o latinos*”, pero que no necesariamente tenían un mismo antecedente cultural. Cfr. Carl J. Mora, *Americans of Hispanic Origen*. Setter to the editor, *New York Times*, February 25, 1985.

proletariado, también contraria y ocultamente se ha fomentado por la clase en el poder el discurso de la división entre: mexicanos, centroamericanos, caribeños⁷¹ y sudamericanos. Al igual que los afroamericanos, los latinos se han asentado particularmente en barrios pobres y han sido oprimidos y castigados por la policía.

La pigmentación de la piel determina tanto al individuo dentro de la sociedad receptora que los sujetos subalternos y colonizados se suman al condicionamiento ideológico impuesto por la sociedad blanca, la cual se manifiesta en connotaciones lingüísticas, reflejadas incluso en el interior de su familia, al recordar la presencia europea en su sangre y olvidar sus otras raíces: la africana, la oriental o la indígena. Las conexiones entre la variación del color y la supuesta superioridad racial fueron inculcadas principalmente por los conquistadores durante la Colonia. Bajo este parámetro, los diversos grados de bronceado convierten a los sujetos en víctimas del prejuicio y la exclusión.

Gloria Anzaldúa, en su libro *Borderlands-La Frontera*, describe las interiorizaciones de los estereotipos raciales que han afectado su sentido de mujer: “*Too bad mihijita was morena, muy prieta, so dark and different from her own fair-skinned*

⁷⁰ El término chicano es la definición del mexicano que ha nacido o reside fuera de México, “carente de su esencia” o de su *mexicanidad*. Esa palabra ha tenido varias acepciones: es el disidente social de los años sesenta-setenta, el precursor del nacionalismo de Aztlán con una conciencia políticosocial, y se le puede asociar con más entidades lingüísticas: *pochos*, *cholos* y *vatos*. Si Tino Villanueva los señaló como los mexicanos de estrato social muy bajo que viven en Estados Unidos, Juan Bruce-Novoa, los define como: “cualquier individuo que tenga herencia mexicana, quiera aceptarlo o no”. Véase Tino Villanueva, *El Chicano*, Conaculta y Sep, México, 1985., y J. Bruce-Novoa en *Retrospace, Collected Essays on Chicano Literature*, Arte Público Press, Houston, 1990, p. 75.

⁷¹ La palabra caribeño lleva implícita una violencia simbólica. La historia de su etimología se remonta a cuando Colón llamó a los habitantes “Caribes”. A consecuencia de la transformación lingüística de *Caribe*, resultó *Canibal*, el cual fue absorbido de las connotaciones de cualquier término antropofaico. Los colonizadores españoles incrementaron la aplicación de ese significado y atribuyeron esa práctica dentro del Caribe y México, en donde los habitantes se resisitieron a las reglas coloniales y entre ellos (los mexicanos) no hubo testimonio de tal actividad. La idea de antropófago fue aplicada para justificar las prácticas colonialistas. Cfr. P. Hulme, *Colonial Encounters, Europe and the Native Caribbean 1492-1797*, Methuen, London, 1986.

children. But she loved mihijita anyway. What I lacked in whiteness, I had in smart-ness. But it was to bad I Was dark like an Indian"⁷².

En "Cuando las mujeres quieren a los hombres", Rosario Ferré narra el encuentro entre Isabel Luberza, la dama de sociedad, e Isabel *La Negra*, la prostituta y dueña del prostíbulo. Las une, además del mismo nombre, el ser respectivamente la esposa y la querida del mismo hombre. Ellas se encuentran para hablar sobre la casa que Ambrosio les ha dejado en un testamento y que, según esa escritura, cada una es propietaria de la mitad de la propiedad. La llegada de la *otra* a la casa desencadena el "desorden". De hecho, la confusión es el principio organizador del cuento: se produce en él una "confusión entre ella y ella, entre ella y yo, y entre yo y yo"⁷³. La significación de la negra no sólo se refiere a la pigmentación de la piel, sino además es la mujer rechazada por las "familias decentes" pero requerida por algunos hombres, definida como *la mala* y la ilegal dentro de la relación legal entre un hombre y una mujer. Sin embargo, cuando se menciona el término *negra*, el desprecio de los demás, está asociado con una conducta ilícita y es un espejo en el que se refleja y proyecta el que critica mordazmente.

Óscar al involucrarse en peleas callejeras, fue víctima de la agresión de los otros: "¿Qué tienes ahí Ralph?... Tengo un *pinche negro*" (p. 117). Al igual que en Anzaldúa, en *Zeta Acosta*, la palabra *negro* adquirió un sentido de violencia simbólica dentro de la familia.

La violencia real vinculada a la voluntad del poder, como lo apuntó Friedrich Nietzsche en *Más allá del bien y del mal*, e identificar al ente con la nada y reducirlo a un

⁷² Gloria Anzaldúa, en "La Prieta" en *This bridge called my back*, Women of Color Press, Latham, New York, 1983.

⁷³ Rosario Ferré, *Papeles de Pandora*, Joaquín Mortiz, México, 1976.

objeto de manipulación sin permitir demandas ulteriores, es una táctica para disminuir al que se considera inferior⁷⁴.

En *Cuando era puertorriqueña*, Esmeralda fue llamada de una “forma alternativa” por su familia: “Entonces, ¿*Negi* quiere decir que soy *negra*?... Es un *apodito* porque te queremos mucho, *negrita*”. (p. 17), Sin embargo, a pesar de que la designación no contenía cargas negativas, el hecho de llamarla *Negi*, la afecta, para fragmentarla; y al igual que en Anzaldúa y en Acosta, formaría una interpretación sobre sí misma, designando su rol posterior: “Me siento tan oscura... el color de mi piel era algo que yo notaba todos los días cuando me desnudaba para ducharme o bañarme”. (p. 240)

Es notable la dificultad de Santiago en articular su identidad racial en el texto autoreferencial, la cual está relacionada con el polémico debate acerca de la raza y el racismo, tanto en Puerto Rico como en Estados Unidos. Para el sujeto colonial, expuesto a los prejuicios sociales y raciales de su cultura de origen, primero; y luego, a los de la metrópoli el asunto se convierte en una doble tarea de ubicación e identificación. En la isla todavía se discute el aporte racial y cultural de los africanos que fueron traídos como esclavos a la isla. En la cultura colonizada por los españoles y norteamericanos el modelo racial ha sido el blanco. Las clases dominantes criollas se identifican como blancas y el discurso oficial producido por ellas es una expresión de ese deseo de blanqueamiento, negando la presencia africana o manteniendo que en la isla no hay discriminación racial, que las relaciones interétnicas o la apariencia física están lejos de presentar hostilidad. La fusión cultural y biológica de los indígenas taínos con los africanos y los blancos ha creado, según la ideología dominante, un tipo “criollo”, en donde lo social y cultural dominan por sobre lo racial; y la nación es presentada como una homogeneidad. Al no

⁷⁴ Friedrich Nietzsche, en *Más allá del bien y del mal*, Alianza Editorial, Madrid, 2000.

definirse estrictamente como blancos o negros por ese mestizaje racial-cultural, los puertorriqueños serían una idealizada especie de arcoiris o “rainbow people”, libre de los prejuicios raciales que perturban a la sociedad estadounidense.

A este discurso homogeneizador, se han opuesto diversos autores, quienes han tratado de traer a la discusión pública los prejuicios raciales que se tienen en el *Borinquen* contra los negros, y subrayar que en el sistema clasificatorio colonial, aún los criollos más orgullosos de ser blancos o aquéllos que han borrado sus ancestros gracias al éxito económico, son clasificados: “as racially inferior together with the rest of the *native* population”. En la construcción de ese país como un pueblo mestizo está la creencia ampliamente aceptada de la superioridad de la *blancura* -y su contrario, la inferioridad de la *negritud* que se expresa popularmente en la noción de “mejoramiento de la raza”. Desde esa perspectiva, el mestizaje sería un medio y no un fin en sí mismo, el arcoiris sería una fase en el proceso de emblanquecimiento. En un artículo aparecido en la prensa norteamericana, Félix Jiménez señala: “Distraído por sus propias abstracciones, Puerto Rico todavía está buscando el cuerpo que desea y que nunca tuvo (...) El problema es que ya no tiene un espejo en el cual mirarse... El cuerpo en términos puertorriqueños, siempre ha sido una metáfora, un territorio definido por la oposición”⁷⁵. Así, la relación en la escritura de Santiago se define entre su cuerpo/patria y sustenta, como una metáfora la búsqueda anhelada de lo que es y el sueño imaginado de lo que debería ser.

La tez blanca ha sido desde mediados del siglo XV, en Europa central, un catalizador de prestigio dentro de los cánones aceptados de la belleza femenina. La clasificación de la mujer en el sistema patriarcal se daba de acuerdo a su apariencia,

⁷⁵ Citado en Nancy Noguera, “Cuerpos al margen y espacios marginales en *Cuando era puertorriqueña*”, en www.philosophia.c/Escuela de Filosofía Universidad de ARCIS, 2009.

estrato social y etnia. Su pigmentación y arreglo estratificaba su condición de blanca, mestiza, indígena o negra; en segundo término quedaba la práctica de su limpieza corporal. Si la dama era blanca significaba que pertenecía a la burguesía; pero si estaba bronceada, lo más seguro es que fuera esclava, sucia o poco femenina. La piel oscura se asociaba al “trabajo de hombres”, por efectuarse en exteriores; mientras que el de las mujeres se efectuaba en el interior de las viviendas.

Los simples criterios raciales que comúnmente son utilizados por los norteamericanos son inadecuados al aplicarlos a la sociedad multirracial. La clasificación de *negro* o *blanco* no cabe para los latinos, puertorriqueños u otra minoría étnica. Por eso, bajo las normas de Estados Unidos, el borinqueño no es negro ni caucásico. Frank Bonilla declaró:

Vivimos en una sociedad que sólo conoce al *negro* y al *blanco*. Aquí no hay cabida para la complacencia y ambigüedad puertorriqueñas con respecto a la raza y ni siguiera nuestras concesiones más genuinas a las diferencias raciales caben aquí. Según hemos descubierto aquí uno es *negro*, *blanco* o *no-algo*. No obstante, los puertorriqueños -- *blancos* o *negros* -- tienen poca comprensión de las hondas animosidades raciales que dividen a los *americanos* continentales. Muchos, naturalmente, se resisten a tomar parte en una lucha que para ellos es repugnante e insensata.⁷⁶

Los otros para el sujeto o la otredad exterior

Según C. Blanco, la inmigración es generadora y reactivadora de la etnicidad, ya que supone la inserción del otro (el inmigrante) al territorio extraño para conformar un grupo. La dualidad nosotros-ellos, en cuanto a la definición del grupo y de las relaciones con los

⁷⁶ Lourdes Argüelles, en “Origen, desarrollo y funciones del Miami cubano en el estado de seguridad norteamericano” en el *Primer Seminario sobre la situación de las comunidades negra, chicana, cubana, india y puertorriqueña en Estados Unidos*, Política, La Habana, 1984.

demás, se manifiesta de dos formas que, aplicadas a un mínimo de dos grupos interactuantes, se convierten en cuatro⁷⁷:

- a) Definición interna del *nosotros*: el grupo se define a sí mismo.
- b) Definición externa del *nosotros*: los otros definen al grupo.
- c) Definición externa del *ellos*: el grupo define a los otros.
- d) Definición interna del *ellos*: los otros se definen a sí mismos⁷⁸.

De acuerdo con esta definición de Blanco, los otros para Óscar, Calixto y *Negi* son: la mujer, los *nuyorricans*, los *gringos* y los mexicanos. Esta Otredad se extiende a diferencias de género, etnia, clase social, edad y cualquier entidad con la que ellos no se identifiquen.

A partir de las relaciones coloniales de dominación, poder y esquematización de figuras patriarcales, aparece la otredad a través del género representada por la mujer, la cual les causa a los personajes masculinos de estas novelas un problema de comunicación, alteridad y minimización.

La mujer, especialmente la mexicana, significó para Óscar un ser distinto, ajeno, lejano e incomprensible: “Nunca salí con las pocas mexicanas que asistían a la escuela, porque siempre se aislaban y negaban a participar en las diversas actividades. Además eran anticuadas y hogareñas”. (p. 151). Al igual que Jack Kerouac⁷⁹, Acosta experimentó frente al ser femenino miedo, frustración, exaltación y pérdida de autocontrol.

⁷⁷ Cristina Blanco se apoya en la tesis que Emanuel Lévinas propone desde su ángulo crítico, al afirmar que “la ruptura, es lo que diferencia entre la identidad de lo Mismo y se opone a la alteridad de lo Otro”. A la hipótesis de esta separación, C. Lévi-Strauss señala que hay “un etnocentrismo que se apoya en fundamentos psicológicos profundos”.

⁷⁸ C. Blanco, *Ibid*, p. 108.

⁷⁹ Jack Kerouac, *Diario de Kerouac*, julio-agosto de 1956, Colección Berg, New York, 1960.

La otredad del ser femenino en *Odisea del Norte*, fue vista por *Juancho* y *Calixto*, al igual que Óscar, como algo extraño, con la diferencia de que ellos desean “compensar” con objetos materiales la lejanía y la marginación que ésta sufre en El Salvador. Dada su incapacidad para atenderlas y cuidarlas como esposos, ellos creen que de esta forma, “comprándoles cosas” a sus mujeres, podrán aliviar sus culpas, sin lograr cambiar esa situación:

No hay duda de que aquí la mujer a veces labora más duro que el hombre, porque ella hace su trabajo del día y, cuando llega al hogar, tiene que cargar con el cuidado de los hijos, el esposo y la casa (...) En mi pueblo las mujeres trabajan como burros de carga, a la par de los hombres. Cortando algodón o café, de sol a sol (...) y encima les pagan una miseria. Los capataces y guardas de las fincas abusan de ellas. Las dejan embarazadas y no se hacen cargo de los hijos. Muchas mujeres son a la vez padre y madre. Porque a veces los hombres sólo pegan los hijos y desaparecen (...) son valientes. Son seres muy especiales, ¿no es cierto? Muy especiales. Por eso, en el Día de la Madre le voy a hacer un buen regalo a mi mujercita (...) ¿y qué le vas a regalar? Le mandaré unos dólares para que se compre lo que ella quiera. Y además, (...) un vestido. Este Calixto sí sabe halagar a las mujeres. (p. 86).

Mientras estos varones desean mercantilizar el amor con la “compensación” por sus ausencias, estas mujeres se caracterizan por su pasividad, sumisión y conformismo a un destino lleno de violencia y olvido.

En *Cuando era puertorriqueña*, el padre de *Negi* dijo: “... las mujeres se quedan *jamonas* cuando no se han casado”. (p. 20), manifiesta en su ideología patriarcal que el matrimonio era “la única opción de vida para una mujer *honorable, normal*, que desea *salvarse* de la soltería”⁸⁰. En esa declaración, las descripciones de las damas, sus referencias a ellas y el lenguaje usado se muestra en un profundo desprecio hacia el ser femenino y un discurso misógino. Marcela Lagarde dice: “En la cultura patriarcal la mujer es, en la satisfacción de su necesidad de ser-de y para-el otro, en lograr la mirada y el reconocimiento del otro para vivir... la mujer está plena del otro, su contenido es el

⁸⁰ Simone de Beauvoir, en “La Mujer Casada”, en *El Segundo Sexo*, Alianza Editorial. Siglo XX, trad. de Pablo Palant, México, 1991, pp. 171-252.

otro, y ella, por fin, es-del otro.”⁸¹ Así, de la violencia lingüística y descalificación por el macho hacia la mujer, se deriva una invisibilidad hacia el subalterno, en este caso el ser femenino, el cual es considerado inferior.

Mas la protagonista defiende su posición al afirmar: “Yo preferiría quedarme *jamona* que gastar tantas lágrimas por un hombre”. (p. 23). Así, la narrativa de Santiago rompe con el canon paternalista llevando a cabo una contraidentificación con esa ideología. Michel Pecheux alude a la operación que lleva a cabo un sujeto al separarse de un discurso dominante por medio del distanciamiento, duda, interrogación, desafío o rebelión⁸².

La otredad étnica fue relacionada por Óscar, Calixto y *Negi* con el no-ser, y la no-dualidad aparece al compararse ellos con los otros, al buscar en su interioridad y exterioridad respectivamente su *mexicanidad*, *salvadoreñidad* y *puertorriqueñidad*. Los movimientos de su interiorización y la búsqueda de su identidad individual se manifestaron a través de la relación entre el escritor y el personaje; la realidad y la ficción constituyeron entrecruzamientos complejos de juegos de roles asumidos con movimientos temporales y espaciales.

Este mundo interior de los personajes es reflejado en el exterior, en la otredad, específicamente con los *nuyorricans*, los estadounidenses y los mexicanos con acercamientos y alejamientos continuos. A los primeros, José Luis González los describe “... sólo corriendo detrás del dólar”⁸³, pero Santiago los divide en dos tipos:

⁸¹ Marcela Lagarde, *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, UNAM, México. 1993.

⁸² Michel Pecheux, *Language, Semantics and Ideology*, trad., Harbans Nagpal, St. Martin's Press, New York, 1982, p. 157.

⁸³ José Luis González, “La noche en que volvimos a ser gente”, en *Todos los cuentos*, UNAM, México, 1970, 1992, p. 330.

Había dos clases de puertorriqueños en la escuela: los acabados de llegar, como yo, y los nacidos en Brooklyn de padres isleños. Los dos grupos no se juntaban. Los puertorriqueños de Brooklyn hablaban inglés, y ninguno hablaba español. Para ellos, Puerto Rico era el sitio donde vivían sus abuelos, un sitio que visitaban durante las vacaciones, un sitio que era, se quejaban, poco desarrollado, y lleno de mosquitos. Nosotros, para quienes Puerto Rico era una memoria reciente, también nos dividíamos en dos grupos: los que no podían aguantar hasta el día que regresaran, y los que lo querían olvidar lo más pronto posible. (p. 249).

Esmeralda Santiago coincide con José Luis González en la búsqueda de la identidad puertorriqueña: al añorar la isla y criticar a estos caribeños en Nueva York, quienes se han olvidado de quiénes son en el nuevo país y lo que han dejado de ser: “pensé en Puerto Rico, en los viejos y en todo lo que dejamos allá, nada más por necesidad, sentí tantas cosas que algunas ya se me han olvidado..., porque tú sabes que la mente es como una pizarra y el tiempo como un borrador le pasa por encima cada vez que se nos llena”. (p. 340).

Para E. Santiago, lo mismo que para su compatriota Olga Nolla, los estadounidenses en la isla son los *otros*: seres raros, déspotas y dispersos, que llegaron a su tierra hablando inglés, tratando de “modernizar” a la población y de imponerles un sistema de vida:

Theodor Roosevelt llegó a la isla tropical a ejercer una autoridad que le había conferido el Presidente de los Estados Unidos de Norteamérica y quiso entender a aquélla gente que le había tocado en suerte girar la ruleta del destino... Para gran desazón de la colonia norteamericana de San Juan, que quería hacer de Puerto Rico el lugar de recreo del hombre acaudalado...⁸⁴

La respuesta de los puertorriqueños al imperialismo norteamericano fue en ese tiempo de rebeldía: “Fueron años difíciles de verdad... Los norteamericanos tenían miedo de que los mataran...”⁸⁵; sin embargo, más tarde, los isleños se dividieron entre el rechazo y la aceptación.

⁸⁴ Olga Nolla, *Rosas de papel*, Alfaguara, México, 2002.

⁸⁵ O. Nolla, *Ibid*, p. 224.

Para Óscar, el *gringo* fue un sujeto ambiguo, contradictorio, agresivo y omnipresente, que muchas veces lo ignoraba y en algunas otras lo vigilaba e incluso lo respetaba. De manera un poco diferente, Calixto ve al *americano* como un ser represivo e inmutable, representado principalmente por los guardias de seguridad, que dispersaban manifestaciones y perseguían a los indocumentados.

Los mexicanos significaron para *el Búfalo* el mito de un estereotipo histórico. Antes de cruzar la frontera a Ciudad Juárez, esos personajes eran, para él, una alegoría formada por su historia individual y colectiva. Al recordar pasajes como la caída de Tenochtitlán y la revolución mexicana, Óscar pensó que los habitantes “del otro lado”⁸⁶ serían tipos cercanos a él, con los que hubiera podido acercarse un poco; sin embargo, fue rechazado y humillado por éstos, al igual que por los estadounidenses.

Bhabha y Zizek explicaron que el posmodernismo a menudo invoca una fragmentación y una pluralidad de posiciones subjetivas dentro del sujeto, a la vez que hacen identificaciones y alteridades cuestionables. Zizek lo argumentó desde una perspectiva psicoanalítica, precisamente desde el punto de vista lacaniano: “La *identificación nacional* es por definición sustentada entre las relaciones entre la nación y el que la piensa, la cual posee propiedades contradictorias... pertenece a un grupo en particular, y no a los otros”⁸⁷.

Óscar recreó el mito de la nación pensada, primero tomó a México como referencia, la que necesitó asir en un momento de su vida para luego, con su nacionalismo chicano, encontrar el mito de Aztlán y convertirse en dirigente de ese

⁸⁶ J. Bruce-Novoa cuestiona sobre la ambigüedad y la significación “del otro lado”, a partir del punto en que se encuentre el sujeto. J. Bruce-Novoa en “Escritores del otro lado”, *Los Universitarios*, Nueva Época, México, 2001, p. 52-57.

⁸⁷ S. Zizek, *Op. cit.*

movimiento. Si para Salecl y Zizek el concepto de nación fue una “fantasía”, para Bhabha fue un “acto de narración”, el cual denominó como un espacio vacío, en donde es necesario construir signos y discursos en la relación Estado-sociedad.

Por otro lado, el chicano imaginado⁸⁸ es el Otro porque para los mexicanos su “defecto” es haber nacido fuera de México y les falta esa “esencia”; y para los anglos es un azteca que por “error” nació en Estados Unidos. Es un subalterno que ha sido excluido del acceso al poder y de la cultura institucionalizada; hace suyos valores culturales de la imagería mexicana y, desde luego, norteamericana, que (re)cargan la memoria de este colectivo.

El imaginario chicano asume las diferencias culturales de las que surge y crea especies de puentes que permiten la combinación de elementos que parecerían contradictorios y ambiguos con la imaginación y la ficcionalización, al cuestionar su entorno en constantes entrecruzamientos discursivos en su interior/exterior, bilingües y biculturales.

Para Calixto, los encuentros/desencuentros con mexicanos, que son en su mayoría con gendarmes, policías o traficantes humanos, le fueron muy desagradables, semantizados en estructuras violentas, con abuso de poder y traición. El peligro, el miedo y el dolor que sufre el inmigrante centroamericano es minimizado, ignorado o callado por los que se dicen ser “*servidores de la justicia*”: los extorsionadores.

⁸⁸ Según Jean Starobinski, la separación de lo inmediato otorga un carácter creativo. La imaginación es una facultad para evocar imágenes que multiplican el mundo de las percepciones directas; es un poder de separación, gracias al cual se representan cosas alejadas y distanciadas de las realidades presentes. Además, no es solamente ese poder de separación que enfatiza una deuda con el objeto, sino el poder de conjunción como facultad que posibilita a asociar ideas dispares, lejanas, pertenecientes a mundos diferentes y que remiten a diversas lecturas e interpretaciones; a la producción simbólica y metafórica. J. Starobinski, en *La relación crítica*, Taurus, Madrid, 1974.

Identidades individuales: el cuerpo, el nombre y el vestido

Barthes declaró cuando escribió su autobiografía: “un escritor es alguien que juega con el cuerpo de su madre”⁸⁹, al exteriorizar su parte más sensible: la íntima. En el proceso de la escritura desarrolla su reconstrucción y fabricación interna: el autor distingue al personaje que fue en el pasado del que es en el momento en que escribe, designando al primero como *él* y al segundo como *yo*⁹⁰. Barthes los denominó *fragmentos* porque no deseaba “el orden sino el desorden de la obra”⁹¹; su propósito fue presentar un texto que no estuviese ordenado de forma tradicional y, de esa manera, rechazar el origen.

El escrito autobiográfico es el cuerpo con el cual, el escritor obtiene su visibilidad. Al destacar al cuerpo como el tema principal de su origen, éste juega con metáforas relacionadas con su progenitora, su país y su hogar. El autor significa que no ha podido salir de su seno materno, por lo que necesita renacer y, salir al mundo través de muy variadas formas: toma de conciencia, recuerdos y participar en el escenario sociopolítico.

El autor se inventa y (re)inventa en cada línea de su autobiografía; juega con sus representaciones mentales y el problema de la verdad resulta inherente porque siempre escribe desde su presente. Esta escritura simboliza el cuerpo a partir del cual el artista continúa ligado a todos sus afectos, incluyendo desde luego a la madre, y en donde exterioriza su intimidad a través de la palabra. Frederick Luis Aldama identifica a los escritores étnicos y poscoloniales como la contradicción de la especulación del capitalismo tardío, la globalización y el crecimiento del realismo mágico en una narrativa

⁸⁹ R. Barthes, *Roland Barthes, « Ecrivains de toujours »*, Seuil, París, 1975.

⁹⁰ Bruce Parain, *De fil en aiguille*, Gallimard, París, 1960, p. 135.

⁹¹ R. Barthes, *Ibid*, pp. 150-151.

de personajes subalternos⁹². Lucha Corpi, Denisse Chávez, Chitra Divakaruni, Amitav Ghosh, Michael Nava, Cecile Pineda, Ntozake Shange, Piri Thomas, Alfredo Vea Jr. y Víctor Villaseñor confirman la voz de un sentimiento espacioso y formal que remarca un género discursivo y articulado como irreal.

Dentro de las principales características de la exterioridad, Ricoeur remarcó que, las personas tenemos una materia: “El cuerpo (que se posea) es el resultado de la vida de los individuos”⁹³, el cual identifica al sujeto como alguien. A diferencia de la interiorización, que se fundamenta en los recuerdos, los pensamientos y las ideas, junto con los acontecimientos mentales y la conciencia.

Los cuerpos colonizados, cuando intentan resistir el proceso de control y regulación colonial, se convierten en la materia sobre la cual debe ejercerse la disciplina y el poder; el sometimiento y la sumisión quedan siempre latentes en la vida del subalterno. Así, la frontera más previsible es entre el cuerpo del sujeto y el mundo real o exterior.

Entonces en esta conexión, aparece la relación cuerpo/espejo, que parte de la idea de Narciso con la inspección minuciosa de cada detalle corporal para reconocerse y definirse, aceptarse o rechazarse, encontrarse o perderse en el reflejo, en tan sólo una representación del mundo o la realidad, el cual dibuja a un sujeto en un instante en el universo⁹⁴; ya Salvador Elizondo lo había señalado: “Hemos jugado, innumerables veces, a encontrarnos de pronto en el espejo”⁹⁵.

⁹² Frederick Luis Aldama en *Postethnic Narrative Criticism: Magicorealism in Oscar “Zeta” Acosta, Ana Castillo, Julie Dash, Hanif Kureishi, and Salman Rushdie*, University of Texas Press, Houston, 2003.

⁹³ Paul Ricoeur, en “La persona y la referencia identificante” en *Sí mismo como otro*, Siglo XXI, España, 2003.

⁹⁴ El espejo revela el reflejo de sí mismo, pero distorsionado; en el mundo fantástico y onírico sirve para pasar a otra dimensión; sin embargo, en Óscar es el momento apropiado para conocerse y reconocerse a sí mismo, en un sujeto con una historia individual, familiar, social y colectiva. Para Max Scheler, ese objeto

El espejo en *The autobiography of a brown buffalo* ocupa un lugar primordial para encontrar la primera identidad individual, parte de un momento presente, de un adulto que se reprocha lo que es. El relato inicia a la manera del clásico *western*⁹⁶ norteamericano *Midnight Cowboy*, de 1965, de James Leo Herlihy: cuando el protagonista, *el Búfalo café*, frente a su imagen⁹⁷, al igual que el vaquero Joe Buck, se revisa minuciosamente cada centímetro de su cuerpo: rechaza su figura obesa y su morena piel. A diferencia de la novela *Cuando era puertorriqueña*, ese cristal era un objeto demasiado discreto y pequeño, casi insignificante para ser visible: “Yo nunca había visto mis ojos, porque... en la casa estaba colgado muy alto y no lo podía alcanzar” (p. 16). Así, la protagonista no sabe cómo es ella ni la imagen que proyecta a los demás..., como dice Elizondo: “La existencia de un espejo enorme, con marco dorado, suscita un equívoco esencial en nuestra relación de los hechos”⁹⁸. Lacan advierte que esa unidad especular, el espejo, es engañoso, ya que la conciencia que percibe la imagen no

es el órgano de autocontemplación, pero para *el Búfalo* proyecta un sentido negativo y grotesco en una discontinuidad afectada por la ley del cambio y la sustitución. El espejo es un objeto ambivalente desde la antigüedad, en donde se reproducen imágenes que las contiene y absorbe. La imagen en él no sólo es el presente, sino también de lo que fue el pasado. En el siglo XVI, el espejo se importó de Venecia, y que al definirse como un objeto raro y caro se usó de un tamaño pequeño en las viviendas proletarias por encima de una palangana para que el hombre pudiera verse mientras se afeitaba. La gran luna sólo era propia de las viviendas burguesas y ahora de los centros comerciales, para que el consumidor pueda contemplarse largas horas.

⁹⁵ Salvador Elizondo, *Farabeuf*, Joaquín Mortiz-Sep Cultura, México, 1985, p. 21.

⁹⁶ Este género se caracteriza básicamente por tratar como temas recurrentes: la imposición de *la justicia y el orden* en el pueblo, el enfrentamiento entre el bien (lo civilizado) y el mal (lo salvaje o nativo), la amistad entre los *buenos colonos* (blancos, *decentes*, puritanos, trabajadores, limpios, bondadosos, creyentes en Dios, bienintencionados), la virilidad y la violencia. Además de localizarse en parajes desérticos o semidesérticos (con paisajes exóticos: cactus, víboras de cascabel, climas extremos), la frontera México-Estados Unidos (en donde *el mexicano* es un ser deplorable, alcoholizado, inútil, mañoso, ignorante y traidor), el *sheriff* con la celda de prisión, el *saloon* con bailarinas y mesas para jugar al pókar, el banco, la estación de trenes y las diligencias, el negro, el esclavo y/o sirviente de las clases más acomodadas.

⁹⁷ Lacan en el estudio sobre el espejo (*Escritos*, 1966), muestra que el niño pequeño anticipa imaginariamente la forma total de su cuerpo por medio de una identificación, estableciendo así el primer esbozo del yo, tronco de las identificaciones secundarias. Allí reside todo el campo de la narcisización como fundadora de la imagen, el niño la ve y la capta ante todo como la de otro. “El yo es el otro” (paráfrasis de una frase de Rimbaud citada por Lacan).

⁹⁸ S. Elizondo, *Ibid.*, p. 63.

es una unidad como la reflejada en el objeto, sino una conciencia contradictoria, cambiante, fragmentada. Pero, además, no es precisamente una propiedad del cuerpo femenino ni tampoco de los sujetos colonizados, porque ellos viven sabiéndose perpetuamente observados por un anónimo Otro. En este marco, la narradora rechaza la ilusión de un yo integrado. La niña, situada en este lado del espejo, encontrará su autodefinición no en la imagen única y delimitada que aquél le brinde, sino en los múltiples reflejos proporcionados. *Negi* expresa el sufrimiento corporal propio y el de su madre para organizar y darle sentido a su experiencia vivencial.

Ricoeur ya había explicado los *terribles* defectos físicos que Óscar enfatizó como una debilidad proveniente de las costumbres y de las identificaciones adquiridas en una sociedad, en donde “la búsqueda de la autenticidad queda declinada hacia lo inerte”⁹⁹. El carácter es a la vez la identidad cualitativa, una continuidad ininterrumpida en el cambio y la permanencia en el tiempo que definen la *mismidad* del sujeto, en un juego de roles expresado en el cuestionamiento ¿al qué? y ¿al quién?

El Búfalo se vio a sí mismo como un sujeto tremendamente defectuoso. El reflejo de su imagen marcó la diferencia de lo que era y debía ser. En ello radica el debate entre el caos y el orden, la perfección y el error, lo bello y lo grotesco. En su búsqueda identitaria, el personaje mostraba su incapacidad de aceptación y su dependencia de lo que consideraba la realidad y el mundo exterior.

Ricoeur observó en las *identificaciones adquiridas* que lo *otro* entra en composición de lo mismo; lo exterior afecta la interiorización del sujeto. Las figuras heroicas como modelos manifestaron en Óscar su alteridad asumida y su propia valorización individual. El vivir se logra con el cuerpo, y si primero es dado con la

⁹⁹ P. Ricoeur, *Op. cit.*, p. 117.

materia, después éste trasciende para ocupar el lugar de la palabra. Así, la relación cuerpo/escritura¹⁰⁰ alcanza una proporción metafórica desde la antigüedad, con el Evangelio, especialmente en el cristianismo.

Acosta fue mucho más que una imagen aparecida en el espejo: los recuerdos de su niñez, de su juventud rebelde, el dirigente político, el abogado defensor o el constante transgresor, que se definió con todas sus afinidades y contradicciones vertidas en su escritura: con su obra militante y autobiografía novelada.

En su intimidad, *el Búfalo* jugaba en su casa, con su abdomen, frente al espejo, al sumirlo y soltarlo, el cual reflejaba flacidez y deterioro, error “imperdonable” en una sociedad de apariencias y de búsqueda de la perfección y el orden. Pero, a la vez, es resultado del mismo sistema en el que se encuentra: “Debí alejarme de esas barras de chocolate *Snickers*, de aquellos emparedados de salchicha rebosantes de mayonesa, y de esos malditos helados acompañados de crema *chantilly*, almíbar y nueces”. (p. 13.)

Si en el pasado el obeso designaba a la aristocracia, en el Medievo marcaba la opulencia, y pintores como Rubens¹⁰¹ destacaron con su pincel la robustez; a partir del año 2000, la lectura del sobrepeso, designa una sobrealimentación y enfermedad. David Hume señaló: “Las condiciones de vida influyen en la estructura interna y externa del organismo, en una búsqueda de aceptación y pertenencia”¹⁰².

Por ello, Óscar buscó en su identidad exterior el reconocer su cuerpo en la imagen, al saberse miembro de una etnia, clase y herencia genética; sin embargo,

¹⁰⁰ Juan 1:14: “Y aquel Verbo fue hecho carne y habitó entre nosotros ...”

¹⁰¹ Peter Paul Rubens (Siegen, Westfalia 1577-Amberes, 1640). El artista barroco, cuyo estilo puede definirse como una lograda síntesis de elementos flamencos e italianos, en obras como: *La Venus del espejo* (1615), *El rapto de las hijas de Leucipo* (1618) o *Las tres gracias* (1639), marcó la pintura, además de la escultura y la arquitectura de su época. Sus composiciones están consagradas a escenas bíblicas y de la vida de los santos, la mitología y las historias de la antigüedad clásica, pero también a los campesinos, al paisaje y al retrato.

¹⁰² David Hume, *Tratado de la naturaleza humana*, libro II.

pretendió justificarse por sus excesos en medio de fuertes contradicciones, al entender que la jornada laboral es opuesta al erotismo. La idealización de ese cuerpo *perfecto* como un *imaginario social*¹⁰³, ha sido buscada desde la Grecia clásica para encontrar una similitud con los héroes y dioses, a través de la belleza, fuerza, inteligencia, poder y bondad. Pero *el Búfalo* advirtió que si hubiera sido otro, por ejemplo un hombre más atlético, hubiera gozado de mayor aceptación.

Óscar se fragmentó en muchas partes: al disociarse, abrirse¹⁰⁴ y revisarse en una búsqueda de su identidad con una imagen irreal, consiguió “pasar al otro lado” del espejo, en un reflejo de sí mismo, como la tesis y antítesis de la corporeidad:

Pero, fíjense bien lo que sucede si meto la barriga un poquito más, empujando el ombligo hacia la espalda. ¿Se dan cuenta de lo que sin duda ocurriría en caso de que me librara por lo menos de esta carne adicional? Sólo consideren la cantidad de hembras que podría tener, si redujera mi peso a unos confortables 90 kilos. (p. 13).

Si para Bourdieu el “modelo de la delgadez” en los cuerpos es una imposición vertical desde la élite del poder, una forma de manifestarse el egocentrismo posmoderno, y la práctica deportiva o actividad física una manera de mantener el orden social aburguesado¹⁰⁵; en oposición, para Jean Baudrillard la obesidad es “un modo de desaparición y una violencia hacia sí mismo”, un “sobrepeso del propio sistema”¹⁰⁶.

¹⁰³ Clifford Geertz, Víctor Turner y Cornelius Castoriadis señalan que se necesita del imaginario para reconocerse, porque “presupone la capacidad de ver una cosa que no es, en verla como otra”. Así, la incapacidad para alcanzar la perfección, en el plano terrenal, principalmente en el cuerpo, sugiere un constante discurso de búsqueda de lo correcto, que abarca el ámbito moral, religioso, ético, deportivo, médico, estético, publicitario, y otros más. Véase: Michel de Certeau, en *L'invention du quotidien, La invención de lo cotidiano*, Universidad Iberoamericana y el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, trad. Alejandro Pescador, México, 1996.

¹⁰⁴ Octavio Paz en *El laberinto de la soledad*, al tratar de determinar el carácter del *mexicano*, dijo que éste se “raja” al abrirse al exterior, véase O. Paz, *El laberinto de la soledad*, “Máscaras Mexicanas”, FCE, México, 2004, p. 33. Aunque por una parte, *el Búfalo* se “rajó” cuando se abrió al exterior, sin embargo, también advirtió que jamás fue *blando*.

¹⁰⁵ Pierre Bourdieu, “Observaciones provisionales sobre la percepción social del cuerpo”, *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 14, abril de 1977.

¹⁰⁶ Jean Baudrillard, *Les stratégies fatales*, Éditions Grasset & Fasquelle, París, 1983.

Este “sí mismo como otro” se manifestó en Óscar no sólo en el deseo de querer perder peso, sino además en continuos reproches: “*Mierda*, no podría ser *blando*, aunque mi vida dependiera de ello”. (p. 15). Estos monólogos le permitieron conjuntar una serie de *identificaciones adquiridas* por las cuales, el otro dentro de él, era su interiorización, complementariedad y su otro yo. Gran parte de sus *identificaciones* idealizadas fueron sus valores, normas, ideales, modelos y héroes. De esta forma, él vive el proceso que Baudrillard explica como el *reconocerse dentro de* contribuye a reconocerse *en*¹⁰⁷. Sin embargo, dentro de sus espacios vacíos quedan preguntas sin respuestas, autorrecriminaciones, autocensuras y autocríticas: “Mis tres personajes favoritos del espejo no tienen ninguna respuesta para mí.” (p. 15.)

Óscar se reconoció en el cuerpo como el *Búfalo café*, que dañado por úlceras, alcoholismo, drogas e irritantes sufrió de alucinaciones, maltrato por peleas callejeras, intrigas, humillaciones continuas y presiones psicológicas. Sus padecimientos y dolor fueron una práctica de su carácter: una continuidad de crecimiento y experimentación sensorial, a la manera de los poetas *beat*. La dolencia de su cuerpo lo victimizó y a la vez lo *glorificó* para ejecutar su obra¹⁰⁸, la cual se manifiesta en sus escritos y militancia política.

El cuerpo, para A. Schopenhauer y H. Bergson, es el sitio de experimentación que acompañado del dolor y el erotismo da una forma de vida; E. Husserl señalaba que es el lugar en donde se adquiere conocimiento a través de los otros “yos”¹⁰⁹. Si el cuerpo ejerce una identidad propia, como el lugar mismo y forma de pertenencia para designar al

¹⁰⁷ J. Baudrillard, *Ibidem*.

¹⁰⁸ El cuerpo maltratado, estuprado y exhibido también aparece en la poesía de Ginsberg, como un movimiento generacional, el cuerpo relatado, probado por los desplazamientos, agotado y martirizado por los otros poetas contemporáneos: Kerouac, Ferlinghetti y Corso.

¹⁰⁹ Cfr. Husserl, *Ideem*, II y IV.

quién, es la representación del sujeto, es su materia¹¹⁰. Así, Acosta se (re)conoce en una forma de vida, en una dolorosa sensación vertiginosa que refleja la exterioridad de su interior: “Trato de vomitar, impulsando hacia arriba el diafragma y lo hago con un control tan completo del vientre como aquel que pueda tener cualquier clarinetista... pero nada ocurre, salvo un gorgoteo en las antípodas... ¡Por Dios, ya ni siquiera me obedece mi cuerpo!” (p. 14). Pero esos síntomas eran producidos por una “reprochable” forma de vida que destacaba ese sometimiento somatizado en su interior, en una relación interiorización/exteriorización. Si el cristianismo enseña que el cuerpo debe ser cuidado como un templo, mantenerlo en santidad, a través del dominio del espíritu sobre la carne, en la ideología posmoderna, heredada de los años de la posguerra y el existencialismo, se pregonaba vivir el presente, que fue entendido en la generación *beat* y *hippie* como la maximización de los placeres y la experimentación sensorial.

El cuerpo de la mujer, el cual ha sido estudiado desde el feminismo clásico, que enfatizó en los años sesenta la situación de desventaja de las afroamericanas en Estados Unidos, para denominar una escritura “tradicionalmente femenina”, mostraba las preocupaciones sobre la maternidad, la sexualidad, la prostitución y la esterilización; el cuerpo femenino ha sido abordado desde la edad moderna y el cristianismo, a través de la religión, la ciencia y el arte.

El sometimiento de la corporeidad aparece también en *Cuando era puertorriqueña*, al igual que en *The autobiography of a brown buffalo*, ya que bajo el sol

¹¹⁰ En la literatura *beat*, concretamente en la poesía de A. Ginsberg, aparece el cuerpo maltratado por el dolor. El deshecho de la madre (*La Naomi* que se deshace lentamente entre la locura y la enfermedad de un hospital psiquiátrico); así como el paisaje deformado, devorado por anuncios de neón, que representa la fuente y el síntoma de la traición. Ahí, están presentes el sueño recurrente, además de la evasión de los espacios: la familia, el ejército, las instituciones, el propio país “América” a los que pueden mencionárseles las razones de la “deslealtad”, el lugar de la reencarnación de la poesía y del cuerpo en “otro lugar” (ya sea México, California, el Mediterráneo o el Oriente).

tropical las paredes de la vivienda de latón se recalientan y le queman los dedos a la pequeña *Negi*, así su madre la reprende: “Eso es pa’que aprendas que nunca se toca una pared donde da el sol” (p.9); y luego, al levantar la niña una tabla que el padre le pide que lleve a otro lugar, los bichos que habitaban en el pedazo de madera la atacan:

Mi cuerpo estaba cubierto de insectos, enjambrados dentro de mi chaqueta y pantis, en mi cabello, en los sobacos. Hasta que Mami los vio, no los había sentido picar. Pero sus mordiscos formaban zanjitas en mi piel que dolían y picaban a la misma vez. Mami me levantó y llevó a la tina de lavar ropas... Me empujaba y me volteaba y sacudía tanto que yo no sabía qué hacer con mi cuerpo. (p. 13).

Nancy Noguera lo explica: “el cuerpo manipulado, castigado por fuerzas externas a su voluntad, objeto y blanco de las acciones del poder (maternal, patriarcal, institucional) estará presente a lo largo de la narrativa de Santiago”¹¹¹, pero también en la historia de los inmigrantes y subalternos, quienes siempre han estado en situación de desventaja, porque su cuerpo es objeto de ejercicio del poder del dominador¹¹². Luego de bañarla, la madre lleva a la adolorida niña en brazos a la cama acunada en el regazo materno, y ésta experimenta la fusión del dolor físico y el placer del aroma que emana de Mami: el olor a leche agria, humo y orégano. Esta sensación termina de súbito cuando su progenitora le dice: “-¿Ya ves?- murmuró en mi oído- ¿Lo que pasa cuando no me haces caso? Me separé de ella, le di la espalda, y me enrollé - una pelota de vergüenza”. (p.14).

La progenitora en su función disciplinadora reprende a su hija por haber transgredido las funciones de su rol. *Negi* está dispuesta a desempeñar y aprender los

¹¹¹ N. Noguera, *Nación, desplazamiento y género en la escritura autobiográfica de Esmeralda Santiago* de Judith Ortiz Cofer, Dissertation PH, New York University, 2000.

¹¹² Cfr. “El ritual de desinfección”, en *La frontera que vino del norte. Prácticas de identidad, formación nacional y resistencia en la formación de la frontera México-Estados Unidos: La región de El Paso, 1900-1930*, Tesis doctoral de Carlos González Herrera, México, UNAM, 2007, p. 92. “Los inmigrantes al cruzar la frontera de México a Estados Unidos eran sometidos a la esterilización de ropas y pertenencias, sala de regaderas y despiojamiento. Un ritual que no sólo practicaba escrutinio sino clasificaba, diferenciaba, para luego limpiar a esos cruces multitudinarios entre México y Estados Unidos. El ritual partía de una premisa: “toda aquella persona que viene de México (del sur, sea más pobre o vulnerable) es considerada como probablemente infestada de bichos y sabandijas”.

oficios domésticos asignados por tradición; pero su desobediencia le implica contaminación y castigo físico; y se enfatiza la función de la cultura patriarcal tradicional. En ese instante, el personaje Mami representa al poder, el conocimiento normativo en el espacio del hogar y la cultura puertorriqueña. En la novela de Santiago, así como en la de Ferré y la de muchas otras escritoras boricuas de los últimos años, al escribir su autobiografía, hablan de la biografía de las viviendas y lugares que habitaron, los cuales simbolizan de manera directa o indirecta el útero y una visión femenina del mundo.

En este escenario, en *Cuando era puertorriqueña*, la narradora se inscribe como un sujeto desafiante de las normas, buscando a su manera una especie de feminismo, porque desea escapar al confinamiento del canon femenino y entrar a los logros percibidos como masculinos que caracterizan su vida adulta: la educación, la experiencia de vida y la escritura.

Al igual que Óscar, *Negi* sufrió la dolencia de su cuerpo, luego de que un día vomita en la escuela la mezcla de leche con mantequilla de maní que le han servido, pues no soporta ni la apariencia ni el sabor de la bebida americana.

El significado de esta textualidad es la metáfora y el paralelismo entre el interior de su cuerpo y el de su país, el cual es opuesto al exterior o foráneo, y produce la distinción interiorización/exteriorización, en donde lo íntimo es lo auténtico al referirse a la identidad, y lo externo es lo abyecto, lo rechazado, lo otro. A la descripción del cuerpo como lugar de identificación, pero también de la diferencia, de la abyección, le acompaña la narrativa del espacio urbano y de la interrelación sujeto-social-espacio.

La corporeidad de Óscar fue retratada por Acosta, quien fue afectado por casos difíciles de resolver, situaciones impredecibles, problemas laborales y el *stress* que le provocaron padecimientos crónicos:

No obstante, siempre me duele el estómago al estacionarme en la parte posterior del edificio parduzco que alberga las numerosas oficinas del Programa para los Pobres del Centro de Servicios de Fruitvale (...) Tengo el estómago revuelto y ardor en el pecho (...) Siento el corazón alborotado y la bilis verdosa a flor de labios. (p. 35).

Mary Douglas señala que: “las márgenes del cuerpo, especialmente los orificios son símbolos de los puntos más vulnerables de una entidad social”¹¹³. Cuando las secreciones y desechos¹¹⁴ cruzan esas barreras, la sobrevivencia del grupo es amenazada por quienes detentan el poder para hacerlos invisibles y encontrar mecanismos para convertir a los marginados en víctimas del ejercicio de diversas formas y niveles de violencia

En la analogía de su cuerpo/interior del país opuesto a lo exterior o foráneo, se produce la distinción interno/externo en donde lo íntimo es lo auténtico, al referirse a la identidad, mientras que lo externo es lo abyecto, lo rechazado, lo otro. *Negi* encarna lo interno y el barrio (asentado sobre pilotes en una laguna donde flotan excrementos) y sus habitantes lo externo. Es decir, ella lo genuino y ellos lo abyecto, aquello que ha sido expulsado del cuerpo, lo rechazado y temido. A la descripción de la materia humana como lugar de identidad, pero también de la diferencia, de la abyección, le acompaña la narrativa de lo urbano y de la interrelación sujeto-social-espacio. Steve Pile señala que la ciudad es: “un espacio de deseo y temor, el cual nunca es totalmente externo o

¹¹³ Mary Douglas, en *Estilos de pensar: ensayos críticos sobre el buen gusto*, traducción Alcira Bixio, Gedisa, Barcelona, 1998.

¹¹⁴ En este sentido, las palabras asociadas a los desechos corpóreos son las más desagradables, a diferencia de las que implican una idealización, según Vladimiro Rivas Iturralde en *Desciframientos y complicidades*, en “El perfume de las palabras”, UAM, México, 1991, pp. 95-98.

simplemente interno, la corporeidad y la urbe se reflejan el uno en el otro”¹¹⁵. En la metrópoli y sus habitantes, *Negi* objetiva las nociones de lo salvaje, lo irracional y lo degradado.

Para Bencastro, los cuerpos de sus personajes incluso los muertos son objeto de violencia por el colonizador. Los inmigrantes siempre son seres maltratados y humillados tanto por los guerrilleros salvadoreños, los parias centroamericanos, los traficantes humanos mexicanos y los policías *americanos*.

En *Viaje a la tierra del abuelo*¹¹⁶, aparece el sentido de pertenencia a la tierra del antecesor de Sergio, quien le hace saber a su nieto de “querer regresar a su tierra, a El Salvador, aún fallecido” (p. 3), lo cual es sumamente cuestionado por sus propios familiares, ya que ellos, en Estados Unidos, “no tienen tiempo de cumplir esa petición” (p. 9), porque viven muy rápido y en todo momento están trabajando. Así, los parientes del anciano no pueden permitirse perder un minuto de su empleo en sentir dolor, añorar su presencia o sufrir su ausencia. Tal vez, es mejor que éste haya partido, así “sus descendientes no tendrán que soportar el peso de su vejez”.

El cuerpo del abuelo, una vez que éste fallece, fue visto “como un despojo más de la vida”, y que una vez muerto, “no importa en donde se quede” (p. 9). Aries y Thomas afirmaron que las sociedades actuales no saben qué hacer con el difunto: “Nada es peor que un cadáver ausente... ¿qué es un cadáver? Una presencia que manifiesta una

¹¹⁵ Steve Pile, *City A-Z*, ed. S. Pile y Nigel Thrift, Routledge, London, 2000.

¹¹⁶ Mario Bencastro, *Viaje a la tierra del abuelo*, editado por Piñata Books, Arte Público Press, Houston, Texas, 2004.

ausencia... los funerales rápidos y los lutos escamoteados conllevan trastornos psíquicos”¹¹⁷.

En este relato, lo que desencadena la historia, y el motivo del viaje de Sergio, fue cumplir con ese mandato que le hizo su viejo. La indecisión sobre qué hacer con el cadáver marcó la diferencia cultural entre los residentes de El Salvador y Estados Unidos; la generación de los padres-abuelos y la vida latinoamericana-anglosajona en la obra de Bencastro. El muerto fue maltratado en múltiples ocasiones: primero, al haber sido enterrado en un lugar que no deseaba el difunto; luego, al sufrir la exhumación, y después vuelto a lastimar en un accidente aéreo cayendo al mar. Mas a pesar de todos los contratiempos, Sergio cumple con su promesa de llevar a su abuelo a El Salvador, y ser enterrado y devuelto “al lugar que pertenecía” (p. 7), al sitio que le dio la vida.

Los psicoanalistas dicen que ya no “sabemos matar a nuestros muertos” y que, a falta de un ceremonial desculpabilizante, los sobrevivientes quedan obsesionados por los fantasmas del desaparecido. Es necesario el paso del tiempo para que el cuerpo se mineralice, al igual que era el mismo periodo para que disminuyera el dolor que se presumía debía sentir la persona que estaba de luto. Sin embargo, la forma de morir del individuo dice mucho sobre su vida y, dentro del cristianismo, es más importante el día de su muerte que el de su nacimiento¹¹⁸.

En las sociedades industrializadas, el cuerpo del sujeto debe lucir *siempre* joven y bello, no se acepta el paso del tiempo. Especialmente en los *mass media*, la juventud es sinónimo de salud, fortaleza y belleza; y en contraste, la vejez, equivale a la antesala de

¹¹⁷ Victor Thomas Lewis y Philippe Aries, en “La sociología de la muerte”, número especial, de los *Archives de sciences sociales des religions*, no. 20, 1975 y “Lugares y objetos de la muerte” en *Traversas*, septiembre de 1975.

¹¹⁸ “Mejor es ir a la casa del duelo que a la del banquete, porque ése es el fin de toda la humanidad...” Eclesiastés 7: 2.

la muerte. Si el muchacho es admirado y añorado, el viejo es sinónimo de decadencia y enfermedad, de Beauvoir aclaró: “Todos los remedios que se han propuesto para paliar el desamparo de los viejos son irrisorios: ninguno de ellos sabrá reparar la sistemática destrucción de la que los hombres han sido víctimas durante su existencia”¹¹⁹.

La identidad de su cuerpo femenino apareció en *Negi* al definirse *casi señorita*, al relacionarse con su maestro de piano, quien la miraba lascivamente: “Se cernía sobre mí, sus dedos, suaves como la harina, en mis codos, su piel temblando contra la mía. Machaqué mi malestar contra las teclas, esperando que la disonancia lo ahuyentara, pero él seguía a mi lado”. (p. 195).

A pesar de la diferenciación que hicieron desde la Europa medieval, el movimiento *La Querelle des femmes*, hasta el resurgimiento del feminismo estadounidense setentero, entre *cuerpo de mujer* y *género femenino*, Elaine Showalter sostiene que: “...las maneras en que las mujeres conceptualizan sus cuerpos y sus funciones sexuales y reproductivas están estrechamente relacionadas con sus ambientes culturales”¹²⁰. Así, *Negi* se asumió como fémina cuando se reconoció en torno al otro: frente al hombre que le enseñaba música; pero a la vez, ella misma se coloca en un plano superior, dado que no cedió a esas insinuaciones, porque según O. Paz, “las mujeres son seres inferiores, porque al entregarse, se abren”¹²¹. Lo que se interpreta en un metalenguaje, en un ámbito patriarcal y falocéntrico, en que “el poder de ellas radica en sus cuerpos y en su sexualidad”.

¹¹⁹ S. de Beauvoir, *L'Amérique au tour le tour*, Gallimard, París, 1954.

¹²⁰ Elaine Showalter, en “La crítica feminista en el desierto”, *Otramente: lectura y escritura feministas*, Marina Fe (Coord.), FCE/UNAM, Lengua y Estudios Literarios, México, 1999. p. 100.

¹²¹ O. Paz, *Ibid.*, p. 33.

El discurso textual del cuerpo, asociado con el del vestido desde el siglo XVII, exponía que: "...los hombres y las mujeres deben vestir conforme a su sexo, porque el *travestismo* femenino parece quedar más a menudo impune que su equivalente masculino... la chica vestida de chico atenta contra el derecho divino y civil"¹²². Fue en los siglos XIV y XV cuando se destacó la importancia de diferenciar a los varones de las damas, además de la ropa, con su actitud y comportamiento. Castiglione, en el tercer Libro de *El cortesano* de 1528, afirmaba: "...sostengo que una mujer no debería parecerse en absoluto a un hombre en su modo de andar, maneras, palabras, gestos y porte". Los sectores conservadores y la sociedad patriarcal continuaron la crítica hacia la nueva forma de vestir de las féminas, cuando éstas se incorporaron al mercado laboral con la revolución industrial y el recién feminismo de finales de 1700. La crítica abarcó además su apariencia, lenguaje y conducta. Más adelante, desde mediados del siglo XX, al cambiar los roles del hombre y la mujer, Edgar Morin señaló:

(...) la emancipación de la mujer incluía (desde 1962, cuando se da el *boom* de la televisión) el acceso a carreras masculinas en el trabajo y la política, al mismo tiempo que las mujeres tomaban cada vez más a menudo la iniciativa en el terreno privado; simultáneamente, el hombre usaba el pelo largo, se preocupaba también por su cuerpo y cuidaba su apariencia, usaría joyería y adornos faciales, se volvía más sentimental, más *débil*¹²³.

El vestido de la mujer, influido por el feminismo de la posguerra, conquistó libertad de movimiento y comodidad: libres del ajuste del corsé, faldas largas, sombreros estorbosos y moños inútiles. Se confeccionaron los primeros sujetadores de todas las tallas y aparecieron las medias y pantimedias, sin embargo, siguió persistiendo desde

¹²² Hubert Damish en *L'alphabet des masques*, según Nicole Pellegrin, en el "Cuerpo del común, usos comunes del cuerpo", en *Historia del Cuerpo*, Tomo II, Taurus, 2005,

¹²³ Edgar Morin, *L'esprit du Temps*, Grasset, París, 1962.

1533 el calzado con diseños de tacones altos¹²⁴, considerado uno de los signos “más femeninos” dentro de la moda. Con la aparición del bolso¹²⁵, la mujer adquirió mayor independencia y privacidad con respecto al hombre; ya que anteriormente ellos llevaban en sus bolsillos los mínimos objetos permisibles, ligeros y visibles de su compañera: el abánico y el dinero. Samuel Beckett en *Los días felices*¹²⁶, expone que “la vida entera de una dama está dentro de su bolso”, para su protagonista Winnie, ese objeto, es su pasado y su presente, el único apoyo con el que podía contar.

En la sociedad de masas, el cambio de roles, dado entre otros por la apariencia, ha ocasionado la *masculinización* de la mujer y la *feminización* del hombre, en los fenómenos llamados “metrosexuales”, transexuales y la abierta homosexualidad.

Dentro de la Hermenéutica moderna, los sistemas de interpretación extratextual han abarcado el campo de la antropología, entre los que se encuentran además: la teología y la biología. El auge de la teoría de la Recepción, ha aportado códigos y formas semánticas extravagantes y ostentosas, entre ellas, la llamada *filosofía de la ropa*. Con ella, la serie de significaciones y metalenguajes dentro de la crítica posmoderna en el discurso de la apariencia masculina y femenina ha tenido nuevas expresiones de comprensión. La idea se presentó como una autonomía de la representación, Wolfgang Iser lo advirtió:

¹²⁴ Catalina de Médicis llevó las primeras zapatillas de tacón, en 1533, de Florencia a París, con motivo de su boda con el duque de Orleáns. Linda O’Keeffe, en “En la cumbre de la moda: el tacón”, *Un tributo a las sandalias, botas, zapatillas... Zapatos*, Könnemann Verlagsgesellschaft, Warner Bros Publications US Inc., Miami, Fl, 1997. p. 73.

¹²⁵ El bolso femenino como tal, apareció en París en 1790 con la moda de los vestidos imperio, llamados en un principio *retículas*, del latín *reticulum*, eran asociado con calzones y enaguas. La prensa francesa se mofó de estas prendas y las rebautizó como “ridículas”. En 1805, las burlas de que las mujeres llevaban la ropa interior en el exterior ya se habían calmado, y no había mujer que saliera de su casa sin su bolso. A partir de entonces, esa prenda se convirtió en un accesorio estrictamente femenino, y los hombres se desconcertaron por la importancia que la dama le da a este objeto.

¹²⁶ Citado por Frederick R. Karl, en *La novela inglesa contemporánea*, Barcelona. Lumen, 1968.

(...) es obvio que existe tanto una identidad como una diferencia entre la ropa y los seres humanos...las prendas, si bien son una metáfora para algo que ya existe, al mismo tiempo marcan la pauta de lo que van a representar; de este modo la prenda resulta un símbolo especial que se presenta como representativo de algo intangible y al mismo tiempo moldea esa misma intangibilidad, para la cual es sólo un sustituto¹²⁷.

Esta teoría es un paradigma que explica el proyecto de cultura moderna y posmoderna, de la apariencia y frivolidad. Barthes, con su *Semiología de la moda*, logró analizar y criticar el lenguaje utilizado por diseñadores y editores: “(...) la ropa se usa para hacer una declaración acerca de uno mismo y de sus preferencias; lo mismo vale para el corte de cabello o la elección de afeitarse o dejarse la barba (...)”¹²⁸.

Los tabúes sobre los estilos de vestir no limitan la libertad; son una advertencia acerca de que ciertas indumentarias crean una imagen de nosotros a los ojos de los demás. Con esta innovación de la semiología de la vida cotidiana, incluida en ella, el discurso del vestido es un lenguaje con sus propios códigos, pero además como agregó Barthes, es “una elección consciente del individuo”. Lévi-Strauss ya había descrito en *El pensamiento salvaje*, la función social de las máscaras y el maquillaje, que servían en los rituales para ocultar la identidad y permanecer en el anonimato¹²⁹. Por otro lado, el escritor estadounidense Tom Wolfe, opina que en la posmodernidad, y en la sociedad estadounidense del año 2000, ésta se concentra en la apariencia física:

A finales del siglo XIX y principios del XX, la población madura de Estados Unidos rezaba: *Por favor, Dios, no permitas que parezca pobre*. En el año 2000, han rogado: *Por favor, Dios, no permitas que parezca viejo*. El atractivo sexual era sinónimo de juventud, y ésta mandaba. La enfermedad más extendida asociada con la edad no era la senilidad, sino la obsesión por parecer joven. El ideal social era aparentar veintitrés años y vestir como si no se pasara de los trece.¹³⁰

¹²⁷ Wolfgang Iser, en *The Range of Interpretation*, Columbia University Press, 2000.

¹²⁸ R. Barthes, *Système de la Mode*, Editions du Paris, 1967.

¹²⁹ C. Lévi-Strauss, *El pensamiento salvaje*, traducción Francisco González, México, FCE, 1964.

¹³⁰ Tom Wolfe, “Enrollados. Formas de vida y temores ante el cambio de milenio: un mundo americano”, en *El periodismo canalla y otros artículos*, Barcelona, 2000, p. 18.

La industria textil parte de las ideologías de asimilación y captación, hace blanco con la moda en el mercado industrial capitalista y condena o juzga de inmediato a la persona por su apariencia. Se busca *la uniformidad* y, en la concepción visual, el ideal burgués. La sociología estudia a la moda como tipo de comportamiento colectivo, rasgo sobresaliente de la cultura y de la sociedad de masas y expresión peculiar de estratificación social¹³¹. Los reformadores de la indumentaria han conformado los psiquismos de toda la sociedad: “pareces una anciana, monja, prostituta o niña”, “No vistas así”¹³² o contrariamente “vista de esta forma y se verá *más joven*”.

La identidad del vestido Óscar la vivió como el extraño, la idea forjada desde el existencialismo, con el absurdo, al considerársele el estereotipo forjado en la mente de los otros y la construcción imaginada del mexicano: “Particularmente durante los primeros tres años, Bob y yo, teníamos que defendernos contra la rudeza y la crueldad de los niños en la lista porque nosotros estábamos considerados *extraños*. Ellos decían que no éramos auténticos mexicanos porque usábamos botas largas negras de piel y pantalones cortos (...)” (p. 102).

Aunque *el Búfalo café* se consideraba un *vato* “liberal”, continuó con los valores conservadores de la sociedad patriarcal hacia los otros, especialmente, hacia las mujeres, y conceptuaba a la ropa y a la apariencia como parte de la diferencia de género y estratificación social:

Las muchachas llevaban pantalón de cuero, botas negras y cabello largo (...) ¡Por Dios! ¿qué pasó con la cultura de los cincuenta? ¿Acaso no saben esas pueblerinas bobas que se encuentran en San Francisco? Las chicas solían usar guantes y encantadores sombreritos de *Sacks* (...) Pero, ¡mírenlas hoy día! Todas quieren lucir y actuar con tanta maldita *libertad* (p. 23).

¹³¹ R. Barthes, *Op. cit.*

¹³² El cuerpo vestido es sin duda, enunciar casi un pleonasma, porque cuando éste es desnudo evoca el mito del Pecado original del Paraíso perdido y que no puede ser pensado como tal en el mundo, lleno de pecadores, posterior a la Caída.

A pesar de que Thomas Carlyle afirmó que el vestido tiene una función natural y espontánea: como las hojas de los árboles o el plumaje de las aves, y su fin primordial es protegerse de las inclemencias del tiempo, también posee un ejercicio oculto, en un metalenguaje, es el deseo de la imaginación, acompañado del erotismo. Carlyle aclaró que “sin ropa, sin cosa ni carga algunas, ¿qué tendrías?...¹³³”.

En este sentido, Óscar se autodefinió como hombre en su relación con las mujeres, con el deseo de la imaginación que mostraba la ropa y la apariencia de las otras: “Al norte de Nevada, la veo... Miro a través de la ventana abierta y espero a que la chica se mueva: *Levis* y pelo largo rubio (...) Ella se para y traga saliva. Largas piernas, un *culo* perfecto y una sonrisa que te derretiría el corazón (...)” (p. 59).

El vestido y la apariencia, en *Odisea del Norte*, también fue el objeto del deseo, en el sentido que Benjamin lo describiese en *Los pasajes de París* que convirtió a Calixto en un *flaneur*¹³⁴, en un sujeto-objeto, en una relación con el yo-mundo. El personaje fue atraído con la mirada al aparador; invadido por la mercancía; y es convertido en un trágico nadie, que pretende soñar, pero no puede y se rebela por la carestía del producto. Él recordó que en su tierra todos fueron alguna vez *uniformados* por esa moda:

Para aliviar un poco la desesperación, Calixto se detuvo frente a la vitrina de una tienda de ropa. Su mirada se estancó en el diminuto cocodrilo que adornaba una camisa y el precio lo asustó. Sobre todo cuando recordó que en su país hacían ropa como ésa, y que en su barrio todo el mundo lucía la figura aquella prendida del pecho, y no importaba que el cocodrilo destiñera con la primera lavada, se desprendiera con la segunda y que, a la tercera, del reptil no quedara más que un hoyo en la camisa. (p. 5).

¹³³ James C. Malin, “Carlyle Philosophy of Clothes and Swedenborg’s”, *Scandinavian Studies*, 33, 1961, pp. 155-168.

¹³⁴ Término acuñado en el siglo XIX que significa mirar o focalizar. Era la tradición del traúnsente, de observar los escaparates y ver la mercancía como objeto del deseo.

La identidad individual a través del vestido aparece en *Negi* acompañada por el género: es el rito de iniciación para *convertirse en señorita*, al comprar y usar el primer sujetador. (p. 252). Ella se define a través de la vestidura que usa, principalmente la interior, que no sólo la remite a una necesidad biológica, sino que la distingue de un estrato social y de una nacionalidad. Cuando sus primas *neoyorquinas* le regalan ropa *americana* usada, *Negi* se siente *fascinada* por las prendas, que en un metalenguaje de significación, es la invitación para que deje la isla y se vaya a vivir a los Estados Unidos. Esta circunstancia aparece en Mami, cuando ésta sale a trabajar a la fábrica de ropa en Santurce y quiere parecer *sexy*:

Mami se peinó, se empolvó la cara, se puso colorete en mejillas ya rosadas y lápiz de labios ya rojos. Sus pies, que casi siempre andaban descalzos o en chancletas, se achicaron dentro de los tacos. Su cintura estaba tan ceñida que parecía que le faltaba parte de su cuerpo. Sus facciones pintadas y empolvadas eran difíciles de leer; las líneas que se había dibujado en las cejas y alrededor de los ojos, y los colores que realzaban lo que a mí siempre me había parecido perfecto era una violación de la cara que a veces se reía y a veces lloraba y a veces se retorció con rabia”. (p. 123).

La necesidad de cumplir “con ciertos cánones” de belleza ha convertido a la mujer latina o hispana en el blanco de querer “ajustar” su fisonomía, a la que se impone el colonizador-dominador y busca, con los *mass media*, parecerse más a la imagen de la anglosajona. La gran mayoría de los puertorriqueños radicados en Nueva York, y aún aquellos establecidos en Nueva Jersey, tuvieron como principal ocupación la industria del vestido, ya fuera como costureras o sastres; su segunda opción laboral fue en el área de servicios, en hoteles y restaurantes.

El nombre también es una identidad individual determinativa. Del latín *nomen*, el sustantivo, es la palabra con la que se designa a la persona, Walter Shandy advirtió que “es la prenda más antigua que envuelve al yo”; e influye en el interior y en el exterior del sujeto. Benjamin señaló que “en el nombre se manifiesta la íntima relación entre la

esencia lingüística y la esencia espiritual del ser humano, en cuanto que nombra las cosas y de las cosas en tanto que son nombradas”¹³⁵. Mas, para Derrida, “la forma de llamar a alguien es una especie de violencia que delimita al individuo en una designación clasificatoria impuesta desde afuera”¹³⁶. De tal manera, el sujeto es condicionado por medio de la palabra, para formar juegos de relaciones de identidades con no-identidades, de lo que es y no es.

Acosta, el escritor, se autodenominó Óscar, el personaje, con los sobrenombres de *el Búfalo Café*, el coronel *Zeta*, el pueblerino de Riverbank, el indio de Texas, el joven samoano pretendiente de las rubias californianas, el chicano revolucionario, el músico integrante de una banda en Panamá, el chico baptista, el abogado defensor de las causas sociales y el escritor.

De acuerdo al estudio del mito en Aristóteles¹³⁷ y Barthes¹³⁸, el búfalo es un símbolo de sacrificio, sufrimiento, paciencia y trabajo. En la emblemática medieval aparece con el significado de sumisión. Este animal se relaciona directamente con lo salvaje y lo nativo, con el sector indio de la población: es una bestia muy fuerte y decidida, noble, con gran resignación, pero también violenta. Dado su carácter también femenino, es un ser que no permanece idéntico a sí mismo, sino experimenta dolorosas modificaciones circulares en forma clara y continua, es decir, es contradictorio. Óscar, al igual que el búfalo, fue un ser mutable que expresó una multiplicidad de identidades interiores fragmentadas en sus diversas fases al exponer su fuerza, doblegamiento al sentirse amenazado, y que recorrió su vida con apariciones y desapariciones, pero que se

¹³⁵ W. Benjamin, *Escritos autobiográficos*, Alianza Universidad, Madrid, 1996, p. 29.

¹³⁶ J. Derrida, *Op. cit.*, en “Del suplemento a la fuente: la teoría de la escritura”.

¹³⁷ Aristóteles, *La Poética*, Porrúa, México, 1975.

¹³⁸ R. Barthes, *Op. cit.*

reencontró y definió a sí mismo: “...por si aún no te han informado, yo soy *el Búfalo café...*” (p. 76). Él adquirió el sobrenombre de *Zeta*¹³⁹, para emular a personajes de la revolución mexicana como Emiliano Zapata, el *Zorro*, el célebre héroe californiano que luchaba contra la injusticia. Además expresó su *chicanidad* a través de la admiración y vinculación con seres míticos, para recordar sus orígenes mexicanos. Sin embargo, en esta búsqueda interior, le surgieron cuestionamientos entre quién era y lo que deseaba ser: “...le pregunté qué pensaría acerca de que me cambiara el nombre...”. (p. 72).

En *Odisea del Norte*, los protagonistas siguieron diferentes caminos respecto a su identidad nominal. Por un lado, cuando *Juancho* se enamora de una joven estadounidense, rechaza su cultura salvadoreña e insiste en que lo llamen *Johnny*, como los otros norteamericanos, en una actitud de inmanencia de “querer ser como el otro”¹⁴⁰:

-¡Ya te dije que me llamo *Johnnie!*
Yo te conocí como Juancho desde pequeño allá en el pueblo, y para mí, con carro o sin carro, con *gringa* o sin ella, siempre vas a ser Juancho.
- Entendé que ahora soy *otro*.
- Entonces, ¿quiere decir que ya no sos salvadoreño?
- ¡Ahora soy de aquí!
- Pues yo al contrario, cada día soy más de allá. Porque una cosa es progresar, tener trabajo, vivir mejor, pero la tierra se lleva en el corazón. Puedo vivir cien años fuera de mi país, pero nunca renunciaré a él. (p. 141).

Por el otro lado, Calixto continúa vinculado a su familia de El Salvador, hace constantes alusiones a su patria y jamás cambia de nombre; incluso insiste en que lo llamen por su nombre original:

- *Goodbye, Cal!*
- No me llamo Cal. ¡Mi nombre es Calixto!
- *Goodbye, Cal!*
- Adiós. (p. 142)-

¹³⁹ Óscar tomó el pseudónimo de *Zeta* de la película mexicana *La cucaracha* (1958), que fue el nombre de un militar de la revolución mexicana que aparece en ese filme. Acosta pretendía una identificación con la historia de México y la búsqueda de sus raíces, lo que daría el nombre a su segunda novela autobiográfica: *La revuelta de las cucarachas*. Esa cinta fue dirigida por Ismael Rodríguez, con argumento de José Bolaños y Ricardo Garibay, que protagonizaron: María Félix, Dolores del Río, Pedro Armendáriz y Emilio Fernández.

¹⁴⁰ *Vid supra*, 77.

Para *Negi*, el cambio de designación se desarrolló con ella y descubrió que si la llamaban de una manera diferente podía convertirse en “una persona distinta”:

En mi vida secreta, yo no era Esmeralda Santiago, ni *Negi*, ni una muchachita puertorriqueña asustada, sino una mujer segura y poderosa, cuyo nombre cambiaba según me esforzaba por perfeccionarme: *Esme*, fue una vez. *Emmé* otra. *Emeraude*, mi nombre de la clase de francés. Probé con *Shirley*, *Sheila*, *Leonore*, pero los nombres no surgían del mío, no me sonaban bien. Así que fui *Emma*, *Ralda* o simplemente *E*. (p. 86).

Negi y Esmeralda, el personaje subalterno que se encuentra entre el nombre dado y el escogido, demarca la conexión de la vida pública y la privada, del sujeto racializado, étnico y dominado por la autoridad, manifestado en diferentes formas y alteridades en su escritura autobiográfica. Sin embargo, el sujeto abyecto puede cambiar su denominación, tal como mudar y moverse dentro de los espacios sociales y geográficos que ha caracterizado a la experiencia migratoria puertorriqueña, así lo señala Juan Flores: “Estratégicamente con una imprecendente mitad de la población nacional viviendo en cada lado y con cada *lado* constantemente en contacto, gracias a una circulación migratoria sin paralelo, pues no hay alternativa que una posición de múltiples identidades”¹⁴¹.

Los contrastes de las identificaciones exteriores muestran entrecruzamientos nominales para mostrar juegos de biculturalidad/asimilación y fragmentación/ruptura a través de la palabra que busca y recrea una identidad interior: por un lado, la aceptación y, por el otro, el rechazo.

¹⁴¹ Juan Flores y George Yúdice, *Divided Borders: Essays on Puerto Rican Identity*, Arte Público Press, Houston, 1994.

Más identidades culturales del país de origen: la comida, la religión y la música

En el siglo XIX el interés antropológico por la comida se centraba en el tabú, el totemismo, el sacrificio y la comunión; es decir, en los aspectos principalmente religiosos y tradicionales del proceso de consumo. En el siglo XX los funcionalistas continuaron la investigación en esa dirección y trataron de vincular tales prácticas con la estructura de las relaciones sociales. Los análisis estructurales de Lévi-Strauss que distinguen *gustemas*, de manera binaria, definen que los principios de selección que guían al ser humano en la selección de recursos alimenticios no son psicológicos, sino culturales¹⁴².

Es la cultura la que crea entre los hombres un sistema de comunicación que recae sobre lo comestible, lo tóxico y la saciedad. Mary Douglas, al seguir con la metodología de Lévi-Strauss, usó una forma cultural para “decodificar la comida” en 1971, al asociar la comida con los rituales. Las vinculaciones entre lo que la gente es y lo que come, entre la cocina y la identidad, tiene profundas raíces. En la historia de América Latina, las influencias incluyen género, clase social y etnia.

Esta identidad también posee una ideología, una forma de ser, vivir y pensar. La comida ejerce una relación de poder: en el imperialismo, para olvidar lo propio y preferir lo ajeno. En la historia de México, la clase en el poder durante el Porfiriato consideraba que los indios eran una de las barreras fundamentales para el desarrollo, debido a su aparente negativa de participar en la economía de mercado¹⁴³. La posmodernidad de

¹⁴² C. Lévi-Strauss, *Op. cit.*

¹⁴³ Cfr. Jeffrey M. Pilcher, *¡Vivan los tamales!, La comida y la construcción de la identidad mexicana*, Ciesas/Ediciones de la reina roja/Conaculta, México, 2001.

finales del siglo XX y principios del XXI, con las “comidas rápidas”, ha deteriorado la salud e identidad cultural nacional.

Una de las identidades culturales más importantes de un pueblo es, entre otras, su manifestación culinaria, la cual ha sido narrada por novelistas universales como Jorge Amado con *Cacao* y *Los miserables* de Víctor Hugo. En esas obras, lo que desata el problema fundamental de injusticia social es, en la primera, la explotación que sufren los trabajadores del campo y, en la segunda, el hurto de un pan: Jean Valjean es encarcelado diecinueve años.

Desde la Colonia, la presencia de la comida mexicana en la literatura ha incluido a autores como Pedro Calderón de la Barca, Sor Juana Inés de la Cruz, Tirso de Molina y Agustín Moreto y Cavana, quien escribió la presencia de la “*Guajaca de los chocolates apetitosos*”¹⁴⁴. Y más adelante, ya en el siglo XX, también destacan las ideas de Salvador Novo con su *Cocina Mexicana* y las de Julio Torri en *La cocinera*.

Si Sor Juana componía sus famosos recetarios de las peras dulces, el hidalgo de Quevedo y Villegas le dedicaba líneas al limón, pan y yemas de huevo en su comedia *Cuantas veo, tantas quiero*; para Leandro Fernández de Moratín el chocolate era la tentación y el deseo pernicioso hacia la gula, que aparece en *El viejo y la niña*; y Gonzalo Fernández de Oviedo, en *Sumario de Historia Natural de las Indias*¹⁴⁵, se sorprende cuando encuentra por vez primera el aguacate. Novo aclaró que el pueblo de México se ha caracterizado por el consumo del pan, que ha formado parte de su herencia colonial: “... su gran bandeja de *chilindrinas, hojaldres, violines, huesos, cocoles,*

¹⁴⁴ En escenas de su comedia *No puede ser el guardar una mujer*.

¹⁴⁵ Gonzalo Fernández de Oviedo, *Sumario de Historia Natural de las Indias*, Capítulo LXXII, FCE, México, 1950.

*monjas, empanadas, roscas de canela, cuernos, chamacos...*¹⁴⁶ Sin embargo, estos objetos-símbolos, ya aceptados en la población mestiza e integradores de la cultura mexicana, se vuelven a transformar y son sustituidos por productos importados que *desmexicanizan* a sus consumidores: “El té sustituye al chocolate y se toma con pan tostado o con pan de pasas. Los bolillos, grandes trigos, ceden su puesto a las monótonas rebanadas. México se desmexicaniza”¹⁴⁷.

Chicanos como Jesús Maldonado y Ángela McEwan-Alvarado han vertido sus raíces mexicanas y esencia cultural en su escritura y espacio ficcional. Maldonado en “Oda al frijol” compara esas semillas color café con los latinos de Estados Unidos, y construye con ironía y humor una metáfora social. McEwan-Alvarado, en su cuento “Naranjas”, hace una analogía entre las pirámides de México y esas frutas del mercado.

En *The autobiography of a brown buffalo*, el padre de Óscar reta a su hijo a que haga una experimentación gustativa, con una cucharada de chile elaborada por su madre. Él lo interpreta como un acto de valentía, un rito de iniciación para hacerse hombre en el sentido que Lévi-Strauss le dio al ritual: “Esa noche mi viejo me dijo: *Si puedes comer una cuchara llena del chile que prepara tu mamá, te doy un penique...* la verdad era que ambos (papá y mamá), conspiraban para hacer hombres a dos inocentes niños mexicanos”. (p. 43).

La intención de Manuel Acosta era *mexicanizar* a su hijo para ejercer el poder patriarcal con una doble significación: el ser mexicano a través del consumo de ese alimento y “hacerse hombre” para lograr una resistencia al ardor estomacal causado por el picante. Según Laura Esquivel, el chile, la planta de mayor identificación con México,

¹⁴⁶ Salvador Novo, “Antología del pan”, *Leer es pensar 2*, Universidad Anáhuac, México, 1946, pp. 402-405.

¹⁴⁷ S. Novo, *Ibid.*

junto con la del maíz, se había usado en la antigüedad también para “hacer limpias”, formar ofrendas y en rituales propiciatorios¹⁴⁸.

La identidad culinaria ha sido el resultado de la producción regional de los productos condicionados por factores climáticos: el chocolate y el cacao se originaron en México, el Caribe y Centroamérica. Nicaragua fue el primer país donde lo encontraron los españoles, después en Yucatán y Guatemala. Cristóbal Colón lo conoció cuando llegó cerca de Honduras; en 1560 viajó a Trinidad y Venezuela, para después extenderse al resto de Sudamérica. En 1740 llega a Brasil: a la región de Pará, y en 1755 a Bahía¹⁴⁹, por lo que es considerado parte esencial de la identificación de la comida mexicana y latinoamericana.

El chocolate, ingrediente esencial en las comidas mexicanas, es una presencia cultural, especialmente en la literatura: “Después de que comíamos nuestros huevos estrellados con chorizo, que nos pasábamos con chocolate estilo mexicano, nos íbamos por la pradera hacia la escuela de gramática de Riverbank”. (*The autobiography...*, p. 40).

Los alimentos de los pueblos Mesoamericanos se han basado en el maíz, frijol, amaranto, chíá, calabaza, cacao y maguey. Con ellos, se preparaba una gran variedad de platillos y bebidas, que se combinaban con otros productos de la recolección, la caza y la pesca. Para el pueblo de los llamados triques de Chichahuaxtla, de Oaxaca, el maíz, más que una identidad cultural nacional, es una forma de vida que se extiende a todos los

¹⁴⁸ Laura Esquivel, “El chile”, en *Íntimas succulencias*, Plaza & Janés Editores, Madrid, 1998, pp. 115-120.

¹⁴⁹ I. De la Mota, “Una planta llamada Theobroma cacao” en *El libro del chocolate*, Ediciones Pirámide, Madrid, 1992.

ámbitos de la vida cotidiana, que incluyen el trabajo, la religión, el contacto con la naturaleza, el folklore e, incluso, el arte popular¹⁵⁰.

Aunque la familia Acosta vivió en Texas, continuó con su comida tradicional mexicana, que no sólo era una presencia importante en la dieta de sus integrantes, sino además formadora de su *mexicanidad*. Con los accesorios derivados de los alimentos, hacían una reutilización que ayudaba a la economía doméstica:

Mi padre siempre compró frijoles pintos y la harina blanca para las tortillas en sacos de cien libras, las cuales mi madre las utilizaba para hacer vestidos, sábanas y cortinas. Teníamos dos acres de tierra en donde plantábamos maíz cada año. También plantábamos jitomates y chiles para la salsa picante. Antes de que mi padre nos levantara, mi mamá ya estaba ocupada trabajando haciendo tortillas a las cinco de la mañana (...) (p. 40).

Existen evidencias de que las fechas más antiguas de cultivo del frijol en América provienen de la cueva del Guitarrero, en los Andes peruanos, en donde las fechas de radiocarbono de residuos vegetales se elevan a hace ocho mil años. Las excavaciones arqueológicas en la costa árida de Perú, en el último cuarto del siglo XIX, demostraron que las plantas *Phaseolus vulgaris* y *P. lunatus*, como las denominó Carlos Linneo, eran vegetales americanos cultivados desde la época precolombina. Los nativos de América sembraban variedades de frijol desde Chile y Argentina, en el sur, hasta el valle del río San Lorenzo y el valle superior del río Missouri, en el norte. Los frijoles trepadores se plantaban con el maíz, para que pudiesen apoyarse en las cañas. Los tipos rastreros y enanos podían sembrarse alejados de cualquier soporte. Existen evidencias sustanciales de que esas semillas comunes se domesticaron de manera independiente por lo menos en dos áreas separadas: Mesoamérica y la América Andina¹⁵¹.

¹⁵⁰ Gustavo Esteva y Catherine Marielle (coords.). “El maíz y los pueblos indios” en *Sin maíz no hay país*, Conaculta, Primera Edición, México, 2003.

¹⁵¹ A. Delgado Salinas, “Another Approach to the Domestication of *Phaseolus*”, en Linda Manzanilla ed., *Studies in the Neolithic and Urban Revolutions*, Oxford, BAR International Series 349, 1987; Howard Scott Gentry, “Origin of the Common Bean”, en *Economic Botany*, 23, 23, 1969, pp. 55-69; Paul Gepts, “Phaseolin as an Evolutionary Marker”, en P. Gepts, ed., *Genetic Resource of Phaseolus Beans*, Dordrecht,

En *Odisea del Norte*, Calixto se refiere a la alimentación rural en El Salvador, cuando llama a su mujer “fuerte”, a pesar de su modesta alimentación: “Mi mujer... como toda mujer del campo, es fuerte de carácter y de cuerpo, a pesar de alimentarse solamente de frijoles, tortillas y sal”. (p. 69).

El fenómeno del cronotopo acuñado por Mijail Bajtín, el cual alude al tiempo y al espacio dentro de la novela¹⁵², toma matices dramáticos en las circunstancias que rodean al acto de comer, el cual no sólo es un símbolo e indicador de la clase social proletaria a la que pertenecen los inmigrantes indocumentados, sino que es objeto de diferenciación, exclusión y eliminación del otro. En uno de los recortes del *The Arizona Eye*, del 8 de julio de 1980, se narra la sed que sufren los inmigrantes: “Los sobrevivientes del grupo de indocumentados abandonado en el desierto de Arizona al sur de Ciudad Ajo se vieron forzados a beber sus propios orines, loción de afeitar y a comer desodorantes, además, sufrieron heridas de todas y cada una de las especies de cactus del desierto”. (p. 116).

La comida al ser una necesidad vital de todo ser vivo, marcada como una actividad utilitaria y obligatoria, es también por definición una función que distingue perfectamente el *habitus de clase*. Ésta incluye su selección, preparación y socialización. Jean Claude Passeron llama *patterns* alimenticios, a las unidades de conjuntos de rasgos pintorescos y “folklóricos” que simbolizan la identidad de un pueblo¹⁵³. En *Cuando era puertorriqueña*, estos *patterns* están a todo lo largo de la novela:

Kluwer Academic Publishers, 1988 pp. 215-241, y L. Kaplan, “What is the Origin of the Common Bean?”, en *Economic Botany*, 35, 1981, pp.240-253.

¹⁵² M. Bajtín, en “Las formas del tiempo y del cronotopo en la novela”, en *Teoría y estética de la novela*, (1938), trad. De H.S. Kriúkova y V. Cazcarra, Taurus, Madrid, 1989, pp. 237-250.

¹⁵³ Cesare Grignon y Jean Claude Passeron, *Le savant et le populaire. Misèrabilisme et populisme en sociologie et en littérature*, Editions du Seuil, París, 1989.

-¿Mami qué son esas cintas?...

-Tripas de cerdo...

- ¡Yecc!

- Son pa' los chorizos. Se cocina la carne con especias y se meten dentro de las tripas de puerco. - -

- Como las que comiste ayer.

- Pero las tripas de puerco están llenas de...

- Se lavan bien, y se cuelgan al sol pa' que se curen y se sequen...

- ¿Y qué más tienen adentro esas tripas?

- Trocitos del corazón, hígado, carne, arroz, especias y sangre.

- ¡Sangre!

- Para que se pongan sólidas y no se desbaraten.

- ¿Nosotros comemos sangre?

- ¿Y de qué crees crees que están hechas las morcillas?

- No me lo digas. No lo quiero saber.

- Okei. Siguió remendando.

Me encantaban las morcillas. Mami las freía o las asaba. Las que más me gustaban tenían pedacitos de ají mezclado con la carne. (p. 47).

Los *patterns* son vinculados a los recursos materiales reales por la clase subalterna, para formar parte del llamado gusto popular; mas la interpretación en la conformación de los *gustemas* que diferenció Lévi-Strauss, es una señal de distancia cultural y racismo social efectuado en ambas direcciones: de arriba hacia abajo y viceversa, y aceptado sólo en el interior de su propio espacio que determina su condición de clase:

Comimos el arroz con habichelas y pollo frito que Doña Ana nos preparó, y nos sentamos afuera en el *batey* a esperar, juntitos (...) a que naciera nuestra hermanita. (...) Esa noche nos sirvió *asopao* con una bola sólida flotando encima de cada uno de nuestros platos. Mordí el centro firme con mis dientes delanteros, y me subió un sabor a huevos hervidos mezclados con hígado. Me bañó la boca una pasta seca y pegajosa, y el olor de plumas escaló por mi garganta hasta llegar a mi nariz. Tuve que rasparme los dientes con la lengua varias veces para aclarar el paladar y reconocer el sabor familiar agridulce de orégano y ajos. Mami me miró de reojo, y se sonrió. Yo también me sonreí. Eran ricos, tal como ella había dicho. (*Cuando era puertorriqueña*, p. 53).

La relación de dominación simbólica se extiende a todos los ámbitos culturales, incluso a la comida; el dominador para legitimizarse necesita de relaciones de fuerza, a través de dos instancias interrelacionadas: la persuasión y la exclusión. La primera, trata de convencer al dominado de que acepte la vida que determina el dominante; y la segunda, aleja al subalterno de su espacio cultural:

Llaman a los *americanos* imperialistas (...) los *americanos* quieren convertir a nuestro país y nuestra cultura igual a la de ellos (...) Ellos quieren que se hagan las cosas a su manera, aún en nuestro propio país (...) Si nos comemos toda esa comida *americana* que nos dieron en el Centro Comunal, ¿nos volvemos *americanos*? (...) Sólo si te gusta más que nuestro arroz con habichuelas. (*Cuando...*, p. 80).

Los símbolos que hacen posible *el orden* ejercen la dominación a través de códigos culturales como la alimentación en la estructuración de colectividades, Bourdieu lo advirtió: “El Estado no necesita por fuerza dar órdenes, ni ejercer una coerción física, o disciplinaria, para producir un mundo social ordenado, al menos mientras esté en condiciones de producir estructuras cognoscitivas incorporadas que se ajusten a las estructuras objetivas y garantizar así, la sumisión dóxica al orden establecido”¹⁵⁴.

Por su parte, el colonizado mantiene a la vez un discurso oculto, como una forma de resistencia, y da lugar a dos sensaciones encontradas y opuestas: por un lado, el rencor y, por el otro, la admiración. El *resentimiento* surge de la repetida represión de sentimientos de odio, envidia y venganza que no puede manifestar clara y totalmente. Para Max Scheler, el subalterno se expone en la posibilidad de adquirir una forma colectiva y cultural, con diversos grados de resistencia¹⁵⁵. La familia Santiago, como una forma de oposición al sistema dominante, rechaza la *americanización* a través de la comida:

En la Nochebuena, la preparación de la cena era que mientras los hombres preparaban y asaban el cerdo, Mami y las mujeres hacían pasteles. Guayaron plátanos, *guineos* verdes, *yauñías* y *yuca* y sazonaron la masa. Amontonaron cucharones de la mezcla en medio de hojas de plátano pasadas por el fuego del fogón y le pusieron carne sazonada en el centro (...) (*Cuando era puertorriqueña*, p. 176).

La religión ha sido una de las identidades culturales y mecanismos que ha brindado cohesión y unidad al sector hispano, especialmente al puertorriqueño de Nueva

¹⁵⁴ P. Bourdieu, *Raisons pratiques sur la theorie de l'a action*, Seuil, París, 1994.

¹⁵⁵ M. Scheler, *Ressentiment* (compilación de Lewis A. Coser). Cfr. F. Nietzsche, *La Genealogía de la Moral*, especialmente el Primer Ensayo, secciones 8, 10, 11 y 13; y el Segundo, secciones 14-16.

York. Aunque algunos latinos adoptaron las religiones protestantes, la mayoría de ellos sigue siendo católica. De hecho, los puertorriqueños eran más devotos que sus compatriotas de la isla. Muchos miembros de la segunda generación se casaron por la iglesia, aun cuando sus padres habían considerado innecesario refrendar sus votos mediante una ceremonia eclesiástica.

Si la Iglesia católica había funcionado en los años sesenta como una “institución de consuelo y guía espiritual” en una sociedad extraña y muchas veces hostil, como factor de cohesión política entre los hispanos, también entre ellos habían cuestionamientos y desvalorizaciones que fragmentaban su composición identitaria religiosa:

Formé el deseo de saber cómo rezar, porque así le podría hablar a Papá Dios, y quizás él o algunos de sus santos me podrían explicar las cosas que yo no entendía. Pero yo no sabía ningunas oraciones, ya que Mami no quería saber de iglesias ni religiones, y Papi, aunque leía la Biblia y recitaba las novenas para los muertos, nunca nos hablaba acerca de Papá Dios”. (*Cuando era puertorriqueña*, p. 101).

Sin embargo, el catolicismo practicado por los puertorriqueños no fue un un catolicismo puro, éstos recurrían en caso de *necesidad* a todos aquellos ritos que les pudieran brindar una solución a sus problemas:

Los puertorriqueños rezan a la Virgen, a los santos cristianos por bienes materiales... pero prefieren las recetas y ensalmos de los *mediums* a las prescripciones médicas. Creen en los maleficios, en el mal de ojo y en los hechizos, y para protegerse contra todos estos males lo mismo usan un amuleto mágico que la medalla de un santo¹⁵⁶.

¹⁵⁶ F. Ribes Tovar, *El libro puertorriqueño de Nueva York. Un siglo de vida puertorriqueña en la ciudad de Nueva York*, Plus UltraEducational Publishers Incorporated, NY-San Juan de Puerto Rico, 1970, pp. 96 y 97.

La mayoría de los latinos permanece en el catolicismo, mas algunos de ellos se han encontrado como miembros de otras iglesias: adventistas, baptistas, pentecostales, mormones y protestantes¹⁵⁷.

Sandra Cisneros en *The House on Mango Street* muestra la devoción a los *santos* que caracteriza a los mexico-americanos en Texas. Ella, con humor, documenta las necesidades y deseos espirituales de su comunidad.

Óscar y *Negi* manifestaron su fe en el catolicismo, al encontrar algunas de las respuestas a las preguntas que se hacían y tratar de eliminar sus culpas, darle sentido a sus vidas y continuar con la tradición familiar, formando así, una religiosidad latina.

La búsqueda de la identidad musical para formar una *mexicanidad*, *puertorriqueñidad* o *salvadoreñidad* en los personajes, se manifiesta de forma variable e inestable, y se entrecruza con su contraparte, la estadounidense. En ellos, hay una simbiosis de sus raíces y su *americanidad*. Para Schopenhauer la música es el arte de la Voluntad de vivir, Principio cósmico del infinito; mientras que a Hegel le significó la forma más pura de la exaltación del sentimiento: “La tarea fundamental de la música consiste en hacer resonar no ya la misma objetividad sino, por el contrario, las formas y los modos por los cuales la subjetividad más interna del yo y el alma ideal se mueven en sí misma”¹⁵⁸. La melodía es la representación del sentimiento, porque según los estetas musicales, es lo que mueve la interiorización del artista-autor. Aristóteles mencionaba una búsqueda de identificación en la recepción, que era posible gracias al reconocimiento de la multiplicidad de técnicas sonoras.

¹⁵⁷ Aparicio Frances, *Latino Voices*, The Millbrook Press, Connecticut, USA, 1994.

¹⁵⁸ George Wilhelm Hegel, *Ibid*, p. 129.

Óscar consideró a las antiguas canciones románticas, aptas sólo para mujeres o ancianos:

Durante los comerciales, mi mamá me cantaba hermosas canciones mexicanas, las cuales después pensé que eran cursis, mientras ella secaba los trastes (...) Cuando crezcas te gustará esta música también, me decía, sigo pensando que la música mexicana era cursi (...) Envolví cuidadosamente mi colección de Dylan, quien para ese tiempo se había convertido en el único músico escuchado mundialmente". (p. 22).

Para él, esa búsqueda de identificaciones musicales abarcó contradicciones, variaciones, críticas al sistema de colonización con discursos verticales mediáticos; y conformó esa contracultura juvenil generacional que rechazó fórmulas de asimilación y captación de reproducción comercial que en un principio se plantearon como alternativas:

Prendo la radio como de rayo (...) Es el grupo de *Sgt. Peppers Lonely Heart's Club Band* (...) Pero no puedo distinguir el sonido (...) Todas son *pendejadas* (...) me consuelo a mí mismo. Ellos intencionalmente hicieron parecer ese ruido como poesía que nadie será capaz de callarlos. Mi psiquiatra dice: ¿y es lo mismo cuando oyes una canción en español? *Mierda*, no he escuchado una canción en español desde que era niño". (p. 6).

La fragmentación en ese gusto está en Óscar, como chicano, al rechazar esas viejas canciones mexicanas; pero del otro lado, reaparece la identificación con su contraparte, la estadounidense, con Bob Dylan, ícono del movimiento folk y contestario a la aparición de bandas musicales rosas y desechables. La búsqueda musical en *el Búfalo*, le da a través de lo que en ese entonces se consideraba contracultural y *hippie*, y una reacción de los jóvenes de rechazo a la moral burguesa. Éste fue uno de los primeros pasos del protagonista para acercarse al modelo de vida de Jack Kerouack.

En *Negi*, este fenómeno se basa en un discurso promisorio de quien se encuentra en la élite del poder, el cual justifica la proletarización del *orden social* con el fin de construir la idea de nación en los isleños:

Todas las mañanas escuchábamos el programa *El club de los madrugadores*, el cual presentaba música jíbara. Aunque esas canciones y poesía describían una vida dura y llena de sacrificios, decían que los jíbaros eran recompensados con una vida contemplativa, independiente, vecina con la naturaleza, respetuosa de sus caprichos, orgullosamente nacionalista. (p. 15).

Así, en Puerto Rico, la construcción de una búsqueda de lo nacional y lo nacionalista, de una “nación imaginada”¹⁵⁹, se fundamenta principalmente en imágenes rurales, las cuales eran rechazadas por la mayoría de la población, que no quería pertenecer a ese sector, porque les significaban pobreza y marginación:

Nuestro programa de radio favorito tocaba la música tradicional del campo y daba información acerca de la cosecha, la economía agrícola y el tiempo. Nuestra vecina Doña Lola, era *jíbara*, aunque Mami nos había advertido nunca llamarla *eso* (...) Mis abuelos, a los cuales yo tenía que respetar tanto como querer, me parecían *jíbaros*. Pero yo no podía serlo, ni podía llamar a nadie *jíbaro*, porque se ofenderían. Aún a la edad tierna, cuando todavía no sabía ni mi nombre cristiano, me dejaba perpleja la hipocresía de celebrar a una gente que todos despreciaban. Pero no había manera de resolver ese dilema, porque en aquellos tiempos, los adultos lo sabían todo. (p. 15).

Las producciones del imaginario social se inscriben en términos ideologizados en espacios en donde el sujeto colonizado es simbólicamente atrapado y luego domesticado. Al creer en los discursos provenientes del poder, el esclavo, el colonizado y el proletariado, asumen una actitud de ignorancia, disminución o indiferencia ante su propia situación. Simultáneamente, a *Negi* le enseñan en la escuela canciones para aprender inglés, pero también *La borinqueña*, de gran sentimiento y evocación poética: “... mi canción patriótica favorita era *En mi viejo San Juan*, en la cual, el poeta le dice adiós a la ciudad y llama a Puerto Rico: *su diosa del mar y reina del palmar*”. (p. 84). Curiosamente, la letra de esa canción¹⁶⁰ trata de la imposibilidad del puertorriqueño de regresar a su isla. Una vez que éste salió, siempre anhela su tierra; y señala en lo que se ha convertido fuera de su país quien lo abandonó dolorosa y forzosamente. Es una división de quien se encuentra en “una extraña nación”; pero “su corazón se quedó frente al mar, en su viejo San Juan”.

¹⁵⁹ Me refiero al concepto a la construcción de la idea de nación de Benedict Anderson.

¹⁶⁰ Canción compuesta por Noel Estrada.

Así, la relación entre el adentro y el afuera sucede luego de la salida real y obligatoria, en contraste con el retorno ideal e imposible, en juegos de tiempos pasados, presentes y futuros. En el primero: la infancia dorada, magnífica, única, feliz; y en el segundo, su diferencia: la nostalgia permanente y el adiós definitivo a su pequeña nación. En esa articulación de trasposiciones, el sujeto en el extranjero idealiza a su patria; y cuando permanece en ella, sublima el exterior: el inmigrante siempre está entre la realidad y lo imaginario.

Al considerar *Negi*, *Mi viejo San Juan*, su canción patriótica, hace una metáfora de ella misma: una proyección, su propio destino y narración. Es la historia individual de Esmeralda Santiago y la voz colectiva de Puerto Rico.

Georges Balandier explica que: “Todas las sociedades de la tradición imprimen fuertemente sobre los lugares conocidos las significaciones requeridas por su imaginario, sus sistemas simbólicos y sus prácticas rituales”¹⁶¹. Así, el tiempo y el espacio se invierten en el sujeto, que es el colonizado-inmigrante, en un “juego de trasposiciones”. Antes de salir de su tierra, el latino representado en los personajes de *Negi*, Calixto y los padres de Óscar, *imaginan* en su interior a Estados Unidos como el mundo mágico, el paraíso del dinero y el “lugar del orden”; y en contraste, sienten y piensan a su país, como el gran caos. Sin embargo, luego de establecerse en Norteamérica, se invierten las posiciones, ya que “el lugar del orden” pasa a ser su país del que salieron y “el caos” se convierte a la nación a la que arriban. De esta manera, el espacio presente es caótico; y el ausente, que es el pasado y el futuro, idealizado.

¹⁶¹ Georges Balandier, *Le désordre*, Librairie Arthème Fayard, París, 1988.

En este juego, la circularidad¹⁶² se presenta al mismo tiempo para el ciudadano que nació en “el orden” y el que vive en el “desorden”. La comparación fluctúa en designaciones semánticas que van de “Primer mundo”, “Norte”, “occidental”, limpio, puro, lujoso, rico y “buen gusto”, a “Tercermundismo”, “Sur”, “colonias”, sucio, proletario, impuro, exótico, pobre y “mal gusto”. Si, por un lado, el colonizador permite que el subalterno pueda identificarse con ciertas construcciones nacionales, por el otro, lo ideologiza para que continúe consumiendo productos imperialistas que resultarán en una hibridación y asimilación cultural. El colonizado, el esclavo y el proletario, han sido considerados desde la antigüedad como individuos de *ningún lugar*. Definidos como una mercancía explotable, pasando por el extraño invasor, e incluso, el sujeto confuso, inestable, variable, puede ser también un ser “recuperable”, en cualquier sentido de la asimilación, hibridación y que puede contribuir a formar la idea de lo *nacional* de la nueva nación. Sin embargo, la ambigüedad identitaria los vuelven impredecibles a los personajes estudiados, al hacer oscilaciones entre la designación del orden y el desorden.

¹⁶² De forma similar, expresada en la circularidad entre orden y caos, que se aplica en las ciencias exactas. Cfr., Briggs, J., y F. David Peat., *Turbulent Mirror*, New Republic, USA, 1989.

Identidades y otredades colectivas: el hogar, la familia y la patria; ¿un mismo nosotros o los otros cercanos?

Cuando Benjamin señaló: “la identidad se remonta al origen”, la describió como “un remolino en el flujo del devenir”¹⁶³ y se refería a que ésta también proviene del hogar materno y se encuentra vinculada profundamente a la memoria. La procedencia fue interpretada por Freud como la vuelta al seno materno, quien aseguró que “es una aspiración de cada hombre y mujer”¹⁶⁴. Ese paralelismo entre el génesis, el hogar y el seno materno aparece a todo lo largo de la literatura norteamericana con la escritura de Edgar Allan Poe, Emily Dickinson, Jack London, Henry James, Sherwood Anderson, John Steinbeck, Henry Miller y Sylvia Plath, entre otros.

Para *el Búfalo* la casa materna de Riverbank, le significó al igual que a *Negi* en Macún, un sentido de pertenencia; pero además a una clase social: la proletaria o subalterna, que les evocaba la memoria de su infancia:

Usualmente, mi padre hubiera esperado hasta que nos metiéramos a la cama para darnos nuestras lecturas nocturnas. Luego sacaba un libro de pastas azules que le habían dado en la Marina llamado *The Seabee's Manual* (...) Vivíamos en una cabaña de dos cuartos sin piso (...) Teníamos una de las tres plantas de granadas en el país durante la segunda guerra mundial y la compañía de enlatado de tomate más grande del mundo (...) Habíamos tomado un camión lleno de chatarra y pasamos toda la mañana buscando entre las enormes pilas de basura, muebles rotos, ropa vieja, herramientas inutilizadas y utensilios de la familia, todos nosotros en busca de cosas que el comerciante de caballos pensara que aún podían ser salvados según *el manual* (...) Nosotros vivíamos en el lado oeste, lo suficientemente cerca de la fábrica más grande del mundo de enlatados de jitomate. Con sus millones de moscas, el horripilante hedor de la podredumbre en los ardientes días de verano. (p. 24).

A pesar de todas las limitaciones económicas, reducción de espacios físicos e insalubridad, la patria materna-vivienda en Macún y Santurce fueron para *Negi* su hogar,

¹⁶³ W. Benjamin, *Op. cit.*

¹⁶⁴ Esta idea está desarrollada en S. Freud en sus obras: *La interpretación de los sueños, Lo siniestro e Introducción al Psicoanálisis*. Véase: S. Freud, *Obras completas*, trad. Luis López-Ballesteros y de Torres, Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 1948.

en el calor materno. El Mangle, el barrio que flotaba sobre una laguna negra, era exactamente lo contrario al régimen de “orden y limpieza” que trataban de imponer los norteamericanos:

Nuestra casa estaba suspendida sobre zancos de concreto lo suficientemente altos para que nosotros niños pudiéramos caminar por debajo, y se nos hizo posible demarcar áreas de juego con límites bien definidos. Pedazos de zinc descartados, alambre, cajas de cartón, (...) sábanas rotas que Mami nos daba y palmas de coco secas formaban las paredes de nuestro propio barrio. (p. 215).

Macún representó el lugar soleado de su niñez, en donde la tierra, la naturaleza y la vida familiar eran parte de su esencia: Papi, Mami, Delsa, Norma, Héctor, Alicia, Edna, Raymond y sus juegos infantiles:

Mi casita (en donde jugaba) estaba en la esquina trasera, debajo de la cocina, donde la tierra declinaba hacia el cuarto de Papi. Como no era lo suficientemente alto para poderme parar adentro, me metía de bruces, y podía jugar adentro en cuclillas o arrodillada. Le había barrido la tierra hasta que estuviera lisa, y había hecho un mosaico en el suelo de trozos de lozas encontradas por la barriada. Era a este refugio donde yo me iba cuando estaba cansada del mundo, queriendo decir casi todo mi duodécimo año (p. 215).

Para *Negi* esos lugares son una metáfora de su país, que lo piensa, imagina y siente en términos femeninos, de la misma forma que Pat Mora¹⁶⁵ siente al desierto que rodea a El Paso, Texas, con su flora y fauna, clima, sonidos, olores y colores, dándole una sensación de calidez, sensualidad, pero también de misterio y misticismo: “A mí me gustaba pensar en nuestra islita como una mujer cuyo cuerpo era un jardín de flores, sus pies acariciados por las olas del mar, sus cielos sin nubes. Me gustaba especialmente la parte de cuando llegó Colón y exclamó, lleno de admiración: ¡Ay! Esta es la linda tierra que busco yo”. (p. 84).

¹⁶⁵ Pat Mora escritora nacida en 1942 de padres mexicanos y criada en la frontera entre México y Estados Unidos, abunda en su obra, imágenes de una naturaleza fértil, fuerte, dura, con pintorescas tradiciones y costumbres mexicanas, de mujeres independientes y ásperas críticas sociales, como en las narraciones: *El desierto es mi madre* y *En la sangre*.

En contraste con todo ese idealismo y romanticismo de la pequeña niña que evoca su dulce y cálido hogar de sus años dorados, en Macún, se encuentra en la realidad, la inmundicia, la cual es percibida con restos de materia fecal. Así, resultan muy peligrosos esos desechos humanos, porque su poder es mayor cuando invaden el cuerpo social. El Mangle no sólo era un cinturón de miseria de San Juan, que marcaba un poder simbólico y la diferenciación personal entre sus habitantes; estaba constituido como un modelo de exclusión y dominación, que puede ser interpretado como un monumento para cambiar al nuevo orden económico y social que imponían los norteamericanos. El cuerpo de los sujetos subalternos es señalado como sinónimo de impureza, falta de higiene y enfermedad por los colonizadores. La colonización y la migración muestran, mediante el poder, la histeria de la desinfección, la cual *necesita* mostrar el Estado para justificar su intervención y enseñar a los *salvajes* a ser civilizados.

Lefebvre explica que mediante el desplazamiento y la condensación¹⁶⁶ se producen en ciertos espacios un conjunto de significados por otros. En el discurso colonial, el Mangle y sus habitantes condensan lo que se opone a los valores de modernidad, todo lo contrario a la razón, al progreso y a la civilización. Por ello, se justifica la intervención norteamericana.

El hecho de que Santiago describiese a su tierra como si ésta fuera una mujer, indica una proyección de su intimidad, romanticismo, inocencia, naturalidad, candidez y alegría que se muestra hacia afuera: al hombre -el conquistador-, el invasor, el estadounidense. Por lo que su interiorización se vincula a su patria y femineidad. La

¹⁶⁶ Henri Lefebvre, *El derecho a la ciudad*, Barcelona, Península, 1969. Lefebvre usa los términos *condensación* y *desplazamiento* para describir el doble efecto de la producción del espacio por medio de los edificios; esas ideas son tomadas de *La interpretación de los sueños* de Freud.

figura materna¹⁶⁷ vista en el hogar de Puerto Rico señala un descubrimiento del “yo” interior: joven y frágil frente al exterior, agresivo, fuerte y masculino. Así, mantiene una relación íntima de analogía entre Puerto Rico y Estados Unidos, como si fuera un juego de roles entre una mujer (muy joven y pequeña) y un hombre (adulto, grande, poderoso y rico), viviendo entre los polos de ruralía y modernidad, que da como resultado el juego de su interiorización y exteriorización individual. Estas sensaciones muestran la unión en su memoria de la escritura femenina. Mas su discurso señala que los puertorriqueños se asumen como extraños en su nación debido a la invasión estadounidense: “Nos vacunan y nos dan desayuno gratis, cosas así, pa’ que cuando vengan las elecciones, nuestros padres voten por ellos”. (p. 77). Tal como lo dijera el líder de los trabajadores gastronómicos de Tijuana a principios del siglo XX, Francisco Rodríguez, *El Bocabrava*, al sentir el menosprecio de los dominadores: “Vivíamos como extranjeros en nuestro propio país, luego de que no eran contratados empleados mexicanos en casinos y cabarets, resultado de la inversión de capital norteamericano en esa zona”¹⁶⁸.

Estas campañas de alimentación y salud evidencian el proyecto colonial de cambiar los hábitos de higiene y alimentación de los puertorriqueños, lo cual forma parte del amplio plan colonial de control y delimitación de las nuevas representaciones de la realidad, de lo permisible, deseado, en el marco de la sociedad colonizada, que se constituye además en un potencial mercado para los productos urbanos.

Más adelante, *Negi* dice: “En una esquina el sello puertorriqueño, entre nuestra bandera y la de Estados Unidos, parecía una oveja servida en un plato. Sobre él, Ike y

¹⁶⁷ Según Vanessa Vilches la autobiografía de Esmeralda Santiago está presentada como una *matergrafía*, en donde el texto está elaborado desde, por y para la madre, es un *mater* constante. Cfr. V. Vilches, *De(s)madres o el rostro materno en las escrituras del Yo: a propósito de Jaques Derrida, Jamaica Kincaid, Esmeralda Santiago y Carmen Boullosa*, Cuarto Propio, Santiago, 2003.

¹⁶⁸ Federico Campbell, « La frontera sedentaria », en *Letras Libres*, año VII, número 83, noviembre del 2005, p. 16.

Don Luis (Muñoz Marín, el gobernador de la isla, padre del Estado Libre Asociado) se encaraban sonriendo” (p. 82). La imagen de PR como una oveja servida en un plato bajo la complacida mirada del presidente americano y el gobernador de la isla, es una clara alusión a la pretendida docilidad de los puertorriqueños en el sistema colonial y se ha ido modificando y conformando en torno a los dos grandes problemas de la diminuta nación, al menos en términos teóricos: los problemas de la identidad cultural-racial y el aspecto político. La retórica de la sumisión isleña se originó a fines del siglo XIX en las discusiones a consecuencia de las disputas entre la clase dominante, dividida entre los partidarios de la asimilación -que anhelaban ver a la isla como una provincia española- y los autonomistas, quienes deseaban un gobierno independiente. A éste último grupo, pertenecían Ramón Baldorioty de Castro en el ala más radical, y Muñoz Rivera representando al sector más conservador de los criollos. La versión de un PR autónomo terminaría varios años más tarde en asimilacionismo -bajo la forma de *Commonwealth* o Estado Libre Asociado. Los intelectuales finiseculares partidarios del autonomismo comenzaron a pronunciar un discurso donde los empobrecidos habitantes del campo y de las barriadas populares en ciudades como San Juan, Mayagüez y Ponce, eran descritas como: “dóciles y perezosos”, habituados a la sumisión por el sistema colonial. Todorov afirmó que, ante la situación de imposición, se “busca que los propios habitantes de su país se integren al sistema que dictan los colonizadores:...el objetivo en los sistemas totalitarios es la despersonalización, como un medio de transformar a los individuos en ingredientes de un proyecto que los trascienda”, pero que además sea *conciliatorio* en la medida de los intereses de quien aplica las reglas¹⁶⁹, con discursos verticales del poder,

¹⁶⁹ T. Todorov, *Face à l'extrême*, Éditions du Seuil, París, 1993.

cuyo objetivo es que los colonizados sean sumisos, acepten sin ninguna protesta esa situación, y los invasores los ayuden a ser *civilizados*¹⁷⁰.

En *Odisea del Norte*, ha dejado de existir el hogar en *Ojo de agua*, en El Salvador, debido a la guerra, la pobreza y el olvido. Ese espacio después no fue más que una lejana referencia de un sitio imaginado en la memoria: “Del *cantón* sólo ha quedado un cerro de piedras, mi tío Demetrio fue a visitar el lugar y regresó decepcionado, llorando, diciendo que habían destruido hasta el cementerio donde estaban enterrados los abuelos...” (p. 23). La dramática salida de Calixto, como la del seno materno, coincide con la imposibilidad de regresar a lo que fue su patria, porque ésta simbólicamente ha muerto. Un poco a la manera que Reinaldo Arenas hizo en su cuento *Adiós a mamá*, en donde análoga a la progenitora difunta con su patria, Cuba, y reconoce el putrefacto “cuerpo de la muerta”, del que era “necesario salir”.

La expulsión y abandono de sus hijos (los salvadoreños) de su madre-tierra (El Salvador) crea en ellos sentimientos encontrados: amor y odio, y la sensación de traición. El inmigrante, representado por Calixto, al sufrir de persecución, soledad y pobreza en su pueblo, buscó la fecundidad, abundancia y prolijidad en Estados Unidos; pero tampoco ahí la logró. Ya Agustín Yáñez en *Al filo del agua* y Daniel Venegas en *Las aventuras de Don Chipote o cuando los pericos mamen* habían presentado en sus personajes la tentación de irse al Norte¹⁷¹ con la ilusión de “hacer fortuna”¹⁷² y regresar “millonario”.

El espejismo del progreso se debe a la desesperada situación que viven los campesinos, al

¹⁷⁰ C. Lévi-Strauss, *Structural anthropology (Anthropologie structurale deux)*, París, 1958. Nueva York, Basic, *Antropología estructural. Mito, sociedad, humanidades*, México, Siglo XXI, 1979.

¹⁷¹ El “Norte” es una designación que se utiliza más en los inmigrantes mexicanos, principalmente de provincias del occidente como Michoacán, en donde se entiende que el objetivo es “cruzar la frontera México-Estados Unidos” y “pasar del otro lado”, sin embargo, queda asentado que estando ahí puede atravesar en cualquier momento.

¹⁷² Agustín Yáñez en *Al filo del agua*, en “Los Norteños”, Porrúa, México, 1947.

ser víctimas de las injusticias sociales, y que “se aburren porque las deudas nunca se acaban y no pueden llegar a tener una casa propia”¹⁷³.

El tótem en las sociedades hispanas es fundamental, y la extensión del parentesco va más allá del núcleo fundamental, que se amplía a los parientes cercanos y lejanos de la pareja unida, según Joan W. Moore: “...los mexicano-norteamericanos tienen reputación de estar estrechamente unidos, como en clanes...”¹⁷⁴.

El parentesco como forma de organización política comprende ante todo la naturaleza y la distribución de la autoridad, entendida genéricamente como subordinación consensual (por parte del subordinado), facultad reconocida de dar órdenes (en el supraordenado), en todo lo referente tanto a las relaciones entre sus distintos miembros. Así, la relación del tótem al exterior con la comunidad local, y con el interior, como la repartición del trabajo doméstico y la inculcación de valores o antivalores sociales, éticos y morales, es influida por el poder y el dominio, el cual es ejercido generalmente por uno de los miembros hacia los demás. Los términos *patriarcal* o *matriarcal* son relevantes, usados según sea la influencia de la madre o el padre¹⁷⁵. La estructura familiar en Acosta y Santiago abarcó incluso a esas unidades domésticas con los abuelos, tíos, hermanos y amigos; sin embargo, dentro de los contrastes especulativos culturales quedan expuestas dos posiciones dentro del sistema. Por un lado, el discurso oficial reconoce a la familia basada en su estricta disciplina, en congregaciones homogéneas y celebraciones con los

¹⁷³ A. Yáñez, *Ibid*, p. 152.

¹⁷⁴ Joan W. Moore, *Los mexicanos de los Estados Unidos y el movimiento chicano*, FCE, México, 1972, p. 248.

¹⁷⁵ La autoridad es un componente fundamental en la estructura familiar, como de cualquier otro grupo social; por lo tanto, no es posible considerar autoritaria a cualquier forma totémica, sólo porque en ella aparece presente una autoridad específica, o porque el mando aparezca concentrada en ciertos papeles antes que en otros.

ritos de paso¹⁷⁶ como: nacimientos, bautizos, primeras comuniones, graduaciones, bodas y funerales, con construcciones imaginarias de modelos ejemplares; pero por el otro lado, condena y victimiza “la vida de vagabundo”, porque al vago se le concibe sin familia ni estatus, ya que sólo busca “ir en el camino”.

Tomás Rivera en *...y no se lo tragó la tierra*, narra en “La primera comunión”, las vicisitudes emocionales de un adolescente que en su proceso de iniciarse en la fe católica con su familia y la celebración de la posterior fiesta, su desilusión, debido a que “descubre”, dentro de la iglesia, al padre y a una monja besándose desnudos. Así, Rivera relaciona los dos ritos de paso entre los principios de la búsqueda religiosa y el acercamiento a la adultez por medio de la sexualidad de los otros, contextualizado en la exposición de la doble moral de ese sistema social.

Para las puertorriqueñas Esmeralda Santiago y Rosario Ferré, al igual que para la chicana Rosaura Sánchez¹⁷⁷, el foco femenino está insertado en lo familiar, en donde las relaciones entre abuelas, hijas y nietas representan diversos roles de mujer que van de la sumisión a la rebeldía, de la tradición a la modernidad, y la conexión entre cuerpo/escritura/madre y país/feminidad:

Para Mami, los valores de la familia significaban que éramos una pequeña tribu. Cuando pienso en las circunstancias de mi infancia, creo que mis parientes eran como un pueblo... de once niños y tres adultos. Cuando salí... de repente me encontré en una cultura totalmente diferente¹⁷⁸.

¹⁷⁶ Me refiero a los ritos de paso de Arnold Van Gennep, explicados en su obra: *Les rites de passage* (1909), en donde utilizando el método comparativo se concentró, no en el contenido variado de esos ritos, sino en sus estructuras comunes. Planteó que todos los ritos de pasaje tenían tres fases: separación, transición e incorporación. Este modelo abarca una gran variedad de rituales.

¹⁷⁷ En el cuento “Tres generaciones”, Rosaura Sánchez abarca las relaciones intergeneracionales de tres mujeres: abuela, madre y nieta. Cada una es víctima de su propia enajenación, el papel de la madre soltera y moderna, y la presión de los padres y la negligencia materna. R. Sánchez, *He walked in and sat down, and other stories*, University of New Mexico Press, Albuquerque, 2000.

¹⁷⁸ Entrevista a Esmeralda Santiago en:

www.pbs.org/wgbh/masterpiece/americancollection/woman/ei_santiago_s.html, 20 de junio de 2005.

La conexión entre mujer y escritura, significa para Rosario Ferré, una enorme necesidad: "...la mujer debe escribir para reinventarse, para disipar su temor a la pérdida y a la muerte, para enfrentarse cada día el esfuerzo que representa vivir..."¹⁷⁹

Así, la escritura no sólo significó para el género femenino un efecto "liberador" en sus vidas, sino también para hombres como Óscar Acosta y Mario Bencastro; ya que según Foucault, esta actividad se concibe como una necesidad vital: "... el simple acto de escribir... causa disposición de la palabra sobre el papel... donde no hay otra cosa que decir que no sea ella misma..., no hay qué hacer que centellear en el fulgor de su ser"¹⁸⁰. La relación entre escritura y familia ha caracterizado a las obras de los latinos en los Estados Unidos, porque los procesos de las relaciones interpersonales de parentesco le dan una *dinámica* en su interior con repercusiones en el comportamiento y en el interior del individuo.

Tanto en *The autobiography of a brown buffalo* como en *Cuando era puertorriqueña*, las relaciones familiares en las vidas de los protagonistas son parte integradora de su existencia. Ambas novelas, coinciden en que Óscar y *Negi* son los hermanos mayores, y que por lo tanto es "su obligación" cuidar a los más pequeños. Además, ellos sufrieron la ausencia obligada de la figura paterna, porque el padre se había ido a combatir al frente o porque fue abandonado en la isla:

Yo quería que mi padre regresara a la casa porque mi madre se estaba volviendo loca. No comía nada, más que aspirinas y naranjas, tomaba café negro y nos pegaba con cinturones, mangueras de hule y picahielos. Aunque de cierta forma me hice cargo de mi familia a la edad de diez años, tenía que subirle el cierre a mi mamá de los vestidos cuando se vestía para ir a la enlatadora a trabajar y yo tenía la última palabra en cuanto a si les daba permiso a mis hermanas para ir al cine; aún así, quería *al capitán* (a papá) de vuelta en casa. Los encabezados de *Modesto Bee* nos hacían llorar todos los días, aún cuando Mc. Clatchy decía que les habíamos *dado en la madre* a los japoneses. (*The autobiography of a brown buffalo*, p. 46).

¹⁷⁹ R. Ferré, *Sitio a Eros*, Joaquín Mortiz, 2da. Edic., México, 1986, p. 18.

¹⁸⁰ M. Foucault, *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, México, 1977, p. 294.

Yo no quería hacer ninguna de las cosas que Mami me pedía que hiciera: darle la merienda a los neños cuando regresaran de la escuela, recordarles que tenían que hacer sus tareas escolares, traer a Edna y a Raymond de casa de Gloria, cambiar el agua en las habichuelas y ponerlas a hervir a fuego lento, barrer el piso, hacer las camas, amontonar la ropa sucia en un canasto, darle de comer a las gallinas y a los cerdos. Delsa y Norma estaban dispuestas a ayudar, pero casi siempre rehusaban, especialmente cuando yo las mandaba hacer las tareas más desagradables, como cambiarle los pañales a Raymond o restregar el caldero de arroz. Casi todos los días, minutos antes de Mami llegara de su trabajo, yo corría por la casa tratando de hacer lo que ella me había dicho que hiciera esa mañana. Y casi todos los días recibía un regaño o un *cocotazo* por no haberlo terminado todo (...) “Tú ya estás *casi señorita*. Debes hacer estas cosas sin tener que decírtelo (...) Es que no puedo (...) Eres una vaga, eso es lo que te pasa. Te crees que todo se te va dar...” (*Cuando era puertorriqueña*, p. 136).

La fuerza de trabajo a través del núcleo familiar sigue siendo la fuerza dominante, pero no suficiente para regular también la convivencia humana necesaria para mantenerse insertado en el aparato productivo renovado del capital. La crítica del trabajo del hogar ha sido tratada por los diversos tipos de feminismos, que resaltan los sometimientos de la mujer y los considera “incuestionables, necesarios, gratuitos y parte de su *condición* femenina. Indispensables para la supervivencia y juzgados por los hombres, fomentan la ideología dominante en el sistema patriarcal”¹⁸¹. Cuando la mujer sale a laborar como asalariada, la carga recae en los hijos mayores de las familias numerosas, sobre todo en aquéllos años cuarenta-cincuenta-sesenta. Uno de los mayores problemas sociales de la madre trabajadora, con su esposo o compañero ausente y con más de un hijo, ha sido la necesidad de encontrar un apoyo para realizar las tareas. Al estar temporalmente afuera del hogar, debido a su empleo, ésta delega la responsabilidad de cuidar a sus niños pequeños y bebés en el hijo(a) mayor, abuelas, hermanas o tías. El trabajo doméstico representa una carga adicional de más de ocho horas diarias, que aunado a las tareas diarias, es una doble jornada.

¹⁸¹ María del Carmen García Nieto, en “Trabajo y oposición popular de las mujeres durante la dictadura franquista”, en *Historia de las mujeres*, Tomo V, Taurus, París, 1993, p. 728-732.

Además de las tareas domésticas, los roles de poder en el interior del seno materno influyeron en la identidad individual de los personajes.

En *The autobiography of a brown buffalo*, para Juana Acosta, su hijo Óscar fue un ser ajeno, extraño y violento: “Pero mi madre me había convencido de que yo era obeso, feo como un cerdo y carente de virtudes rescatables”. (p. 109). Pero la identidad de las mujeres en la familia del *Búfalo* se dio a través de la *cosificación*, que denunció Georg Lukács¹⁸². Con la idea del consumo y devoción al productivismo, características de la acumulación de capital después de las guerras, en Estados Unidos, ellas, lo único que deseaban eran “Las conveniencias de la *modernidad* que habían leído en el catálogo de *Sears & Roebuck...*” (p. 45).

En ambas situaciones, tanto la violencia que sufre Óscar, desde el hogar, con su madre, y el definirse como consumidoras sus hermanas y madre, Frantz Fanon, lo explicó como que: “el sujeto colonial siempre está sobredeterminado desde afuera”¹⁸³, es decir, la ideología vertical ejerce sobre el subalterno el problema de la imposición. La identificación ambivalente del mundo racista transforma la idea del hombre en su imagen alienada; no el Yo y el Otro, sino la otredad del Yo. En ese juego de roles, Bhabha manifestó: “existir, es ser llamado a ser en relación con una *otredad*, a su mirada o su lugar”¹⁸⁴.

La teoría del discurso concede a las relaciones coloniales de poder las construcciones del Otro en formas artificiales construidas con prejuicios, para reproducir el sistema vertical en esa sociedad. Para la madre de *Negi*, su hija era: *casi señorita*, una

¹⁸² Georg Lukács, “El proletariado y el fenómeno de la cosificación”, en *Historia y conciencia de clase*, Estudios de dialéctica marxista, trad. Manuel Sacristán, Orbis, Barcelona, 1985.

¹⁸³ Frantz Fanon, *Black Skin, White Masks*, Pluto, London, 1986.

¹⁸⁴ Homi K. Bhabha, *The location of Culture, El lugar de la cultura*, Buenos Aires, Argentina, 1994.

niña que ha crecido y se ha convertido en mujer, lo cual marca el inevitable paso del tiempo; pero a la vez, ésta, continúa siendo una infante, motivo inexpugnable para ejercer la autoridad y mantener vigente el deseo de controlar su vida. Cázares señala que el conflicto madre-hija, presentado en la narrativa de Ferré, y al igual que en los personajes de Santiago, se muestran a “las abuelas, educadas en la subordinación y que piensan continuarlas en las hijas”¹⁸⁵.

Por su parte, la identidad de Mami se manifestó principalmente a través de la maternidad, en su rol de trabajadora e inmigrante. Sobre el primer punto, De Beauvoir dijo: “cuando el ser femenino se convierte en madre, ocupa de alguna manera el lugar de su propia progenitora, lo que significa para ella una emancipación total para ejercer una autoridad, que no había tenido antes... pero sin asumir plenamente sus responsabilidades...”¹⁸⁶.

Manuel Acosta fue presentado por su hijo como un inmigrante mexicano que sirvió *orgullosamente* al gobierno de su nuevo país: “Mi padre era un comerciante de caballos que se deshizo de su bigote y de su moto, un *espalda mojada* que fue enlistado en la Marina de los Estados Unidos el 22 de junio de 1943”. (*The autobiography of a brown buffalo*, p. 41). De esta manera, él dejó parte de su mexicanidad para asimilarse como un *americano* más. En contraste, para *Negi*, la figura paterna fue sinónimo de protección y amor: “Papi me secó las lágrimas de la cara con su pañuelo. Me abrazó y me pasó la mano por la cabeza... era grato tenerlo a mi lado y contarle esas cosas”. (*Cuando era puertorriqueña*, p. 164).

¹⁸⁵ Laura Cázares, “La genealogía femenina en *Vecindarios excéntricos*, de Rosario Ferré”, Revista de la UAM-Iztapalapa, 52, Año 23, enero-junio 2002, pp. 189-199.

¹⁸⁶ Beauvoir de, S., “La Madre”, en *El Segundo Sexo*, Ediciones Siglo Veinte-Alianza Editorial, México, 1991, p. 264.

Esta figura, en ambas novelas cabeza de la familia con autoridad, cumplió con los parámetros de responsabilidad, aunque su esposa lo rebasaba en los actos más decisivos de autoridad. Sin embargo, el psicoanálisis determina que si el padre es ausente, no sostiene su función real. Lacan señaló que el papá amable y esposo discreto es carente, a pesar de su presencia constante: “Los que adquieren valor simbólico a partir de esta intervención son los *mitos* y los fantasmas con respecto a él”¹⁸⁷.

En estas novelas, si el hogar y la nación dejada les significaron a M. Bencastro y a E. Santiago, un maltratado cuerpo femenino y salvaje, así como la madre sufrida y agresiva, la nación buscada es el padre en ellos, el hombre idealizado: amable y fuerte, pero ausente. De manera inversa, para O. Acosta la búsqueda de su nación simboliza idealmente a la mujer que nunca conoció ni existió en su vida: una dama amorosa, condescendiente y comprensiva, pero que en la realidad, posteriormente, lo expulsa, lo regaña y le reprocha su conducta.

Óscar y su padre siempre rivalizaron por el poder como varones, mientras que el de *Negi* se mostró amoroso y comprensivo con ella. Sin embargo, el vacío del progenitor y el ambiente familiar en que se envuelven los protagonistas, fomentan las rupturas y crisis de identidad con respecto a los otros.

Dentro de las relaciones familiares, la fiesta y el carnaval de los inmigrantes latinos, ocupan un lugar muy importante y puede considerarse como una forma de disfraz político. Debido a las grandes desigualdades de rango y poder generan un rico discurso oculto. Si el carnaval sirve para desplazar y aliviar tensiones sociales y, por tanto, restaurar la armonía social, ésta es una variante muy común de la teoría de la válvula de escape: la idea de que una vez que se deja salir el discurso oculto al dominado

¹⁸⁷ J. Lacan, *La relación del objeto y las estructuras freudianas*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1957, 1979.

le resultará más fácil regresar a la rutina de dominación. La fiesta, con su estructura ritual y su anonimato, crea un espacio privilegiado para el lenguaje y la agresión normalmente reprimidos¹⁸⁸. Como dijo Paz, ante la dureza y hostilidad del ambiente, “nos obliga a cerrarnos al exterior”¹⁸⁹ y celebrar de forma privada, “sólo entre los nuestros”. En él se subraya el espíritu de abandono físico, la celebración del cuerpo a través del baile, la glotonería, la sexualidad abierta y, en general, la impudicia. Bajtín señaló que: “es el único espacio donde prevalece el discurso sin amo ni señor, en donde no hay servidumbre, falsas pretensiones, servilismo ni una etiqueta del circunloquio”. Para las clases bajas, que pasaban gran parte de sus vidas bajo la tensión creada por la subordinación y la vigilancia, lo carnavalesco era un ámbito de liberación¹⁹⁰.

Cuando Óscar cruza la frontera hacia México, él cree que va a vivir intensamente la “fiesta”, al emborracharse, pasear con prostitutas, hacer juegos lingüísticos y corporales, y “estar al límite”. Mas él no forma parte de la celebración que piensa o imagina, ni siquiera es un invitado, por lo que la nada y la soledad lo rodean. Él fue considerado por los mexicanos de Ciudad Juárez un ser raro y marginado, un extranjero más, indefinible, sin empatía. Sin embargo, en algunas ocasiones, recurre al humor como arma y válvula de escape, para ventilar sus sentimientos internos y agresiones de las que es objeto, ya fuera, a veces por diversión y, en otras ocasiones, por venganza o

¹⁸⁸ En él, aparecen los juegos verbales de los albures, como combate verbal, que alude muchas de las veces, de forma obscena y con un doble sentido, con el fin de anular al otro o de anonadarlo, O. Paz, *Ibid.* Sin embargo, la crítica más fuerte en las celebraciones, es más bien, hacia los otros, a quien el subalterno no le puede decir de frente, al dominador, debido a la jerarquía y *status* social, lo que piensa de él, y lo hace de forma oculta, sólo entre los suyos.

¹⁸⁹ O. Paz, *Op. cit.*

¹⁹⁰ Al escribir su libro, M. Bajtín estaba en un doble juego del gato y el ratón, con el concepto mismo del carnaval y con los jerarcas del stanilismo. Al comparar por un lado, al ámbito de la mendacidad oficial y el discurso dominado por el estado stanilista; y por el otro, lo carnavalesco rabelesiano con la negación y el escepticismo que reinan fuera de escena y que sobreviven a la represión. M. Bajtín, *Rabelais and His World*, traducción de Helene Iswolsky, Indiana University Press, Bloomington, 1984, p. 84.

aburrimiento, con bromas espontáneas o chistes ingenuos. Así, él ríe para guardar su salud emocional: al llevar el tratamiento psiquiátrico, ignorar el rechazo de la *güeritas* de su salón de clases y ganar las peleas con sus vecinos del barrio.

Aunque en *Odisea del Norte* no hay un momento propiamente de festejo, porque todas las circunstancias que rodean al inmigrante son de desasosiego, el instante más relajado, en términos emocionales, es durante el juego con el lenguaje y a la hora de la comida. Ahí, los personajes se permiten hacer críticas a sus adversarios.

En *Cuando era puertorriqueña*, la única celebración verdadera eran los días de Navidad; en ella, el ritual de la preparación de la comida le da una identidad cultural a ese país caribeño, en oposición a la forma norteamericana, con figuras de nieve y muñecos sajones ajenos a las imágenes tropicales.

La identidad y la otredad de los latinos a través de su escritura

La búsqueda de la identidad a través del discurso fue definida por Werner Sollors como la escritura étnica, que la trató como “la narración de historias individuales que se convierten en identidades colectivas”; mientras que para Juan Bruce-Novoa, la literatura étnica o de minorías es la que busca “sus orígenes comunes y hacer valer sus derechos dentro de la sociedad que los rechaza, minimiza, explota o invisibiliza”¹⁹¹. Este discurso escrito del colonizado alcanza su máxima expresión en la literatura étnica en Estados Unidos con la afroamericana, nativoamericana, asiaticoamericana y la chicana; así como en las literaturas del exilio de los inmigrantes hispanos.

¹⁹¹ Cfr. Axel Ramírez, *La Filosofía del Pensamiento Chicano*, Only Good Times de Juan Bruce-Novoa, Arte Público Press, Houston Texas, 1995.

La escritura, como operación territorializadora, manifiesta su naturaleza esencialmente política y se constituye en una maquinaria generadora de metarrelatos de legitimación de los procesos de apropiación del espacio, ordenando sus proyecciones desde categorías unificadas que se definen políticamente en "centros y periferias", "metrópolis y colonias", "naturaleza productiva y desiertos", "civilización y barbarie"¹⁹².

La literatura étnica en Estados Unidos cuestiona el sistema de valores impuesto desde el poder, busca defender sus derechos como minorías e indaga sus orígenes culturales comunes, sociales e históricos.

La escritura chicana coincide con la afroamericana en la búsqueda de un Renacimiento¹⁹³ y revaloración de su cultura, ya que ambas delatan el sufrimiento racial y el confinamiento social que padecen sus miembros. En esos textos se tratan temas como la separación familiar, la pobreza, la multiplicidad lingüística y la confusión de valores en los protagonistas. Las dos minorías señalan, en sus autobiografías y relatos, la explotación social y racial por parte de los colonizadores anglos, al describir la marginalidad de los peones de las haciendas y los esclavos del algodón, dando como resultado la inaccesibilidad de ascender y entrar al mundo del blanco.

Las novelas chicanas como las de Aristeo Brito, Alfredo Véa, Ron Arias, Ana Castillo y Denisse Chávez escriben historias en donde el narrador y los personajes no se distinguen de la realidad y la ficción, ellos usan al realismo mágico, como dijo Said, para

¹⁹² Graciela Montaldo, *Ficciones culturales y fábulas de identidad en América Latina*, Beatriz Viterbo, Durham Duke University, 2002.

¹⁹³ Mientras que la literatura afroamericana buscaba el Renacimiento del Harlem; la chicana deseaba encontrar espiritualmente, el lugar mítico de Aztlán.

tener una presencia: “the power to narrate, or to block other narratives from forming and emerging”,¹⁹⁴.

Luis F. Aldama señala que Acosta usa el realismo mágico¹⁹⁵ como una forma de cuestionar las ideologías dominantes y la división entre los latinos/estadounidenses, urbanos/rurales y criollos/mestizos al reescribir el género autobiográfico de una forma nueva y compleja desde el estatus de la marginalidad y la subjetividad busca la identificación. Además Aldama advierte que Ron Arias también emplea el realismo mágico para ubicar socialmente a la comunidad chicana de Los Angeles y maneja a la imaginación de forma contestaria. La etnicidad poscolonial identifica a la autobiografía, como Oscar Zeta Acosta, que llama la atención con los *hechos* en la experiencia de la subjetividad.

La autobiografía étnica viene a reconocer al sí mismo y al otro en la abertura mimética de la imaginación con la realidad. Este género discursivo sirve para mostrar al subalterno/dominante: “*they have traditionally served to invest such racially marginalized subjects..., for the disenfranchised narrating subject to give a one form (reform and deform) to the “factual” representation of the self and world would be akin to*

¹⁹⁴ Cfr. Edward W. Said, *Cultura e imperialismo*, Anagrama, Barcelona, 1996. Desde la narrativa del realismo mágico las novelas, autobiografías, y filmes, giran en torno a lo étnico y poscolonial en una subjetividad identitaria y experiencia sin largas estructuras hegemónicas, que se asuma como una antropología literaria. En *Magical Realism in West African Fiction: Seeing with a Third Eye*, Brenda Cooper señala a esta corriente como una tendencia poscolonial, en autores como: Syl Cheney-Coker (Sierra Leona y Estados Unidos); Ben Okri (Nigeria e Inglaterra), y Kojo Laing (Ghana y Escocia) – representan su posición. La particular experiencia de ellos, es encontrar la visibilidad: a través de su cultura e historia; y conformarse en sus respectivas naciones como sujetos culturales híbridos. Cooper sustenta que el realismo mágico no sólo sirve como una etnografía, sino también como una narrativa que revela una política consciente de un periodo histórico poscolonial. Para ella, esta corriente es la transición del criollismo, es el “cambio” de las “fronteras” y de la “ambigüedad”. Es un modo de fomentar cambios políticos; ya que “como language, la estructura narrativa no es neutral”.

¹⁹⁵ Marc Margolis señala que este género discursivo es una forma de identificar a la escritura latinoamericana, pero también al subalterno, en una rebeldía heredada luego del poscolonialismo, en “Is Magical Realism dead?”, en *Newsweek*, en *Latin Literature’s New Look*, 6 de mayo de 2002, p. 44.

self-annihilation”¹⁹⁶. El tiempo explorado por Acosta complejiza a la autobiografía chicana como las inclinaciones de sus predecesores Raymundo Paredes, Ernesto Galarza y José Villareal, entre otros, en una forma de visibilizarse a través de la escritura.

El Búfalo fue como un extraño en su propio país, debido a su condición de chicano, por lo que buscó definirse: encontrar su identidad étnica fue lo más difícil para él, porque se sentía extraviado; sin embargo, al final de su vida logra descubrir su misión: la lucha política y el oficio de escritor. Desde la década de los años sesenta, cuando los mexico-americanos fueron demandados y señalados, por la política de Richard Nixon, como vándalos, delincuentes, parásitos y *prietitos*, Acosta abarcó y explicó en forma testimonial el movimiento chicano desde su perspectiva con sus dos novelas: *The autobiography of a brown buffalo* y *The revolt of the cockroach people*, las cuales tratan la identidad étnica de su comunidad y su desarrollo.

Los activistas e intelectuales chicanos en un principio lo consideraron un *vendido*, debido a que trabajaba para el gobierno; sin embargo, posteriormente, al conocer y concientizarse de su situación, reacciona para defender a los miembros de la *Raza* y participar como líder y protagonista de los hechos. Al adquirir un compromiso político, asume su condición social: de clase y etnia.

La literatura nativoamericana denunció fundamentalmente los desplazamientos forzosos que padecía la población hacia las llamadas reservas; mostró su interés de volverse al interior de su comunidad, y enseñó la reverencia que le tiene a la tierra y al pasado. Fue hasta 1924 que el gobierno estadounidense les otorgó a los nativos el estatus de ciudadanos; sin embargo, desde el siglo XIX, han seguido las políticas de *americanizarlos*. En la mayoría de las novelas, aparece que el joven nativo pierde sus

¹⁹⁶ F. Aldama, *Op. cit.*

raíces tribales debido a causas externas como la guerra, al atractivo que siente por la gran ciudad *blanca*, a su interacción con sus compañeros en el colegio anglo, o por alguna de las múltiples políticas federales de reubicación. Las causas internas que lo invaden van desde la vergüenza que siente por sus orígenes y trata de negarlos, ocultarlos o transformarlos hasta cuando entra en contacto con la sociedad angloamericana y es obligado a sobrevivir en un contexto ajeno.

Por su parte, la narración asiaticoamericana, al igual que la chicana, denunció también el racismo y el confinamiento. En 1849, cuando se descubrió el oro en California, se impusieron leyes de exclusión para esta minoría étnica, con impuestos muy específicos para chinos. Había todo tipo de impedimentos para evitar la inmigración de orientales a territorio estadounidense y evitar el mestizaje con el resto de la población, hasta su liberación en 1965.

Dentro del discurso étnico escrito surgió en la década de los sesenta el proceso de reconocimiento con una identidad distintiva en los chicanos. Con el auge de la lucha por los derechos civiles, liderada por Martin Luther King¹⁹⁷, entre la población afroamericana, los chicanos exigían el mismo tipo de consideración y reconocimiento con su movimiento. Así, la literatura chicana desde sus orígenes fue concebida con la escritura de Álvar Núñez Cabeza de Vaca, Marcos de Niza y Gaspar Pérez de Villagrà como las primeras formas de identificaciones culturales sobre la conquista de Nuevo México. El discurso de esta minoría ha expuesto en el género femenino las posiciones políticas más disidentes con Gloria Anzaldúa, Sandra Cisneros, Alma Villanueva y

¹⁹⁷ Martin Luther King (1929, Atlanta, Georgia-1968, Memphis). El célebre líder de la comunidad afroamericana, quien marchaba por la lucha de los derechos civiles y buscaba la abolición de la segregación racial, además de protestar contra la guerra de Vietnam. Antes había sido arrestado, encarcelado, pero también fue galardonado con el Premio Nobel de la Paz en 1964. Cuando preparaba un nuevo proyecto, la lucha contra los pobres, fue asesinado, el 4 de abril de 1968.

Helena Viramontes, entre otras¹⁹⁸. La identidad cultural en ellas se deriva de dos épocas distantes en el tiempo: la Prehispánica y la Revolución, además de la aparición de personajes mexicanos convertidos en héroes por la historia como Cuauhtémoc, Juárez, y los caudillos revolucionarios, Villa y Zapata.

La etnicidad en Óscar Acosta fue su misión literaria: su legado mexicano e indio, la búsqueda de Aztlán como el Paraíso perdido, el reencuentro con la patria de sus padres y abuelos, y la expresión de la definición de sí mismo. Las escritoras Ana Castillo, Lucha Corpi, Norma Cantú, Cherie Moraga, Helen Ponce, Pat Mora, Alma Villanueva, Lorna-Dee Cervantes, Margarita Cota Cárdenas, Denisse Chávez, Alicia Gaspar de Alba, Inés Hernández y Demetria Martínez, además de recordar los principios del movimiento chicano, reprueban la subyugación de la mujer y su confinamiento al espacio físico y simbólico de lo privado y de lo doméstico; cuestionan a la religión, específicamente a la católica, que conlleva una visión en cuanto a lo masculino/femenino y a los modelos sexuales¹⁹⁹. Dentro de esta literatura chicana femenina y feminista el primer gran tema que han trabajado es: el amor y la familia. Todas ellas cuestionan la estructura y las relaciones de poder entre padre e hija, hermana/hermano, marido/mujer y madre/hija, en donde la mayoría de las veces reflexionan introspectivamente en un monólogo interno que se convierte en una crítica social. Los papeles más cuestionados en sus relatos son los de los progenitores. Ellas amonestan a la opresión, la cual busca perpetuar el estereotipo de la mujer en un contexto de sujeción, mezclado con sentimientos de emoción, ternura e

¹⁹⁸ Para una historiografía de la novela chicana, véase: Juan Gutiérrez Martínez-Conde, *Literatura y sociedad del mundo chicano*, Ediciones de La Torre, Madrid, 1992.

¹⁹⁹ Ellas desmitificaron al amor romántico y por lo general, al *amado* a quien le asignaron un nombre, con el que se volvió mortal para no quedar en un ente abstracto. Además, discuten las relaciones heterosexuales y, a diferencia de las escritoras mexicanas fronterizas o nortteñas, surgen en una gama de expresiones lésbicas, unida a una asunción abierta por parte de su preferencia sexual.

ironía. El segundo tema que tratan es la sexualidad y el erotismo: el planteamiento o replanteamiento de la relación con el hombre, en medio del amor, desamor, dolor y resentimiento. Y el tercero es la admiración e identificación con personajes mítico femeninos, que han sido símbolos de la identidad e historia mexicana: La Malinche, La Virgen de Guadalupe y Sor Juana Inés de la Cruz²⁰⁰.

La literatura del exilio, definida como la producida afuera de su país originario, ha sido consecuencia de los desplazamientos de la población civil por la guerra, invasiones, movimientos guerrilleros, dictaduras, persecuciones políticas o extrema pobreza. Ernesto Sábato la define como “la escritura de una vida permanente plasmada de extraterritorialidad y errancia”²⁰¹.

El uso recurrente de la experiencia personal le permite al escritor desentrañar su conciencia, explicarse a sí mismo la vida, esclarecer el mundo en que vivió y su búsqueda interior de una patria perdida que el tiempo y la historia le han robado. El exilio implica diversos grados de violencia, que oscila entre la real y la simbólica; le significa al autor una ruptura entre su pasado y su presente y un sufrimiento que le da una sensación de pérdida y alejamiento. Así, el desgarramiento le provoca fragmentaciones interiores y exteriores, porque separa al ser humano de su arraigo. La fuerza que lo obligó a huir se torna de forma muy clara o enmascarada. Paul Tabori argumenta que el exiliado vive

²⁰⁰ La Malinche dentro de la literatura femenina chicana es un símbolo de resistencia. Por medio de ella, las chicanas pueden explicar la experiencia histórica de la indígena y de lo mestizo en Estados Unidos; es una proyección al ser ésta, bilingüe y bicultural. La Virgen de Guadalupe representa para las escritoras chicanas, el mestizaje, y hacen un paralelismo con su rebeldía, ya que la imagen sirvió de estandarte durante la Independencia, la Revolución y el movimiento chicano. Sor Juana Inés de la Cruz también es un ícono para ellas, porque esa monja fue una mujer que subvirtió los valores de su época, con su labor intelectual, por su disidencia y su escritura creativa adelantada a su época, y el supuesto lesbianismo que le atribuye.

²⁰¹ Ernesto Sábato, *El escritor y sus fantasmas*, Seix Barral, Barcelona, 1979.

entre dos tiempos: “el de su país, y la realidad que le circunda y enajena; es una nostalgia de su propio yo”²⁰².

Esta imposibilidad de unir ambas rupturas, el presente con el pasado, la nueva y la vieja patria, lo hacen un ser escindido en un exilio interior, alienado y al margen de la sociedad; condicionado a un ritmo histórico que ha dejado atrás los recuerdos y permanecen amargos dentro de él, para exigir algún tipo de alivio y enfrentarse a los nuevos problemas. El insilio es el resultado de una preocupación y un obstáculo; lo que da paso a la interiorización, considerada como la construcción del mundo interior, que realizará mediante reflexiones y viajes interiores. Así, el exiliado continúa viviendo en dos tiempos: en el pasado, en su memoria; y en el presente, con el destierro. Éste recrea su país con nostalgia, y dada la distancia geográfica y temporal, lo idealiza.

José Martí, Reinaldo Arenas y Luisa Valenzuela, entre otros, que han escrito desde Estados Unidos, han repercutido en la sociedad en la que escriben y de la que provienen; y se han caracterizado por su crítica social y la manifestación de sus tendencias políticas. La búsqueda de su propia identidad como latinoamericanos dentro y fuera de Estados Unidos, se ha plasmado en obras como *Nuestra América* de Martí²⁰³, *La unidad de la América indo-española*, de Mariátegui, hasta la novela *Terra Nostra* de Carlos Fuentes, juegan con el imaginario colectivo de la integración entre los latinoamericanos.

²⁰² Paul Tabori, en *The Anatomy of Exile*, Harrap, London, 1972.

²⁰³ En 1884, José Martí escribió desde el exilio, el texto considerado el primero en su especie, que definiría un nacionalismo latinoamericano y búsqueda dentro de la escritura, de una identidad latinoamericana con su declaración: “Pueblo y no pueblos, decimos de intento, por no parecernos que hay más que uno del Bravo a la Patagonia”, y aunque el propio Martí usara ocasionalmente entre otras, la expresión *América Latina*, prefirió usar sobre todo, la denominación *Nuestra América*. Así, el nacionalismo latinoamericano junto con el *antiimperialismo* fue el único movimiento que logró convertirse en ideología común de todos los sectores activos de sectores subalternos, de América Latina: *Nacionalismo popular*, *Populismo*, *Socialismo Nacional*, entre otras. Carlos Fuentes fue uno de los primeros escritores latinoamericanos en reconocer la vitalidad de la cultura hispana en Estados Unidos.

La identidad e idealización de la integración de las naciones hispanoamericanas inicia con el modernismo del siglo XX; desde entonces, fue creciendo la confianza en que la literatura podría ayudar a decir quiénes y cómo somos los latinoamericanos, desde América Latina, pero también en Norteamérica y otros lugares²⁰⁴. Los latinoamericanos se visibilizan en Estados Unidos, con las novelas sobre la diáspora y los confines, las cuales se han caracterizado en los últimos años por escribirse como autobiografía, similar al modelo étnico, como en las obras de Acosta, Bencastro y Santiago. Estos escritos contrastan con la *americanización*, en una homogenización de la esencia cultural con cambios en la estructura familiar, el esfuerzo por adaptarse a una metrópoli hostil y efectos de racismo, discriminación y xenofobia, así como alienación y fragmentación.

La autobiografía como género conecta a lo público y a lo privado, en donde Barthes destacó: “Existe el placer entre algunos (incluido yo) por ver representada la vida cotidiana de una época o de un personaje en las obras históricas, novelescas y autobiográficas”.²⁰⁵ Edgar Quinet, en su *Historia de mis ideas*, formuló que este texto “puede ser también una historia intelectual que revele no sólo las costumbres, sentimientos o vida privada del autor, sino además el desarrollo de sus pensamientos”²⁰⁶; pero su resurgimiento en los años sesenta no supone la vuelta a una identidad fija y estable. La mayor parte de los autores de esta época muestran en su discurso, una visión

²⁰⁴ José Martí pensó a Hispanoamérica como una *patria grande*, para enfrentar ideológicamente a Norteamérica; y en este sentido es considerado el padre de la tradición latinoamericanista. Luego, Rubén Darío, en su último libro: *Cantos de vida y esperanza* (1905), reivindicó el tema americano, declaró con orgullo el componente indígena de su sangre, y abogó por la unidad de todos los países de lengua y raíz españolas. Si antes, España había sido objeto de escarnio y desprecio, los modernistas se alinearon a favor de la república Ibérica; más tarde, el peruano José Santos Chocano, quien fue un revolucionario, protector de los indios y enemigo del imperialismo estadounidense, lo vierte en sus obras. Por su parte, e inversamente, con el *boom*: Mario Benedetti, Antonio Skármeta, José Agustín, Juan Soriano, Luisa Valenzuela e Isabel Allende, entre otros, han imaginado como latinoamericanos a una parte de Estados Unidos.

²⁰⁵ R. Barthes, *Le Plaisir du texte*. Seuil, París, 1973, pp. 85-86

²⁰⁶ Edgar Quinet, *Histoire de mes idées*, Flammarion, París, 1972, p. 135.

del yo fragmentado, situado en una temporalidad con los cambios que el posestructuralismo ha dado de la historia²⁰⁷. Este texto posmoderno refleja la discontinuidad cultural de las minorías étnicas y de los exiliados, así como la necesidad de encontrar espacios para mostrar sus voces, en una búsqueda auténtica y propia.

Desde los años treinta, la literatura puertorriqueña, como la de Esmeralda Santiago, se ha transformado, al mostrar las vicisitudes de los cambios que ha sufrido la isla: a veces el optimismo se confundía con el pesimismo, frente a la modernización o posmodernidad está el atraso, y las relaciones entre ruralidad/urbanismo, agrícola/industria, nacionalismo/norteamericanización, borinqueñismo/occidentalización, masedumbre/militancia rebelde. Santiago ha intentado marcar las fronteras de su yo, y de ese modo establecer los límites del sujeto-hablante, entre la relación de la metáfora interior/exterior, como señala Julia Kristeva:

Lo abyecto no es el sujeto ni el objeto (...) lo abyecto representa la crisis del sujeto. Sus límites no pueden ser establecidos. El sujeto está constantemente amenazado por su posible colapso en el objeto, por su pérdida de definición. La cuestión es un estado precario en el cual el sujeto se siente amenazado por la posibilidad de colapsar en el caos de la no diferencia²⁰⁸.

Mientras en la generación de los cuarenta-cincuenta seguían vigentes los escritos de René Marqués, Pedro Juan Soto y Violeta López Suria, poco después aparece Luis Rafael Sánchez, quien es puente para las nuevas generaciones a partir de su colección de relatos: *En cuerpo de camisa*, de 1966. Con la llamada nueva generación de los autores más conocidos dentro y fuera de la isla: Tomás López Ramírez, Manuel Ramos Otero, Rosario Ferré, Olga Nolla, Juan Antonio Ramos, Magalí García Remis, Mayra Montero, Ana Lydia Vega, Carmen Lugo Filippi, Edgardo Rodríguez Juliá, Edgardo Sanabria Santaliz y Esmeralda Santiago, destacan la unión de la voz narrativa y la de los

²⁰⁷ Cfr. Georges May, *La autobiografía*, Breviarios del FCE, México, 1982.

²⁰⁸ J. Kristeva, Entrevista en *All Area* 2, Spring, 1983, 36-44.

personajes, el entusiasmo histórico y la búsqueda de una estética, además de su identificación con el proletariado. Estas propuestas buscan la afinidad con el mundo antillano y el resto de América Latina; el empleo del lenguaje de personajes marginales que crean una lengua literaria propia en oposición con la decadencia de la clase media de raíces decimonónicas. Además aparece la escritura femenina y feminista y la conciencia de la literaturidad del texto mismo.

El éxito de las escritoras puertorriqueñas con discursos sobre alteridad y subversión avaló el incremento de la presencia femenina en las letras, cuestionado por Marqués. Obras como *Felices días, tío Sergio*, de Magalí García Ramis, mostró la crisis de valores clasemediera de los cincuenta; Rosario Ferré (la hija rebelde del ex-gobernador de Ponce), en *Maldito amor*, planteó la destrucción del patriarcado; mientras que Ana Lydia Vega incrementó la parodia y la modalidad dialectal.

Fuera de la isla, el choque cultural adquirió sus características propias en la narrativa del inmigrante puertorriqueño radicado en Nueva York, como en Esmeralda Santiago. El tema principal de Puerto Rico fue enfrentado a las graves interrogantes sobre su destino como entidad sociocultural hispánica y como pueblo que aún no ha resuelto el problema de su constitución política. A la literatura testimonial que inauguraba la literatura puertorriqueña en Estados Unidos se suma un cuerpo literario diverso, sofisticado y elegante: Edward Rivera con *Historia de familia* (1982), Esmeralda Santiago con *Cuando era puertorriqueña* (1993), Rosario Ferré con *La casa de la laguna* (1995), y *Vecindarios excéntricos* (1998), y Sandra Benítez con *Causas amargas* (1997). Con la aparición de las denominadas *Nuyorican Voices*, a partir de los sesenta, a nadie se

le ocurriría pensar, como señala Juan Flores²⁰⁹, que existía una literatura puertorriqueña. *Los PuertoRican New Yorkers* o *Nuyoricans*, con novelistas de la talla de Piri Thomas con *Down Those Mean Streets* (1967), Nicolasa Mohr con *Nilda* (1973), y el poeta Pedro Pietri, con *Obituario Puertorriqueño* (1971), y el narrador José Luis González²¹⁰.

Durante la década de los sesenta, hay más apertura a la crítica de la cultura puertorriqueña, gracias a la Revolución cubana y a la protesta de la guerra de Vietnam. En el ámbito cultural, hay un malestar de la juventud y el prominente crecimiento de la narrativa hispanoamericana llamado *boom*. La sucesión de la crisis de 1967-1968, con el ascenso a la gubernatura de Luis Muñoz Marín y con la derrota del Partido Popular Democrático, resultó en el fracaso del Proyecto *Bootstrap* que buscaba proveer una sólida economía. Estos factores ayudaron a fomentar una profunda conciencia crítica en su historia intelectual, la cual se fue por el abolicionismo radical y anticolonialismo como los Románticos. Por su parte, Rosario Ferré cuestionó la identidad de Puerto Rico, de sus habitantes que se encuentran tanto adentro como afuera de la isla:

²⁰⁹ J. Flores y G. Yúdice, *Op. Cit.*

²¹⁰ José L. González en su ensayo: *El país de cuatro pisos*, las cuatro historias del país; de 1980, revela el debate que se ha dado entre los teóricos sociales en la historia de Puerto Rico. El autor revisa en las “cuatro historias” el proyecto de desarrollo de la sociedad y cultura puertorriqueña, también le resulta útil para la periodización literaria y permite acercarse a las otras tendencias literarias extranjeras generadas afuera de la isla: neoclasicismo, romanticismo, realismo, modernismo, avant-gardismo. Estos ismos también fueron tomados en la historia literaria de Puerto Rico, pero ellos no siguieron un ritmo particular de la historia y sociedad y fueron suficientemente vistos con escepticismo por los autores puertorriqueños. González advirtió en su obra, que esta historia e identidad de Puerto Rico se ha constituido por “cuatro estratos sociales”. En el primer escalón están los indios Arawak, (nativos de la isla antes de la llegada de Colón en 1493 y conquistada posteriormente por Juan Ponce de León, explorador español quien también encontró La Florida en 1508) el campesinado negro, el mestizo y las personas resultantes de la unión entre mestizos y negros. El segundo está compuesto por inmigrantes blancos de la época colonial conocido como la *Real Cédula de Gracias* de 1815, quienes fueron invitados para “mejorar” a la población, ya que se habían suscitado muchos levantamientos de los negros haitianos y los españoles temían ser desplazados del poder por los nativos Arawak o por los negros esclavos de las plantaciones de azúcar. Los niveles tercero y cuarto se componen de los profesionales urbanos de la clase gerencial, quienes se formaron a raíz de la expansión política y económica propiciada por el gobernador Luis Muñoz durante la década de los cuarenta.

No creo que exista otro país latinoamericano en donde la definición de la nacionalidad constituya un problema tan agudo como lo es todavía en Puerto Rico. La nación se debate en un constante autoexamen que recuerda la obsesión de los escritores del noventa y ocho con el qué somos y el cómo somos. ¿Somos latinoamericanos o norteamericanos? ¿Seremos estado de la Unión, estado libre asociado o un país independiente? (...) País esquisifrénico con complejo de Hamlet, nuestra personalidad más profunda es el cambio, la capacidad para la transformación, para el valeroso transitar entre dos extremos o polos (...) ²¹¹

Al igual que el país caribeño, muchas de las preguntas sobre la identificación, inmigración e historia social, se vierten a partir de la joven escritura salvadoreña, que a través de signos contradictorios y tendencias del ser/no-ser centroamericano, urbanización/ruralidad, exiliado/inmigrante, guerra-pobreza/migración-confinamiento, ha buscado la esencia de El Salvador. De 1992 a la fecha, han surgido diversos autores, como Manlio Argueta (1937), David Escobar Galindo (1942), Carlos Castro (1950), y Horacio Moya (1960), entre otros. Ellos partieron de sus raíces y problemas sociopolíticos para mostrarlos en sus historias y personajes, y dar así una nueva visión de su país. Aunque en Estados Unidos viven un millón de salvadoreños, el equivalente a una quinta parte de la población de ese país centroamericano, el éxodo prácticamente no ha generado obras de ficción. La mayor parte de la población inmigrante salvadoreña ha estado más preocupada por sobrevivir en la sociedad y cultura a la que llegan que por la expresión literaria. Mario Bencastro en esta narrativa centroamericana contemporánea, es el representante de las voces de los inmigrantes que han sufrido la guerra, la represión política y la pobreza.

²¹¹ R. Ferré, *Maldito amor*, Alfaguara, México, 2001.

El imaginario (individual y colectivo) en la búsqueda de la felicidad

Los inmigrantes de todos los lugares y tiempos han buscado a través de un imaginario colectivo la búsqueda de la felicidad en un paraíso terrenal o el encuentro del paraíso perdido. Desde la antigüedad, Aristóteles, quien definió la felicidad, en su tratado *Del alma*, aseguró la necesidad de la idealización de sueños e ilusiones en la vida del hombre. Después, los filósofos neoplatónicos la trataron como una *facultad psicológica* hasta el siglo XVIII. Ya en la segunda mitad del siglo XX, reapareció la definición del concepto de la búsqueda de la felicidad, en Alemania con Kant y Heidegger; mientras que Lacan, justificaba la necesidad de la construcción del héroe nacional²¹². Castoriadis señaló que la Historia de la humanidad ha sido la búsqueda de un mundo mejor y sus obras²¹³. Así, el *imaginario social constituyente* se reconoce como una necesidad absolutamente natural del ser humano.

N. Maquiavelo advertía que los poderosos garantizaban la obediencia de los súbditos con el engaño: a través de promesas e ilusiones; Bourdieu esta fuerza coercitiva la imputa al poder simbólico: “Poder invisible que sólo puede ejercerse con la complicidad de quienes no quieren saber que lo sufren, o mejor que lo ejercen..., es una fuerza transformada, es decir, irreconocible, transfigurada y legitimada de las otras formas de poderes”,²¹⁴.

Los colonizados, a modo de ilusión, elaboran estrategias de compensación, cuya argumentación se vierte sobre la negación precisamente de lo que promete. Lévi-Strauss señaló que: “el objeto del mito es suministrar un modelo lógico para resolver una

²¹² J. Lacan en *Teoría del Estado del Espejo*, Manantial, Buenos Aires, 1987.

²¹³ C. Castoriadis, *Figures du pensable*, Éditions du Seuil, París, 1999.

²¹⁴ P. Bourdieu, en “Sobre el poder simbólico”, *Annales ESC*, París, 1977.

contradicción”²¹⁵. Al contribuir a buscar un ideal, esa sociedad forma una identidad artificial, saturada de discursos retóricos y autocomplacientes con el fin de convencer a los demás de su poderío comercial. Así, el reconocimiento social, el estatus, ambiguos y contradictorios, aparecen como la materialización del éxito material. La mentalidad puritana de los anglos vio en la prosperidad y la abundancia un signo de gracia divina. En este sentido, la ideología estadounidense ha contribuido, para ciudadanos y no ciudadanos, residentes y no residentes, propios y extraños, a construir utopías. Daniel Venegas lo narró en su novela *Las aventuras de Don Chipote o cuando los pericos mamen* y Gerald Messadié lo explicó al tratar los peligros del mito *americano* principalmente en la realidad social. El resultado es el aislamiento psicológico del sujeto del resto de la sociedad y un empobrecimiento del proyecto individual que acaba únicamente en la búsqueda del dinero y placer.

La influencia de la dominación económica se dobla en la representación cultural: en la vida cotidiana, en una *americanización* dentro y fuera de los Estados Unidos. Messadié interpreta este imaginario social en un fantasma o *espejismo* que nunca llega a concretarse, en la ideología dominante que vende espacios simbólicos de poder y estatus, en un contexto mediatizado:

Norteamérica fue, es y seguirá siendo el país del espejismo. Toda la sociedad estadounidense contribuye permanentemente a proyectar un gigantesco fantasma en el que cada uno se representa soñando con el traje que simboliza su ideal, un saco de lentejuelas fosforescentes y penachos eléctricos sobre un fondo celeste de fuegos artificiales y una orquesta megafónica²¹⁶.

²¹⁵ C. Lévi-Strauss, *Ibid.*

²¹⁶ Gerald Messadié, en *Requiem pour Superman, La crise du mithe américain*, Editions Robert Laffont, S. A., París, 1988.

El *American way of life* lleva caracteres específicos y “unificantes” que se vierten en la *globalización*. Para Italo Calvino, el mito americano es “una tierra de utopía, una alegoría social que tiene apenas unos pocos rasgos en común con el país de existencia real”²¹⁷. Para la mayoría de los inmigrantes latinoamericanos que salen de sus países para vivir en Norteamérica, lo conciben como el imaginario colectivo de la búsqueda de la felicidad: a través de la adquisición de bienes de consumo, la retribución en dólares y vivir con el principio de maximización del trabajo, entre otros. Estas consecuencias van desde la división de la familia, el rechazo o invisibilidad, discriminación, xenofobia, persecución, deportaciones masivas, hasta el envío al frente de la guerra en turno o la negación de servicios básicos como salud, vivienda o educación a indocumentados. Esto ha hecho que se convierta su posición en una “navaja de doble filo”.

La salida de México de Manuel y Juana Acosta les significó el anhelo de “vivir mejor” y de buscar el *sueño americano*; sin embargo, el costo fue la participación de su padre en la guerra contra los japoneses, la marginalidad y la exclusión.

El éxodo de Puerto Rico para llegar a Nueva York significó para *Negi* y su familia, más que un sueño idealizado, una necesidad de atención médica para su hermano. La mudanza no cambió su estilo de vida, porque seguían al margen de la sociedad, al vivir igual que en la isla: hacinados en departamentos pequeños, pidiendo ayuda a los programas de asistencia social, trabajando como asalariados, asistiendo a escuelas periféricas.

Antes del viaje, Calixto y Juancho imaginaban a los Estados Unidos como *el paraíso del dinero*; sin embargo, al confrontar la realidad, viven los problemas sociales

²¹⁷ Citado en Cesare Pavese, en *La literatura norteamericana y otros ensayos*, Ediciones B, Barcelona, 1987, pp. 207-209.

que debe enfrentar el indocumentado: racismo, humillación y pobreza, entre otros. La movilización llena de incidentes, problemas, incomodidades y situaciones límite, conformó la antesala de su estancia en Norteamérica por el inmigrante: trabajar en los empleos más peligrosos, peor remunerados, de mayor esfuerzo físico, que apenas dan para “irla pasando”.

Capítulo II: *El desplazamiento... ¿al norte o al sur?*

*When did you come to America the free?
Who are your ancestors what is your creed?
Who is the father and the son and the "we"?
Where is the spirit that sought liberty?
When did you come to America?*²¹⁸

El cruzar la frontera no sólo aparece en la escritura histórica o testimonial. En la literatura latinoamericana, en la obra de Jorge Luis Borges, el traspaso de un punto a otro del universo por el sujeto, lo convierte en un semidios, es decir, deja de ser un mortal cualquiera para vislumbrar todas las cosas; pero también, como en los espejos y laberintos en donde se pasa a otra dimensión, el personaje en la frontera se pierde, confunde y aproxima al caos.

En el límite, el espejo es el símbolo en que se conjuga el otro yo, la otredad que habita en mi interior, la imagen del recuerdo o una sombra de lo que fui o seré, en una disfunción disparada sin pertenencia al mundo real y vive del "otro lado". Ahí, las sensaciones son equívocas, dispersas y mutiladas; Salvador Elizondo lo dijo en *Farabeuf* con respecto al dolor y a la violencia de los cuerpos sufridos cuando habitan un Cosmos alterado, opuesto, cruzado y heterogéneo, como el cruce de la frontera de un país a otro: "El olvido es más tenaz que la memoria"²¹⁹; porque el inmigrante cuando se va es olvidado o imaginado por los que se quedan y pierde su lugar en esa sociedad, tal como lo explicara Luis Spota en *Murieron a la mitad del río*.

²¹⁸ Canción de Lila Downs y Paul Cohen, *Land*, 2001.

²¹⁹ S. Elizondo, *Ibid*, p. 81.

Las fronteras sociales que Carlos Fuentes presentó en *La región más transparente* denunciaron la polaridad en la que México vive: por un lado, la extrema pobreza de proletarios como sirvientas, choferes, así como seres marginales representados en mendigos e indigentes; y por el otro, la alta sociedad, disfrutando de todos los beneficios que les dejó la élite en el poder. Un mismo territorio con personajes al estilo de Gabriel “obrero y espalda mojada”, o el hermano de Norma Larragoitia de Robles, quien “anda de bracero” para hacerse un nuevo rico. En *La frontera de cristal*, Fuentes recrea la línea divisoria entre México y Estados Unidos como el contexto en que transcurre la novela. Es el extremo por donde transitan documentados e indocumentados, lugar de múltiples roles humanos y series de tráfico que contrastan entre la opulencia y el lumpenproletariado, así como con la vida y la muerte: “mientras unos *cross away*, otros menos afortunados, en el intento se mueren, petatean, estiran la pata, levantan los tenis, o se van a empujar margaritas”²²⁰. Ahí, Fuentes escribió que “México corre el peligro de ser engullido por las tentaciones del Nuevo Destino Manifiesto, en el cual la extensión territorial del sur de Estados Unidos se acotarían en las riberas del Suchiate”²²¹.

La frontera es una especie de laberinto al que entra el inmigrante porque es el inicio de un largo y dificultoso camino, a partir del que se parte y del que después es imposible regresar.

Grimson sostiene que la categoría de "frontera" constituye un concepto complejo que es difuso a partir de su duplicidad, es decir, su doble significado, ya que fue y es simultáneamente "un objeto/concepto y un concepto/metáfora", pues "de una parte parece haber fronteras físicas, territoriales; de la otra, fronteras culturales, simbólicas". Como

²²⁰ Carlos Fuentes, *La frontera de cristal*, Punto de lectura, México, 2001, p. 128.

²²¹ C. Fuentes, *Ibid*, p. 27.

territorio/metáfora no se agota, sino que además plantea el "límite entre Estados" ('border'/'frontera externa')²²² y "línea de expansión interna del Estado-nación"('frontier'/'frontera interna')²²³.

La serie literaria del siglo XIX "traza fronteras", en el decir de Fernández Bravo²²⁴, entre la "civilización" y la "barbarie", el pasado y presente, lo que debe incluirse y lo que no en la totalidad nacional, "reproduciendo la relación entre una descripción literaria, el territorio que provee la materia del texto y la identidad que en él se cuestiona y afirma". Por ejemplo, en la narrativa del Cono Sur se concibió a la frontera²²⁵ "como una posición para evaluar a la Nación, localizando en ella una

²²² El proceso de constitución del Estado-Nación durante el siglo XIX en Argentina converge con la configuración de su territorialidad, atravesado por la delimitación y constitución de sus fronteras políticas y culturales; y por la apropiación de sus límites externos e internos. Cartografiar, describir y relatar el espacio constituyen formas de configurar el territorio, establecer sus límites, ocupar sus fronteras, y constituir el Estado-Nación a partir del ejercicio efectivo de una soberanía política y cultural. Hacer efectivo el proyecto, y constitución, para su "interiorización"; es decir, la búsqueda de su identidad, reflejada en una "literatura nacional", la cual fue proyectada en el *Facundo* (1845) de Sarmiento.

²²³ Grimson señala: "La distinción en inglés entre 'frontier' y 'border' alude a esa dualidad: una sociedad en expansión (con su asimetría estructural entre una sociedad nacional y un Estado de un lado, y una sociedad aborigen del otro, constituida muchas veces como desierto) y frontera política (con una simetría mínima formal entre estados y poblaciones)". Grimson, A. (comp.), *Fronteras, naciones, identidades. La periferia como centro*, Ediciones Picus, Buenos Aires, 2000.

²²⁴ A. Fernández Bravo, *Literatura y Frontera. Procesos de territorialización en las culturas argentina y chilena del siglo XIX*, Editorial Sudamericana. Universidad de San Andrés, Buenos Aires, 1999.

²²⁵ Para Fernández Bravo, la frontera será: "el gran lastre que al promediar el siglo queda aún por soltar para navegar hacia el futuro, el progreso y la civilización". Es por ello que este concepto concentra en sí tanto espesor simbólico: "(d)escribirla, medirla, historizarla, intentar entenderla son formas de contribuir a extirparla de la Nación y a su vez una intersección discursiva desde la que se evalúa al país como un todo". (p. 50)

condensación semántica de la identidad nacional"²²⁶. Así, la literatura nacional supone la posibilidad de describir "lo real": la historia, la situación política y económica, el paisaje biológico y geográfico, y establecer las fronteras territoriales, cronológicas, políticas, raciales y lingüísticas, entre otras.

Si la territorialización está asociada a la apropiación real y simbólica del espacio, si los discursos son los configuradores de su sentido, los que trazan una red semiótica que le da forma y configura un territorio como espacio simbólico de identidad, la *frontera* no será en estos procesos un espacio de índole geográfico que debe ser ocupado o línea divisoria de terrenos que debe ser vigilada, será además zona, geografía, espacio limítrofe, impedimento o puerta política que debe ocuparse efectivamente, en cuanto "metáfora de identidad", que en el intento de construir la entidad de una Nación se irá cargando de sentidos múltiples en los diferentes procesos de apropiación discursiva y operaciones de configuración territorial. Porque tanto el concepto de "frontera" como la idea de "territorio" evocan una materialidad concreta, un cuerpo delimitado, como también una carga simbólica de palabras, discursos, sensaciones, subjetividades y valores políticos, sociales, culturales e ideológicos que organizan una trama densa de muchas significaciones, y buscan perfilar distintas construcciones y delimitaciones de esa identidad, según se conciba a un territorio-zona-frontera como límite político, sociocultural, cronológico, étnico y/o lingüístico.

²²⁶ G. Montaldo, *Ibid.*

De Certeau explicó que, en el relato, la frontera posee más de tres funciones, en un juego de ambigüedades; en primera instancia es un límite, en segundo es un “intervalo”, “un espacio entre dos” o espacio compartido, pero en el tercer caso es una puerta que se abre y cierra. Puede ser un vacío, una mutación de lo vacío a lo lleno y viceversa, y la construcción de dos vidas en una, en paralelismos, dobles juegos. Este espacio, móvil, limitado, ambiguo y contradictorio, da historias fragmentadas y replegadas, en tiempos y simbolizaciones²²⁷.

El que vive al margen de la ley y el orden es el extraño y el culpable del caos en la construcción y deconstrucción de un lugar, tal como lo interpretó Barthes en *El placer del texto*, al perderse y mezclarse la especialidad en los discursos interiores: “...su lugar no está *aquí o allá*, uno o el otro al mezclarlos, al asociar textos yacentes de los cuales él es el despertador y el huésped, pero nunca el propietario. Por esto, esquivo la ley de cada texto en particular, lo mismo que la del medio social...”²²⁸.

Los espacios sociales y raciales también están delimitados por fronteras invisibles y simbólicas en Estados Unidos: entre el norte y sur, blancos/negros, y población rica/pobre. La literatura afroamericana tuvo sus inspiraciones en las canciones de esclavos, *blues*, baladas populares, y su inconformidad contante mostrada en aquel dicho popular sureño que ironizaba: “Si eres negro, quédate atrás; si eres moreno, quédate por ahí; pero si eres blanco, tienes razón”. Ralph Ellison explicó en su novela *El hombre invisible* (1952) los significados de la negrura y blancura en la mitología occidental, y la desventaja de ser negro. El personaje-narrador de su obra sale del Sur al Norte, lo cual

²²⁷ Michel de Certeau, *La invención de lo cotidiano. I. Artes de Hacer*, Universidad Iberoamericana e Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, México, 2000. p. 121.

²²⁸ R. Barthes, *Op. cit.*, p. 58.

significó idealmente la ruta de la libertad en un mismo país: el movimiento ascendente. La invisibilidad del hombre negro radicaba en aquellos años, principalmente en la dificultad para salir de la pobreza y fuera reconocido como igual ante el hombre blanco. El anhelo para ellos, los afros, era encontrar formas de visibilidad y cruzar además de un límite geográfico, una frontera social.

Ese límite social, entre una Norteamérica y otra, apareció diametralmente en *A sangre fría* (1965) de Truman Capote, considerada por su autor como una novela de “no ficción”²²⁹, y que en realidad es un reportaje sobre el asesinato de una inocente familia campirana de clase media de Kansas a manos de dos psicópatas vagabundos. El relato muestra las diferencias entre un sector de la población estadounidense: blanco, rural, sencillo, cándido y trabajador; en contraste con el otro: demente, resentido, alienado y marginal.

William Faulkner, en *La paga de los soldados* (1926), se adelantó a los límites sociales que viven los ciudadanos que combatieron en una guerra y los otros que no habían salido de su aldea. La figura del teniente Mahon, es la del héroe de guerra que vuelve mutilado de su cuerpo para caminar lentamente hacia la muerte en su tierra natal. Ese heroísmo del que tanto se jactó el sistema, lo convirtió en una víctima que sufrió la pesadilla de su vida: un marginado que sufre de la angustia y del absurdo.

Luego de la primera guerra mundial, el alemán Herman Hesse, bajo los efectos del psicoanálisis y de una depresión nerviosa, escribió *Demian* en donde presenta a su personaje Pistorius que defiende la tesis de que el mundo está constituido por una parte clara e iluminada y otra oscura y no permitida; éstas se complementan y sin ellas el

²²⁹ Jonathan Baumbach, *The Landscape of Nightmare: Studies in the Contemporary American Novel*, New York, 1965.

mundo quedaría desmembrado. Sinclair, otro de los personajes, persevera en su idea de que el conocimiento se halla en su interior, y que la clave de la transformación radical está en el centro de su universo interno. Así, en esta obra, las fronteras entre los mundos, van desde sus otros yos y la imagen arquetípica²³⁰ de la madre eterna. Hesse, en *El lobo estepario* desarrolla el “teatro mágico”, en donde Hesse marca su constante interés por el crecimiento espiritual. Plantea la convivencia, en el interior humano, de unas bestias que deben ser combatidas por la conciencia, cuyo último fin es despertar y ascender liberándose de las cadenas que no permiten la comunicación con el Supremo Ser. Las constantes en la obra de Hesse son la soledad y la búsqueda de sí mismo, la interiorización, ante la desesperación del mundo exterior.

Los límites de la conciencia humana se presentan en el absurdo con Camús en *El extranjero*. Mersault, el protagonista, es un extraño en la vida que vive al margen de ella. La diferencia entre su pasado y presente lo marcan en una línea divisoria de su conducta: un hombre aburrido y común que no sabe qué hacer con su tiempo, pero a pesar de todo, feliz; y después, con el crimen, se convierte en un asesino, que es procesado y luego ejecutado.

Richard Slatta concibió a las fronteras como membranas con una permeabilidad asimétrica de individuos, conocimiento, prácticas y bienes materiales. Los grupos que están en contacto a lo largo de los límites pueden ser selectivos, hasta cierto punto, en cuanto a los elementos que toman unos de otros. En Sudamérica, eran especialmente

²³⁰ Me refiero a la representación que se considera modelo de cualquier manifestación de la realidad. A la imagen o esquema congénitos con valor simbólico que forma parte del inconsciente colectivo.

susceptibles entre los que se definían como criminales y los campesinos que escapaban del reclutamiento²³¹.

Si en Juan Rulfo, en *Pedro Páramo*, el paso de un mundo a otro, convierte al sujeto en un ser sobrenatural, que puede jugar con el tiempo, para encontrar al padre ausente y culpable en medio de una búsqueda frustrada, la peregrinación del hombre por la tierra y la exploración del paraíso perdido que le revelan un infierno poblado de muertos con opresiones, en Lewis Carroll, el cruce de la frontera es la historia de un *mágico sueño* y el paso a otra dimensión.

El mundo que Alicia visita es un país maravilloso, semejante a un tablero de ajedrez, con la pérdida de todo sentido de la lógica: “De ningún modo, no estarías en ninguna parte, porque tú eres solamente una especie de idea en su sueño... Sostiene una conversación con la reina de *la mermelada para todos los días* y con el rey, que la felicita porque puede ver a Nadie, desde muy lejos”²³².

Dentro del romanticismo y nihilismo, la negatividad, la nada y la negación del otro, son precedidos por una totalidad que enmarca su opuesto, que según Heidegger, “es la condición que hace posible la revelación de lo existente”²³³, así en un metalenguaje, la reina le da presencia y relevancia a Alicia, al revelarla en Nadie.

Nadie es el personaje que puede invadir al país maravilloso, el inmigrante negado, perdido, desconocido y amenazador; el camino sólo existe a partir del que lo traza, y el orden existente es definido a partir de la expresión: “aquí, todos estamos locos”. Octavio Paz señaló que *Nadie* es el eterno habitante de la cultura mexicana a través del constante

²³¹ Richard W. Slatta, *Gauchos and the vanishing frontier*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1983, p. 58.

²³² Lewis Carroll, *Alicia en el país de las maravillas*, Plaza y Janés, Barcelona, 2002.

²³³ Martin Heidegger, *Was ist Metaphysik?* (1929), 1949, Quinta Edición, p. 33, la traducción española, es *¿Qué es Metafísica?*, en Cruz y Raya, Madrid, septiembre de 1953.

ninguneo por nosotros, los otros y los demás²³⁴. Porque es un ser transparente que nadie ve, y fantasmal. La acción de nulificar, anular, borrar, eliminar, *ningunear* es la favorita por quien detenta el poder, porque seguramente ése también es o fue la *omisión* de alguien. Así, esa invisibilidad del sujeto inicia desde su origen, que luego pasa al país que llega.

El Juan Preciado de Rulfo pasa de un mundo terrenal que desprecia el latifundismo, el abuso de autoridad, la corrupción del clero, e incluso el fracaso de la Revolución mexicana, para llegar a un mundo sobrenatural, el cual es dominado por otros órdenes y lógicas. Esta frontera de mundos y tiempos, es imperceptible e invisible para él.

El inmigrante latinoamericano en Estados Unidos es un *Nadie* como Alicia²³⁵, quien busca entrar a un sueño, a un “país de maravillas”, y quien aparece y desaparece como el Gato de Cheshire; es invisible de acuerdo con las circunstancias propicias y las no propicias, porque puede ser eliminado por la reina o el rey, para que éstos se sientan más poderosos, ya que al fin y al cabo “siempre habrá otras (más) Alicias”.

El cruce de fronteras y migración latinoamericana en Norteamérica aparece en novelas con escritores como el nicaragüense Erick Aguirre Aragón con *Un sol sobre Managua* (1998) y *Con sangre de hermanos* (2002). Arturo Arias, quien es co-guionista de la película *El Norte* (1984), ha escrito su novela más reciente, *Sopa de Caracol* (Alfaguara, 2002). La mexicana Gabriela Baeza Ventura actualmente prepara su libro *Creando comunidad: La imagen de la mexicana en la crónica estadounidense*; y Erick Blandón trabajó en el Ministerio de Cultura durante los años sandinistas, entre sus títulos

²³⁴ O. Paz, *Ibid.*

²³⁵ Me refiero a *Alice in Wonderland*.

se cuentan: *Juegos prohibidos*, *Las maltratadas palabras*, *Misterios gozosos*, *Vuelo de cuervos*, y su último libro *Barroco descalzo: colonialidad, sexualidad, género y raza en la construcción de la hegemonía cultural en Nicaragua*, en junio del 2003.

La frontera entre México y Estados Unidos es para las escritoras chicanas un espacio simbólico: más ambiguo e indefinido, utópico dentro de la concepción del biculturalismo/bilingüismo. Es una experiencia *aparte* no sentirse totalmente ni estadounidenses ni mexicanas. Ellas mantienen una relación ambivalente con México de amor/odio, pues por una parte reconocen su herencia cultural, especialmente la indígena, pero por la otra repudian la tradición patriarcal contra la que se rebelan. Gloria Anzaldúa abre la problematización de la búsqueda de Aztlán, como el símbolo mítico y el discurso teórico de los chicanos, que representa a la vez un “tercer país”.

Los inmigrantes, antes y después de moverse y cruzar las líneas fronterizas, hacen un viaje interior, acompañado de emociones, sueños, ilusiones e innumerables sensaciones. Los desplazamientos físicos, en este sentido, están vinculados a la reflexión y al encuentro consigo mismo. En la literatura tradicional de exploraciones y desplazamientos, aunque destacan más los paisajes y caminos, las descripciones, la naturaleza, están presentes las relaciones del colonizador/colonizado, alterno/subalterno y/o occidental/no-occidental. Esta combinación de la experiencia interior/exterior, expresa al yo, la imaginación, los sentimientos y la ideología. Esta relación apareció luego de la posguerra, con la evasión y el sueño; su relevancia radica en la intromisión y la búsqueda del yo.

Esa conexión de viajes interiores/exteriores apareció desde mediados del siglo veinte con jóvenes contraculturales en el espacio literario. Kerouac, luego de haber ido a

Groenlandia, en 1942, vivió el *fluir* por el mundo: "...la finalidad del viaje es el desplazamiento mismo... Fluir, no estancarse; variar, no definir"²³⁶.

La interiorización²³⁷ se gestó desde los años sesenta particularmente en la escritura autobiográfica en dos planos complementarios: la textualidad y la historia. Con el discurso se da el intercambio y el reconocimiento entre el yo real, el yo escritor y el yo personaje, en un contexto de autoconocimiento, en un diálogo constante entre el yo y el otro, en una reciprocidad interior/exterior.

En la memoria interdiscursiva, el texto se constituye *en* y *por* la interpretación y reinterpretación del sujeto que escribe²³⁸. Todo género discursivo mantiene una relación con la memoria: ciertos enunciados se conservan, otros no, y las modalidades de su conservación responden estrechamente a su identidad. Es decir, la autobiografía contiene elementos que lo constituyen como tal, sin embargo, dentro de su propio *corpus* hay elementos cuestionadores y contradictorios.

Según Charaudeau, del juego y articulación entre los rasgos de las identidades externas e internas resultan como estrategias discursivas que se vierten en el acto de escribir. La temporalidad en el propio plano existencial que determina los significados de los términos *prolongación, mutabilidad, estabilidad del sí mismo*, Heidegger lo señaló en la relación historia-sujeto: "El ser-ahí tiene cada vez efectivamente su *historia* y puede tenerla, porque el ser de este ente está constituido por la historicidad"²³⁹.

²³⁶ Jorge García Robles en *El disfraz de la inocencia. La historia de Jack Kerouac en México*, Milenio, México, 2000, p. 80.

²³⁷ Habermas a este ejercicio intelectual le llama la autorreflexión, la cual busca la razón sobre sí misma. J. Habermas, *Teoría y praxis*, Tecnos, Madrid, 1987, pp. 312-313.

²³⁸ S. Moirand, *Une histoire de discourse*, Hachette, París.

²³⁹ M. Heidegger, *Sein und Zeit*, (1927) Tubinga, Max Niemeyer, 10a. edic., 1963; trad. De José Gaos, *El ser y el tiempo*, FCE, 1989, 7a. edic.

La combinación de los tiempos vividos y narrados adquiere niveles de significación continua dentro del discurso literario con diversas formas de interpretación. La representación del mundo a través del sujeto entra en un juego de exterioridad e interioridad, de afuera hacia adentro y de adentro hacia fuera. Pero es en el discurso escrito en donde queda sumado, como lo explicó Günther Müller, como un *proceso de vida*²⁴⁰.

La interiorización es la búsqueda de respuestas y explicaciones a preguntas íntimas, secretas, profundas, en un fenómeno memorial, cuyo ejercicio presenta dificultades de rechazo u olvido, pero que desea interpretarse o reinterpretarse con una intención autónoma. El contexto deja de concebirse en la exterioridad y se desarrolla en una realidad cognitiva en el contexto discursivo lingüístico y los conocimientos generales pasan a ser memorables con simbolizaciones internas.

De México a Estados Unidos

*Cuando salí del rancho no llevaba ni calzones
pero si llegué a Tijuana de puritos aventones
como no traía dinero me paraba en las esquinas
para ver a quién gorreaba los pescuezos de gallina.
Después verán, cómo me fue.
Llegué a Santa Ana con las patas bien peladas,
los huaraches que llevaba, se acabaron de volada
el sombrero y la camisa que perdí en la correteada
que me dieron unos güeros que ya mero me alcanzaban...*²⁴¹

En el espacio literario mexicano contemporáneo el cruce de la frontera México-Estados Unidos está representado como limbo, desorden, vacío, traición o desajuste, en donde los indocumentados mexicanos, esperan pasar *al otro lado*. Escritores como Amado Nervo,

²⁴⁰ Günther Müller, *Morphologische Poetik*, Tübingen, J. B. C. Mohr, Berlín, 1968.

²⁴¹ Fragmento de la canción *El bracero fracasado* (2001) de Ernesto Pesqueda, publicitada por Universo Editorial de Música y cantada por Lila Downs.

José Juan Tablada, José Vasconcelos, Martín Luis Guzmán, Daniel Venegas, Octavio Paz, Carlos Fuentes y José Agustín, entre otros, han tratado este tema desde diversos ángulos. Ese sujeto que cruza al otro lado es un ser raro: unas veces, el transgresor; otras, el traidor. También es la víctima de una sociedad en la que no ha encontrado su lugar, al negársele el presente y el futuro, es el tipo incómodo, indeseable, invisible e inoportuno.

En la novela negra²⁴² y policiaca²⁴³, los espacios híbridos y simbólicos constituyen límites culturales, figuras imaginarias y personajes ficticios que viven en una realidad ambigua, dispersa y dislocada.

El imaginario fronterizo en México es para Paco Ignacio Taibo II y Ricardo Guzmán Wolffer un lugar de paso y, sobre todo, bárbaro, derivado de la situación periférica desde la época colonial.

La frontera ha sido despreciada desde el Distrito Federal y sus alrededores porque ha significado, por un lado, un gran vacío físico y una minimización hacia los demás, y por el otro, dolor por la pérdida de los territorios de Texas, Nuevo México, California y Arizona en 1848. Para los mexicanos del centro, el límite norteamericano es una especie de espejismo: un paisaje artificial o televisivo, por no llamarlo surrealista. Taibo II, lo definió en su novela *Sueños de frontera* como "... un país extraño, una tierra ni mexicana ni norteamericana, y en donde todos son extranjeros"²⁴⁴. En las novelas

²⁴² La llamada *novela negra* toma su nombre por un hecho totalmente circunstancial: la editorial francesa Gallimard, durante la década de los cuarenta, publicó relatos policíacos de autores norteamericanos que le dan un giro a la novela policiaca clásica, como Dashiell Hammet y Raymond Chandler. El conjunto de estos textos aparecía en una serie llamada "serie negra", por el color de las portadas oscuras.

²⁴³ Con autores como Daniel Sada, Federico Campbell, Jesús Gardea, Luis Humberto Crosthwhite, Gabriel Trujillo Muñoz, Sergio González Rodríguez, Élmer Mendoza, Paco Ignacio Taibo II, Juan Hernández Luna y Francisco José Amparán, entre otros.

²⁴⁴ Paco Ignacio Taibo II, *Sueños de frontera*, Planeta, México, 1999, p. 16.

provenientes de la zona central, el muro es irreal, las ciudades, fantasmagóricas: “una calle desierta es una ciudad fundada sobre desierto”²⁴⁵.

Víctor Zúñiga señala que el desierto²⁴⁶ es una imagen esencial porque su función no sólo es ilustrativa, sino analógica e inversa: “la frontera y estados del norte son a la cultura, lo que los desiertos a la vegetación”²⁴⁷, y agrega que la política desde el centro del país siempre ha sido carente: “Falta de definición... frente a las influencias de Estados Unidos, y más que nada, falta de conciencia ontológica”²⁴⁸.

A partir de los años cincuenta aparecieron en la literatura mexicana, los relatos de las historias del éxodo de la población indocumentada hacia la frontera. En ellos estaban la corrupción, la injusticia y el dolor que sufrían los inmigrantes que deseaban una mejor vida. Las estadísticas de las instituciones y la nota roja de los periódicos mostraban los testimonios y reportajes de personajes que habían sucumbido al haber intentado cruzar la línea, lo que dio paso a la llamada narración policiaca fronteriza. Eduardo Antonio Parra, escritor radicado en Monterrey, señala este imaginario norteno:

²⁴⁵ P. I. Taibo II, *Tijuana Dream*, Planeta, México, 2000, p. 41.

²⁴⁶ En la antropología simbólica de C. Geertz, el significado del cruce de la frontera de los inmigrantes por cualquier punto físico se interpreta como la puerta abierta hacia la trascendencia y la consunción del cuerpo. Mientras en el desierto, la sequedad del ambiente del clima es la búsqueda de la espiritualidad; en la montaña se asocia con la meditación, elevación espiritual, comunión con Dios, para tener una visión distinta al resto de los mortales; en el río, posee una simbolización ambivalente por corresponder a la fuerza creadora de la naturaleza y del tiempo. Antes de cruzarlo simboliza la fertilidad y la pertenencia a la tierra, del otro lado, una vez cruzado, el paso es irreversible, y como consecuencia, el abandono y el olvido del que ha pasado. Cfr: C. Geertz, *The Interpretation, Ibid.*

²⁴⁷ Víctor Zúñiga, “La política cultural hacia la frontera norte: análisis de discursos contemporáneos (1987-1990), *Estudios Sociológicos*, vol. XV, núm. 43, 1997, p. 199. Cfr. “El norte de México como desierto cultural, anatomía de una idea”, *Puentelibre* 4, 1995, pp. 18-23.

²⁴⁸ V. Zúñiga, *Op. cit.*

El norte de México no es simple geografía: hay en él un devenir muy distinto al que se registra la historia del país; una manera de pensar, actuar, de sentir y de hablar derivadas de ese mismo devenir y de la lucha constante contra el medio y la cultura de los *gringos*, extraña y absorbente. Derivadas también del rechazo al poder central; de la convivencia con las constantes oleadas de inmigrantes de los estados del sur y del centro; y de una mitología religiosa *-tan lejos de Dios-* que se manifiesta en la adoración a santones regionales como la Santa de Cabora (Chihuahua), Juan Soldado (Baja California), el niño Fidencio (Nuevo León) y Malverde (el *santo* de los narcotraficante sinaloenses)²⁴⁹.

Por ello, Taibo II y Hernández Luna “rechazan la resultante *pseudodemocracia bárbara* del Estado moderno mexicano”²⁵⁰ porque la anomia que sufren los personajes en el medio fronterizo, como el padre de Óscar, indican la inquietud del ciudadano que enfrenta un paisaje que lucha contra la ciudad/madre: la *mexicanidad* de José Vasconcelos; el *corazón sangrante* de Alfonso Reyes o la *matriz violada* de Octavio Paz.

En el cine, la frontera se ha representado como el primer y el último bastión, el punto de fuga y la ansiedad del contacto con el otro²⁵¹, ya que expone los problemas que enfrentan los inmigrantes, a la sociedad impulsora y a la receptora²⁵². Filmes como *Espaldas mojadas* (1953), *Somos del otro laredo* (1975), *El callejón de los milagros* (1994), *Mujeres insumisas* (1994), *Santitos* (1998), *El jardín del Edén* (1993), *Perdita Durango* (1994), *Hasta morir* (1993), *Gas Food Lodging* (1993), *Lone Star* (1995), *Bordertown café* (1995) y *Babel* (2006) presentan narraciones que muestran trasposiciones de circularidad. Estas trasposiciones se vinculan entre el sujeto, (que

²⁴⁹ En “Notas sobre la nueva narrativa del norte”, página de Internet <http://www.uweb.ucsb.edu/%7Eesbenne00/notassobrelanuevanarrativadelnorte.html>

²⁵⁰ Paco Ignacio Taibo II, “La otra novela policiaca”, *Los Cuadernos del Norte* 8.41, 1987, p. 38. Miguel González Avelar también se apropia del lenguaje positivista para calificar de “atavismo centralista” la perspectiva de quienes pretenden localizar el corazón del país en el centro geográfico. Ver: “Incorporar una dimensión cultural al desarrollo nacional”, *Cultura Norte 1*, 1987, p. 8.

²⁵¹ Cfr. *El bandolero, el pocho y la raza*, imágenes cinematográficas del Chicano, de David Maciel, Cuaderno de Cuadernos, UNAM y The University of New Mexico, Center for Regional Studies, 1994; y también *Chicano Cinema*, Biligual Press/Hispanic Research Centre, Arizona State University Temple, Arizona, existe la edición en español con *Cine Chicano* de Gary D. Seller (compilador), Cineteca Nacional, México, 1988.

²⁵² Ignacio Durán, Iván Trujillo y Mónica Vereá (coordinadores) en *México Estados Unidos: Encuentros y desencuentros en el cine*. Filmoteca de la UNAM, IMCINE y CISAN, México, 1996.

generalmente es el perseguido convertido en el desplazado, el delincuente o el héroe), el paisaje (los vagones del tren, los cactus, el sol del desierto, el calor agobiante, las cruces, las mallas, el polvo o el río), y el afuera/adentro, el sur/norte, la entrada/salida y el cruce.

Las miles de historias de la línea fronteriza, que son contadas todos los días incluyen:

- Leyendas populares de tradición oral como *La llorona*.
- Los corridos²⁵³, los mitos de Aztlán y la fundación de California y Nuevo Laredo.
- La consagración popular de santos, héroes populares o personajes mágicos que curan males y hacen milagritos, como *La Santa de Cabora*, *El Niño Fidencio*, *Teresita Urrea* y *Pedrito Jaramillo*. *Juan Soldado* es la imagen de los indocumentados y *Jesús Malverde* fue un bandolero social sinaloense, asesinado en 1909, que después fue convertido en santo popular, y ahora se le conoce como el patrono de los narcotraficantes de Culiacán, Tijuana y Los Ángeles.

La frontera es un monumento, que trasciende y se simboliza hacia el sur como el *Muro de la humillación y de la vergüenza*; mientras que para el norte, es el desprecio y el rechazo. La frontera es la *puerta* de entrada y salida, sin embargo, la política estadounidense, la ha dejado “medio abierta” para regular los fondos de la patrulla fronteriza²⁵⁴. Al tratar las autoridades norteamericanas de “cerrarla”, su objetivo será querer inmovilizar a los indocumentados, pero a la vez, éstos serán movilizados hacia otros pórticos o ventanas, dentro de otras geografías o la suya propia. Al atravesar

²⁵³ El corrido mexicano en su forma ya concretizada, tal como lo conocemos en la actualidad, después de que obtuvo su carácter definitivo en plena Revolución, con las historias en la frontera nortea, es relativamente reciente; las coplas al “Tapado”, de que hace mención el Padre Cavo en *Los tres siglos de México*, así como la canción por el traslado de las mujeres perdidas a Panzacola, en 1745, en realidad no eran corridos, sino coplas, emparentadas muy de cerca con las jácaras del siglo XVII.

²⁵⁴ Rosa María García y David Maciel, “Políticas mexicanas de protección en Estados Unidos”, en D. Maciel y José Guillermo Saavedra (cords.), *Al norte de la frontera: el pueblo chicano*, México, CONAPO, 1988.

Manuel Acosta el límite entre México y Estados Unidos, luego de haber sido expulsado por la guerra y la pobreza de su territorio, logró su objetivo: incorporarse a un sistema, que después, sin embargo, también lo condenó, marginó y minimizó.

La territorialidad y espacialidad es apropiada por los habitantes como resultado de las mismas relaciones que condicionan al subalterno, porque en las prácticas cotidianas los discursos de poder giran en torno a la calle, el hogar e incluso, en el cuerpo del inmigrante. El indocumentado aunque haya sido obligado a salir de su país, es visto por sus connacionales como un “traidor”, pero a la vez también un “triunfador”.

Actualmente, la frontera no sólo es un muro, sino también un espacio ilimitado que, lejos de permanecer incrustado en su alambre de púas o en las planchas de concreto (traídas de la primera guerra con Irak), se desborda “hacia el norte” principalmente a ciudades como Los Ángeles, y “hacia el sur”, hacia la ciudad de México como un no-lugar²⁵⁵ que amenaza con englobar cada vez más territorios, para disolver las ontologías de patria y ciudadanía.

El vacío que siente el inmigrante, antes de llegar a la frontera norte muestra un preámbulo de lo que será una situación límite, en un intercambio de sensaciones, emociones y reconstrucciones de un orden a otro. Es una mutación de lo vacío a lo lleno. La transgresión es el límite de la condición humana: la desobediencia a la autoridad representa la partida, el abandono de su pasado y el vivir en un Estado autoritario y contradictorio que expulsa a sus ciudadanos que sin otorgarles la posibilidad de nada, buscan el sueño de un mundo intangible. Cada día se expulsan a más mexicanos, entre los que se encuentran los más vulnerables y los más pobres.

²⁵⁵ Marc Augé en *Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Gedisa Editorial, Barcelona, 1992.

México ocupa el primer lugar de los inmigrantes latinoamericanos en Estados Unidos con más del sesenta por ciento del total de la población hispana, los cuales provienen de Jalisco, Michoacán, San Luis Potosí, Durango, Aguascalientes y Colima²⁵⁶. Se suman a la lista, Argentina con el 3.8%, Colombia 1.3%, El Salvador 1.1% y Guatemala con el 1.1%²⁵⁷.

Aunque, los gobiernos de México han sido incapaces de frenar la inmigración de los sectores más pobres, sí han tenido cierta preocupación por este fenómeno. En 1954, Adolfo Ruiz Cortines señaló que “era deplorable la emigración de trabajadores, pero inevitable...”²⁵⁸.

La población de la línea entre México y Estados Unidos oscila entre los doce millones de habitantes con previsiones de que en el año 2020, alcanzará más de los veinticinco millones. Alrededor de trescientos mil trabajadores mexicanos cruzan cada semana la frontera legalmente para laborar en Estados Unidos²⁵⁹, y hay registros de casi 320 millones de cruces anuales en ambas y diferentes direcciones.

Para evitar el paso de los *wetbacks*, el gobierno estadounidense gasta cerca de dos mil millones de dólares al año para construir bardas altamente tecnificadas, contrata un gran número de policías para patrullarla, utiliza sofisticados helicópteros, sensores móviles, luces infrarrojas para detectar cuerpos en movimiento durante las veinticuatro horas del

²⁵⁶ En cincuenta años, de 1940 a 1990, éstos han sido los estados tradicionales de inmigrantes mexicanos a los Estados Unidos, pero en los últimos tiempos se han sumado: Puebla, Oaxaca, Guerrero y el Distrito Federal. Cfr.: Jorge Durand, “¿Nuevas regiones migratorias?” en R. Zenteno (coord.), *Población, desarrollo y globalización*, SOMEDE y El Colegio de la Frontera Norte, 1998; véase también Conapo, “Perspectivas futuras de la migración de mexicanos a los Estados Unidos” y Francisco Alba, “Éxodo silencioso: la migración de trabajadores mexicanos a Estados Unidos”, *Foro Internacional* 17, 1976, pp. 152-179.

²⁵⁷ Según datos de la última cifra del Censo de Población del Gobierno de los Estados Unidos, Census Special Reports, Oficina del Censo de los Estados Unidos, Washington, D. C., 2008.

²⁵⁸ García, Rosa María, *Ibid.*

²⁵⁹ Joseph Nevins, “The Remaking of the California-México Boundary in the Age of NAFTA”, en Andreas y Snyder, *The Wall*.

día a grandes distancias. Estas acciones, en el proceso de refronterización, han hecho una frontera más peligrosa y violenta²⁶⁰, como dijo Blanca Villaseñor Roca:

Los inmigrantes cruzan por zonas más despobladas y menos vigiladas. Los cruces por el estado de Arizona aumentaron y, con ello, la violencia, la discriminación y las muertes (...) Es una realidad que en la frontera norte se ejerce una agresión sistematizada; no hay que olvidar que, desde la aplicación de estrictos controles en la frontera, como las operaciones Guardián en California, Río Grande en Texas, Salvaguarda en Arizona y ahora la Encrucijada, ha sido la constante violación de los derechos humanos (de los indocumentados)²⁶¹.

Las violaciones a los derechos humanos durante estas operaciones y reforzamiento de la frontera de los últimos años de forma unilateral, arrojó en los años noventa que "... más del sesenta por ciento reveló diversos grados de violencia, 22.5, maltrato físico (golpes o heridas), seis por ciento, agresión verbal y 27.5 abuso de autoridad"²⁶².

Desde 1904 las patrullas han vigilado la zona, cuya primera instancia, era detener a indocumentados asiáticos. Después, la escasez de mano de obra en el suroeste provocó el flujo de inmigrantes, casi 900 mil mexicanos entraron legalmente para huir de la revolución. El reforzamiento fronterizo no ha disminuido la migración, pero lo ha desviado hacia los lugares más remotos y peligrosos. Desde 1993, se han duplicado los policías, al pasar de cuatro mil a ocho mil ochocientos agentes y el departamento de la Defensa envía tropas militares para "combatir el terrorismo y el narcotráfico", lo que indica la militarización de la zona.

La Secretaría de Relaciones Exteriores ha reportado desde 1995, que más de mil seiscientas muertes han sido causadas por deshidratación, exposición al sol e hipotermia,

²⁶⁰ El refuerzo fronterizo no necesariamente ha disminuido el número de personas que cruzan la frontera, pero ciertamente ha desviado el flujo por lugares más remotos y peligrosos. Asimismo los contrabandistas de indocumentados han elevado sustancialmente los costos de tráfico humano, convirtiéndolo en un negocio muy sofisticado y lucrativo. Para mayor información sobre la situación en la frontera norte, véase: M. Vereá, "Los inmigrantes ante la creciente militarización en la frontera México-Estados Unidos", en Bárbara Driscoll, *et al.*, coords., *Límites sociopolíticos y fronteras culturales en América del Norte*, CISAN-UNAM, México, 2000.

²⁶¹ Blanca Villaseñor Roca, "Migración y Derechos Humanos. Una experiencia de trabajo, en *Fronteras en América del Norte. Estudios Multidisciplinarios*, CISAN-UNAM, México, julio de 2004.

²⁶² B. Villaseñor Roca, *Ibid.*

en su intento por cruzar la frontera. Además, el organismo señala que el sur de Arizona se ha convertido en el punto de cruce fronterizo más recurrido, a raíz de la intensificación de la vigilancia en California y Texas. La Comisión Nacional de los Derechos Humanos denunció que en los últimos trece años, cuatro mil 745 inmigrantes perdieron la vida.

Los contrabandistas de indocumentados cobran entre ochocientos y dos mil dólares, “por pasar al otro lado” a cada indocumentado²⁶³ y han sofisticado sus estrategias para producir pasaportes falsos con *visa-waiver*²⁶⁴.

Las referencias a la frontera por algunos antropólogos como Carey McWilliams son de *rota, abierta, porosa y sin control* porque algunos puntos en California, Arizona, Nuevo México y Texas nunca han sido interconectarlos²⁶⁵.

Jean Revel-Mouroz afirmó que el término *frontier* se proyectó hasta fines del porfiriato: “Estados Unidos prolongó en la práctica su frontera por medio de inversiones en la agricultura, minería y comercio en la franja fronteriza mexicana”²⁶⁶. El desarrollo económico transformó radicalmente la región y al país, al crear una doble polarización: hacia la capital y al norte. Ante esas dos posibilidades, Manuel Acosta, el padre del *Búfalo*, optó por la segunda opción al buscar el desbordamiento “hacia afuera”.

Para el funcionario Leonard Chapman, la inmigración indocumentada es una “invasión silenciosa” que debe detenerse, opinión que coincide con los que consideran a

²⁶³ “Putting People in Harm’s Way”, *Los Angeles Time*, 21 de septiembre de 1998, p. 5 (B).

²⁶⁴ El *Visa Waiver Pilot Program* (VWPP) inició en 1998 y permite a nacionales de 26 países (Portugal, Singapur y Uruguay que ingresaron recientemente a la lista que ya gozaba de este privilegio como Alemania, Andorra, Argentina, Australia, Austria, Bélgica, Brunei, Dinamarca, Eslovenia, España, Finlandia, Francia, Holanda, Islandia, Irlanda, Italia, Japón, Liechtenstein, Luxemburgo, Mónaco, Nueva Zelanda, Noruega, San Marino, Reino Unido, Suecia y Suiza) ingresar a territorio estadounidense durante noventa días sin visa.

²⁶⁵ Carey McWilliams, *Al norte de México*, Siglo XXI, México, 1972; D. Maciel, *Al norte del río Bravo (pasado inmediato, 1930-1981)*, Siglo XXI, México, 1981; Patricia Morales, *Indocumentados mexicanos*, Grijalbo, México, 1982.

²⁶⁶ Jean Revel-Mouroz, “Les migrations vers la frontière Mexique-Etats Inis », en *Cahiers des Amériques Latines*, número especial, *Les migrations au Mexique*, núm. 12, Institut des Hautes Études de l’Amérique Latine, París, 1975.

los mexicanos como un mal social, una carga para el resto de la sociedad²⁶⁷. Desde México se propuso un “éxodo silencioso”²⁶⁸ y, recientemente se ha hablado de la “fuga de cerebros”, principalmente en alusión a la pérdida de capital humano para nuestro país.²⁶⁹

El trabajo de Frederick Jackson Turner sostiene que la experiencia de la inmigración y el cruce de la línea fronteriza ha configurado a “la cultura norteamericana” porque promueve “la democracia, el igualitarismo y un vigoroso individualismo, al mismo tiempo que sirve de válvula de escape”²⁷⁰. Su tesis ha sido rechazada por muchos académicos e intelectuales, quienes señalan que durante la formación de fronteras la democracia social no existía, la desigualdad abundaba y mucha gente dependía en gran medida de los otros. No obstante, la crítica más fuerte ha sido a que la frontera era una región vacía. Según Jackson, el límite entre México y Estados Unidos se distinguía de la europea porque no estaba poblada ni fortificada. Se trataban de *tierras abiertas* a la expansión y a la colonización, y ésta es la acepción que se privilegia al término *frontier*; porque sólo hasta 1880 concluye esa fase y se abre el periodo de la acumulación por la vía de la explotación de la mano de obra barata mexicana.²⁷¹

La mayoría de los autores con excepción de Turner han señalado que algunos grupos usan y manipulan en su propio beneficio los límites oficiales, por ambas partes.

Del lado mexicano, los traficantes humanos han construido túneles subterráneos para

²⁶⁷ Leonard Chapman, “Illegal Aliens: Time to Call a Halt”, en *Reader’s Digest*, núm. 109, 1976, pp. 188-192.

²⁶⁸ F. Alba, *Op. cit.*

²⁶⁹ J. Bustamante, en “Frontera México-Estados Unidos; reflexiones para un marco teórico” en *Frontera Norte*, vol. 1, enero-junio de 1989, pp. 7-24.

²⁷⁰ Frederick Jackson, en “El significado de la frontera en la historia americana”, en *Secuencia*, núm. 7, México, Instituto Mora, 1987, pp. 187-207.

²⁷¹ F. Jackson, *Ibid.*

transportar a indocumentados, y del lado estadounidense están los caza-inmigrantes que persiguen y matan a ilegales.

En Estados Unidos viven unas once millones de personas nacidas en México, de las cuales, seis millones son indocumentados y cada año intentan cruzar la frontera hacia ese país, cerca de medio millón con la idea de encontrar “el sueño americano”. Este desbordamiento hacia “hacia afuera” por el mexicano fronterizo, Jorge Bustamante lo explica conforme a su proximidad territorial y económica al imperio yanqui y, que lejos de afligirse por habitar un vacío existencial, éste advierte su identidad mexicana y *mexicanidad* con mayor frecuencia:

Hacia adentro, yo diría que la identidad nacional es pura grilla; hacia afuera, es una realidad muy concreta y la vivimos en la frontera y en ella es normal que hablemos de identidad, porque ahí la *mexicanidad* es algo que experimentamos todos los días, porque interactuamos con lo que no es mexicano y eso nos reafirma y eso es una experiencia de muchos años (...) ²⁷²

El rebasamiento del mexicano “hacia adentro” va al centro, donde también se denotan las fronteras que extraterritorializan las divisiones de las entidades por más cercanas o mínimas que sean. Juan Hernández Luna declara la separación entre Ciudad Nezahualcóyotl y el D. F.: “Neza era Neza y el Defe estaba allá, en el mundo civilizado, donde había pavimento y camiones que recogían la basura cada semana... Neza era un océano de lodo y carestía. Un lugar perdido...” ²⁷³

En los años setenta, el cruzar la línea de Neza al D.F. era no sólo pasar un territorio físico, sino “vivir de otra manera”, era pertenecer a otra clase social, a una *más alta*: “Era más fácil vivir en el D. F., aunque tuviera sus momentos amargos o difíciles:

²⁷² Jorge Bustamante, en *Nexos Virtual*: Programa 186: “Diversidad e Identidad”, versión estenográfica del programa transmitido el 4 de octubre de 1992.

²⁷³ Juan Hernández Luna en *Tijuana Dream*, Selector, México, 1997.

Era mejor ser devorado por una sudorosa turba en Pino Suárez o arriesgar la vida comiendo tacos de canasta en Anillo de Circunvalación”.²⁷⁴

De Estados Unidos a México

*Entonces volvimos nuestras caras hacia México
tímidos y maravillados mientras aquellas docenas
de tipos mexicanos nos observaban desde debajo
de las secretas alas de sus sombreros.
Más allá había música y restaurantes abiertos
toda la noche con humo saliendo por las puertas*”²⁷⁵.

Desde los escritores Robert Stone y Joan Didion hasta Lawrence Thornton y Marc Jacobs hacer el “viaje al revés”, de Estados Unidos a México, ha significado para la literatura escrita en inglés, un viaje *exótico*, estereotipado y sobre todo, peligroso. No escapa a los calificativos del *gringo* perdido/atrapado/seducido en las profundidades de México: “Un lugar maravilloso, excéntrico, exuberante...”²⁷⁶

A partir de que Óscar cruzó la frontera hacia México retoma las vivencias contraculturales y escatológicas de sus modelos y amigos, como del escritor y periodista Hunter S. Thompson. Éste último introdujo en la literatura, el término Periodismo *Gonzo*²⁷⁷ que lo expresó en *El diario del ron y Miedo y asco en Las Vegas*²⁷⁸. En *The*

²⁷⁴ J. Hernández Luna, *Ibid.*

²⁷⁵ Fragmento de *On the Road*, de J. Kerouac, al cruzar la frontera hacia México.

²⁷⁶ Paz Soldán E. y Alberto Fuguet, *Se habla español*, Santillana USA Publishing Company, Inc., 2105 NW 86th Avenue, Miami, FL, 33122, 2000, p. 17.

²⁷⁷ En la década de los años sesenta aparece el llamado periodismo *gonzo* o *nuevo periodismo*, quien su principal exponente fue Tom Wolfe, y proclamó que ese movimiento había logrado quitar el sitio a la novela “tediosa” usando sus propios métodos: construcción de escena por escena, explicación detallada de las costumbres sociales y de las necesidades expresadas en el estilo y el *statu quo*, con objeto de registrar lo que Wolfe llamó: “los-enloquecidos-obscenos-tumultuosos-cara-de-mamón-mau-mau-drogos-sexo-derramantes-años-sesenta” (el lenguaje pretendía ser escandaloso).

²⁷⁸ Novela llevada al cine en 1998, con Johnny Deep y Benicio del Toro, dirigida por Terry Gillian y distribuida por Lauren Films.

autobiography of a brown buffalo, Acosta hizo un homenaje a Thomas Pynchon, considerado autor de culto entre los partidarios a las transgresiones, y a toda la generación *beat*.

Thompson captó en *El diario del ron* el espíritu *beatnick* de Kerouac y Ginsberg, en donde el protagonista es el antihéroe, un tipo grotesco y exiliado en San Juan de Puerto Rico proveniente de Nueva York, que procura involucrarse en situaciones límite, para luego, escribirlas. Thompson en *Miedo y asco en Las Vegas* narra su cruce por el desierto de Nevada, en donde los protagonistas buscan el *sueño americano* y tratan de llegar al corazón de los Estados Unidos: más que una travesía de dos amigos en busca de fiesta, era una ironía sobre el sistema social.

Con la contracultura²⁷⁹, el pronunciamiento *beat*, las protestas juveniles y los movimientos sociales resurgieron durante esos años, los viajes interiores en la literatura estadounidense. Desde los cincuenta, esta generación se inició con el vagabundeo, la aventura, la búsqueda de la naturaleza y la paz interior, el recuerdo de la infancia lejana y además, desafió a los viejos cánones establecidos en los viajes por la carretera que la definieron como una experiencia totalmente norteamericana, John Clellon Holmes decía:

Tú eres un *beat* cuando estás en las profundidades de tu personalidad *buscando* (...) Si han hurgado en las drogas, en primera instancia su razón primordial tiene mucho que ver con el deseo de conocer profundamente el desconocido *mundo interior* que los habita, como un escape del intolerable mundo exterior (...)²⁸⁰

²⁷⁹ La contracultura se entiende como la completa separación del modo tradicional de vida norteamericana y a favor de la experimentación de nuevos modelos de vida criticados como arcaicos, exóticos o preindustriales. Tuvo varias acepciones: por un lado, se le asoció tan sólo como sinónimo de *hippie*. Por otro lado, la contracultura pasó a ser el término preferido para designar el rechazo radical, por parte de un amplio sector de generaciones más jóvenes en los años sesenta, de todas las instituciones, valores, normas, principios, reglas de comportamiento “organizado” y cotidiano que caracterizan a las sociedades industriales, y que se afirmaba eran contrarias sustancialmente por el *establishment* burgués, y por las izquierdas tradicionales.

²⁸⁰ “La filosofía de la generación *beat*”, *Sábado de Unomásuno*, núm. 342, 19 de mayo de 1984, pp. 1-3. Trad. Víctor Monjarás.

Tom Wolfe vio como un desarrollo natural de la contracultura a la liberación personal que abarcaba a la experimentación sensorial, la revolución sexual y a las nuevas psicologías. Se trataban de romper con las viejas estructuras: el corolario de alienación de Marx, la destrucción de las estructuras de la sociedad de Durkheim, el hombre-masa de Ortega y Gasset y la muchedumbre solitaria explicada por Reisman, por lo que Alan W. Watts explicó:

Los *beats* forman una generación de jóvenes que se niegan a participar en *El modo de Vida Estadounidense (The American Way of Life)*; iniciaron una revuelta cuyo propósito no consiste en cambiar el orden existente sino salirse de él, para encontrar el significado de la vida por medio de experiencias subjetivas y no por medio de la proeza nacional. La actitud *beat* contrasta con la mentalidad *cuadrada* (conformista, formal) y otras que se dejan controlar por el engaño de las convenciones sociales; que ignoran la correlación entre lo correcto y lo equivocado (...)²⁸¹

Gary Zinder mencionó que esa relación entre el mundo interior y exterior dio lugar a temas literarios de ese tiempo:

En cierto sentido, la generación *beat* es la reunión de todos los modelos y mitos legítimos que han existido en otros tiempos en Estados Unidos, como Walt Whitman, John Muir, Henry David Thoreau y el vagabundo. Nosotros los juntamos a todos ellos y los pusimos en actividad; les agregamos algo de budismo, y esto nos dio temas para la literatura²⁸².

El Macartismo que sembró en la sociedad norteamericana la autocensura y la represión, repercutió en que los adultos insistieran en mantener vigentes las políticas conservadoras que justificaban como *acto patriótico* cualquier tipo de coerción: la ejecución de un supuesto espía, el linchamiento de un joven negro o la práctica de una intervención militar. La sociedad adulta se convertía en una *mayoría silenciosa* que evitaba a los *hipsters*²⁸³: a los de *ninguna parte* que aparecían en todos los lugares.

²⁸¹ “El Zen de los *beats*”, *Sábado de Unomásuno*, núm. 336, 7 de abril de 1984, p. 9, Trad. de José Vicente Anaya.

²⁸² *Jack's Book...*, Penguin, USA, p. 213.

²⁸³ Lo *hip* está compuesto por códigos callejeros que comparten los negros-blancos y los blancos-negros para expresar sus estados y sensaciones abstractas.

El *hipster* de los años cincuenta, el existencialista norteamericano y el precursor *hippie* de los sesenta coexistieron en una contradicción junto con la violencia, la experimentación sensorial y el espíritu crítico. Aparecieron Jack Kerouac, Neal Cassady, Gregory Corso y Allen Ginsberg, una generación que se “desnudó”²⁸⁴ en la mente y en el “lecho de la conciencia” porque querían alcanzar un mundo visionario.

A fines de los años cincuenta, Estados Unidos considera legal la segregación racial y muchos de sus agentes trabajan encubiertos en las grandes agencias de publicidad. Bajo la sigla *Cointelpro*²⁸⁵ se inició la vigilancia de los *sospechosos* del comunismo, a los líderes de movimientos sociales, a entidades pacifistas, agrupaciones universitarias, a independentistas puertorriqueños, al partido socialista y a las comunidades *hippies*.

La generación *beat* tomó de base al romanticismo alemán con E. Kant, F. Shelling y a los poetas trascendentalistas R. W. Emerson, H. Thoreau y W. Whitman para protestar contra el exacerbado consumismo de la sociedad. Los *beat* buscaban la experimentación en todas sus formas con el uso de estimulantes, la meditación a través del zen y del budismo, la vida bohemia, la convivencia premarital, la aprobación de parejas birraciales u homosexuales, el apoyo a los movimientos sociales y el cuestionamiento a la autoridad (padres, maestros y policías), así como al abuso de poder y a la guerra, es decir, al *stablishment*.

Si en los años cincuenta aparecieron los *hipsters* y luego los *beats*, los *youths* fueron quienes a pesar de la riqueza que les ofrecía la sociedad posindustrial, tenían

²⁸⁴ En palabras de O. Paz, “se abren”.

²⁸⁵ *Counter Intelligence Program*.

deseos incontrolables de vivir sus propias utopías. En los sesenta, los *hippies*²⁸⁶ también llamados *acid heads* se caracterizaron por ensalzar la vida nómada, la naturaleza, el nudismo, las marchas pacifistas y la defensa de los derechos civiles. Además apareció la práctica del naturismo y la comida vegetariana, con la multitud de formas y colores fuertes llega la *psychodelic*²⁸⁷.

Los *hippies* asestaron un golpe certero sobre la doble moral del puritanismo norteamericano con la llamada *revolución sexual* y las drogas. En 1963, los profesores de psicología de la Universidad de Harvard, Timothy Leary y Richard Alpert fueron expulsados por recomendar a sus estudiantes el uso del ácido lisérgico para hacer un *trip*, “un viaje ácido al interior de su conciencia”. Más tarde, la Central Intelligence Agency, CIA, encontró a Leary tratando de cruzar la frontera hacia México; fue acusado de posesión de marihuana junto con su hija de 18 años. Él fue sentenciado a treinta años de prisión y su hija a cinco. Para Richard Nixon, Leary le representaba un enemigo, y el hombre más peligroso de *América*.

La contracultura representó para Colin Wilson otra alternativa de vida, porque en su libro *The Outsider* presenta al modelo-aventura-éxtasis-guerra inspirado en *Lawrence de Arabia* y al aplacamiento de la emotividad-depresión-pensamiento negativo, al estilo Mersault, el personaje de *El extranjero* de Camús: al testimoniar la alienación de cada época y defender la nueva visión en medio de tendencias culturales agotadas.

Por su parte, el estadounidense William Burroughs (1914-1997) y el británico Malcom Lowry (1909-1957) al emprender su viaje a México y cruzar la frontera hacia el

²⁸⁶ En septiembre de 1965, el periodista Michael Fellon usa la palabra *hippies* para diferenciarlos de la generación *beat*.

²⁸⁷ Del griego *psike* y *deloun*, por la experimentación con el ácido lisérgico (LSD).

sur, sintieron un efecto *liberador* en sus vidas, al vivir la fruición del instante, estar al borde del peligro y emular la tradición de sus antecesores E. Hemingway y H. Miller.

La causa que orilló a Burroughs a viajar a México (1949-1952) fue para no ser molestado en su país y por su excesivo consumo de drogas (principalmente heroína). William en la Ciudad de México al jugar a “Guillermo Tell” durante una fiesta, le apunta a su esposa Joan Vollmer y la mata de un disparo en la cabeza. Luego de dos semanas de permanencia en la cárcel de Lekumberry es liberado, y sin esperar a que termine el juicio, sale de México para emprender de nuevo un viaje más al sur, esta vez a la selva peruana con el objeto de investigar los efectos psicotrópicos de la ayahuasca, un potencial alucinógeno. El resultado de esa experiencia apareció en *Yonqui* (1953) bajo el seudónimo de William Lee, el cual fue uno de los libros más prohibidos de la literatura norteamericana.

En *On the road*, Kerouac definió a México como un lugar *mágico*: “A nuestras espaldas quedaba *America* entera y todo lo que Dean y yo habíamos conocido previamente de la vida en general, y de la vida en carretera y nunca nos habíamos imaginado hasta dónde llegaba esta magia... Dean y yo teníamos a México entero delante de nosotros”²⁸⁸.

Kerouac imaginó a México como un *lugar extraordinario* en donde la gente “era libre de las apariencias”: “... la gente es honrada, amable, no molesta...en este país nadie está solo jamás...”²⁸⁹ Es el lugar que confronta al *american way of life*, pero a la vez, ayuda a entender a la América perdida, aquella que logró seducir y engañar a Walt Whitman. Las carreteras en México le parecieron a Jack un camino para encontrar su yo.

²⁸⁸ J. Kerouac, *On the road*, Viking Press New York, 1957, p. 137.

²⁸⁹ J. Kerouac, *Ibid.*

Kerouac influyó a los poetas posteriores más importantes de su generación: Charles Olson, Robert Duncan, Denise Levertov, Paul Blackburn, Paul Goodman y a Óscar Zeta Acosta.

Kerouac realizó los viajes exteriores con los interiores para definirse dentro de una cultura alternativa o *contracultura* que daría paso al incesante vagabundeo como forma de vida. En *Los vagabundos del Dharma*, la carretera era una larga línea recta: “No era como conducir a través de Carolina, Texas, Arizona o Illinois; era conducir a través del mundo, por lugares donde por fin aprenderíamos a conocernos entre los indios del mundo...”²⁹⁰

El viaje de Ginsberg a México fue decidido principalmente por sus impresiones de su estancia en Cuba. Él encontró en la selva mexicana un *fantástico país de aventura* que excedía sus sueños más desmesurados; se instaló brevemente en una excavación arqueológica cercana a Chichén Itzá, vagando entre las gigantescas ruinas mayas que describió como “milenarios penes de piedra cubiertos de musgo”²⁹¹. Después visitó las selvas de Quintana Roo y plantaciones que albergaban a personajes marginados salidos directamente de las páginas de *El tesoro de la Sierra Madre*. Karen Shields, una norteamericana cuya familia era propietaria de la localización arqueológica de Palenque, lo invitó a permanecer en su plantación de cacao durante una semana o dos, y ese lapso se extendió a meses. Al usar la finca como campamento, la gente del lugar se sintió impresionada por el resuelto joven, y le permitió ver su caverna sagrada, *Acavalna*

²⁹⁰ J. Kerouac, *Ibidem*.

²⁹¹ A. Ginsberg, “Howl”, de *Howl and Other Poems*, City Lights Press, San Francisco, 1956.

(“Casa de la Noche”). Ahí, Allen también admiró su primitiva iglesia cristiana con sus tambores y “largas y siniestras velas paganas”, así surgió el poema *Siesta in Xbalba*²⁹².

Desde Dashiell Hammet (1894-1961) y Raymond Chandler (1888-1959), México ha sido visto como un estereotipo en Estados Unidos de “lugar-inseguro-en-donde-la-vida-no-vale-nada y la policía se corrompe por veinte dólares”. Hammet y Chandler afirmaron que en México, “no se puede confiar en nadie y que la *señorita* que lo ama puede denunciarlo ante el mejor postor”. Nuestro país les pareció “un país de rufianes y prostitutas de los que hay que mantenerse a distancia, al otro lado de la línea fronteriza para que no contaminen el estilo de vida norteamericano”. En contraste, Erle Stanley Gardner y Ross McDonald vieron en el México de los cincuenta, un lugar en donde la clase trabajadora era “discreta, leal y honesta” a diferencia de la “inmoralidad de los *juniors* californianos”.

Al llegar a la ciudad de México durante esos mismos años cincuenta, Margaret Randall²⁹³ comprendió la realidad latinoamericana, luego de vivir también en Cuba y Nicaragua. Randall durante su estancia en México elaboró *Las mujeres* y *Los hippies* y, a su regreso a los Estados Unidos fue acusada de comunista por fomentar “actividades antiestadounidenses” y haber permanecido en Cuba, sin embargo, luego se incorporó al trabajo académico en la Universidad de Nuevo México.

Carlos Castaneda, un estadounidense de origen mexicano, el célebre autor de *Las enseñanzas de Don Juan*, *Una realidad aparte*, *Relatos de poder* y *Viaje a Ixtlan* estudió Antropología en la UCLA y cruzó la frontera hacia México para elaborar su tesis doctoral sobre plantas medicinales. En el desierto de Sonora conoce a un indio yaqui a quien llama

²⁹² M. Lin, *Children of Adam: Ginsberg, Ferlinghetti and Snyder in the Emerson-Whitman Tradition*, Tesis Doctoral en Filosofía, Universidad de Minnesota, 1973, p. 105.

²⁹³ Ella venía de Nueva York junto con Phillip Lamantia, Allen Ginsberg y Jerome Rothenberg,

maestro, y éste lo introduce y guía en sus experiencias sensoriales para conocer los diversos niveles de realidades, conformar y comprender el mundo exterior e interior, el poder y lo simbólico. Con la publicación de *Viaje a Ixtlan* en 1971 obtiene su doctorado, vende ocho millones de ejemplares e inicia una nueva *escuela*.

Óscar al igual que sus colegas estadounidenses cruza la frontera de manera inversa, de norte a sur. La primera vez, de Texas a Panamá para cumplir con su servicio militar e ingresar a la Fuerza Aérea, y más tarde unirse a la Iglesia baptista²⁹⁴. En junio de 1956, regresó a Norteamérica con el fin de recibir un reconocimiento “por su destacada labor” en Centroamérica y ocho mil dólares. El discurso de Óscar representó una subversión en sus mitos de origen e identidad con múltiples discontinuidades, contradicciones y rupturas. Sus otras reflexiones se fueron del lado mexicano y tratan de la deconstrucción de la identidad chicana, la cultura contingente y su hibridez.

Óscar en Panamá se sintió aislado, sin posibilidad de comunicarse e identificarse con sus compañeros, por ello busca una espiritualidad a través de la lectura de textos bíblicos.

La segunda vez que Óscar cruzó la frontera, fue del Paso a Ciudad Juárez, y fue con el fin de encontrar su identidad. Un viaje necesario, mítico y psicodélico que le mostró quién era y qué pretendía en su vida. Su desplazamiento se debió principalmente a su búsqueda interior para responderse preguntas sin respuestas, ver hacia sí mismo y revivir en su viaje, desde la caída de Tenochtitlán hasta las revueltas de Los Ángeles.

El Búfalo se remontó a la historia de México y en medio de su introspección, se preguntó: ¿qué significa estar en México? Ahí, Óscar se reencontró con su pasado y pudo entender su vida. En Ciudad Juárez, él entró en contacto con el español, aquella lengua

²⁹⁴ Las sectas *baptistas* forman la segunda gran división de las familias religiosas de Estados Unidos.

que le prohibieron su padre y el director del colegio, cuando sólo tenía siete años de edad²⁹⁵. Posteriormente, Óscar fue encarcelado y juzgado por su conducta al usar lenguaje obsceno, y cuestionar al sistema judicial mexicano; después lo único que deseaba era regresar a su casa, a su país Estados Unidos: “Aún estaría confinado en la cárcel de Ciudad Juárez, si no hubiese sido por mi habilidad para valorar la situación” (*The autobiography of a brown buffalo*, p. 252).

En el tercer viaje de Óscar de Texas a Nueva Orleáns, aunque no cruzó una línea internacional, él continuó con su interiorización para lograr pasar sus barreras individuales en un ejercicio de experimentación sensorial; y aunque ahí, por unos segundos pensó en el suicidio al intentar lanzarse desde un hotel de diez pisos de alto, jamás lo concretó: “... Incliné el cuerpo listo para tambalearme hacia la fatalidad, cuando pensé: *¡Dios mío, va a ser muy doloroso el golpe contra esos parachoques!*” (p. 178). De acuerdo con el judeocristianismo, la muerte es el tributo que el hombre debe pagar luego de haber cometido el pecado original, y con ello, pasar a la nueva vida; sin embargo, Acosta tiene muchas muertes y resurgimientos a cada momento. El enfrentarse continuamente al peligro lo lleva de un tánatos simbólico a un renacimiento vivencial. Hacia el sur, Óscar encontró las respuestas a las preguntas que se hizo frecuentemente sobre sí mismo, su identidad y México:

²⁹⁵ Cfr. Claude Hagège, *No a la muerte de las lenguas*, Las Lenguas, proveedoras de vida y Factores de mantenimiento y lucha contra el desastre, Éditions Odile Jacob, Barcelona, 2000, p. 17 y 202.

Damas y caballeros... mi nombre es Óscar Acosta. Mi padre es un indio de las montañas de Durango. A pesar de que no puedo hablar su idioma... verás el español es el idioma de nuestros conquistadores... Nunca nadie nos preguntó a mí o a mi hermano si queríamos ser ciudadanos americanos. Todos somos ciudadanos americanos por error. Ellos nos robaron nuestra tierra y nos hicieron medio esclavos. Destruyeron nuestros dioses para inclinar la cabeza hacia un hombre muerto y que ha sido venerado por dos mil años. Ahora lo que necesitamos es, primero ponernos un nuevo nombre. Necesitamos una nueva identidad. Un nombre y un lenguaje propio... Así que propongo que nos llamemos a nosotros mismos... ¿qué es esto?, ¿no quieren ustedes que ataque a nuestra religión? Bueno, está bien, yo propongo que nos llamemos *Búfalo café*, por Dios Santo... ¿No lo entienden? *El Búfalo* ¿ven? Sí, el animal que todo mundo ha masacrado. Sí, los vaqueros y los indios están tras él... y, porque nosotros tenemos raíces de nuestro pasado mexicano, nuestros ancestros aztecas, de ahí es de donde tomamos lo café, lo moreno... (p. 124).

Su identificación lo llevó a Óscar, a la concientización de su pasado histórico, al retomar al legendario Aztlán; en segundo, declara la igualdad del chicano con el anglo, e incluso será un revolucionario que deseará la independencia de los chicanos de Estados Unidos: “Camino en la noche lluviosa hasta el amanecer de un nuevo día... Yo había ideado un nuevo plan, plantear una nueva filosofía y establecer la organización. Cuando tenga un millón de *búfalos cafés* a mi lado presentaría las demandas para una nueva nación para el gobierno de los Estados Unidos y las Naciones Unidas... Y luego me iré a escribir mi libro.” (p. 124).

Óscar no sólo muestra cómo viven, sienten y piensan los chicanos, sino también presenta a la imagen de la línea fronteriza en ambas naciones, en el paso de un mundo a otro y viceversa.

La “falta de algo” que llevó al *Búfalo* a una crisis existencial, Leopoldo Zea la trata en *El sentido de responsabilidad en el mexicano*: “... este sentir de los mexicanos que *algo* nos falta, este sentirnos incompletos, indica que existe *algo* que es nuestro, *algo* que en alguna forma nos pertenece pero que, por razones que no podemos o no queremos

explicar, no hemos alcanzado o, lo que es más grave, hemos perdido”²⁹⁶. Óscar al igual que otros chicanos, buscó una presencia y representación en los espacios culturales, políticos e históricos de la sociedad, luego de que el presente y el pasado le habían sido negados. Él buscó dejar la periferia y la marginación, deseó que los territorios perdidos al norte de México y usurpados por los *gringos* dejaran de ser un estigma²⁹⁷ para los mexicanos y fueran recuperados a través de visibilidad e identidad en un nacionalismo chicano:

Durante meses, años, no, toda mi vida esperé descubrir quién era yo... Lo que veo ahora, en este día lluvioso en enero de 1968, lo que me queda claro luego de vivir temporalmente en un lugar y en otro es que no soy ni mexicano ni americano. No soy católico ni protestante. SOY UN CHICANO POR LA RAZA Y ORIGEN, Y UN *BÚFALO CAFÉ* POR ELECCIÓN. ¿Te cuesta mucho trabajo entender eso? ¿O es que prefieres no entender por miedo a que me venga de tí? ¿Le tienes miedo al rebaño que fue sacrificado, asesinado sanguinariamente y cortado para hacerte la vida más placentera? Aún de que hubieras sobrevivido sin comer de nuestra carne, usando nuestras pieles para mantenerse calientes y arrancando nuestras cabezas para colgarlas en sus estancias como trofeos, no significamos un peligro o un daño para ustedes. No somos del tipo de gente que toma venganza. Como solía decir mi padre, un indio perdona, pero nunca olvida... eso, señoras y señores, es todo lo que quería decir. Es a menos que nos unamos, nosotros los búfalos cafés nos vamos a extinguir. Y yo no quiero vivir en un mundo sin *búfalos cafés*” (p. 124).

Así, *el Búfalo* emprendió su viaje interior a partir de tres momentos claves:

1. Adquirir una conciencia de subalterno al recordar su infancia y reconocerse como un hijo de inmigrantes mexicanos. Este “trastocamiento” que Marx señaló en las clases sociales, se debió a las condiciones materiales en las que Óscar vivió, lo formaron y resultaron de la diferencia con los otros.

2. En el ritual al quitar su título profesional de la pared, besarlo y arrojarlo al cesto de la basura. En su proceso de liberación renuncia a su empleo del gobierno y lucha por

²⁹⁶ Leopoldo Zea, en “El sentido de responsabilidad en el mexicano”, en *Dos ensayos sobre México y lo mexicano*, Porrúa, México, 1974, 2001, p. 132.

²⁹⁷ Al tomar como símbolo mítico a Aztlán, a partir de 1965, el Movimiento chicano declaró que no habían límites geográficos para ellos: “Nosotros miramos a nuestro barrio sin confinamientos ni restricciones a los arbitrarios límites de la ciudad... va más allá de esos ficticios límites y se extiende a la Plaza de las Tres Culturas de la ciudad de México... se proyecta hasta las favelas de Brasil... a las montañas de Bolivia y a las selvas de Vietnam... de hecho el mundo entero donde haya gente oprimida”. Y con ello, se designa en un movimiento social más del subalterno.

las causas sociales teniendo como símbolo a Aztlán²⁹⁸ y al emblema de la Raza. Esta acción lo involucró en una inversión de roles, al pasar de un periodo caótico, nivelar su interior y distinguir el estatus²⁹⁹ de su comunidad. Con el rito de paso, (Van Gennepe y Turner)³⁰⁰ él, se definió como chicano dentro de las categorías culturales y le proporcionaron las claves para comprenderse en la escala social.

3. La vinculación entre el escritor, su obra y el movimiento chicano, el artista encontró su identidad y diferenciación social³⁰¹ al formar parte del pronunciamiento de una de las minorías étnicas más grandes y representativas de los Estados Unidos.

Esta trilogía de puntos, fueron el resultado a los cuestionamientos que le dieron un sentido de pertenencia a su espacio y tiempo vital en su escritura. Sergio Pitol, señala la conexión entre el autor y su texto:

A veces, esa primera incitación aflora y turba por un instante o durante varios días al eventual autor, para luego inexplicablemente replegarse en uno de los pozos más negros de la memoria, en espera del momento oportuno para volver a aparecer con potencia acumulada. Nadie puede preveer el tiempo que tardará en madurar el estímulo inicial. Puede ser un asunto de días o de décadas (...) Los cambios en la creación son imprecisos, están llenos de pliegues, de espejismos de demoras (...) La lucha entre el *Eros* y el *Thanatos* está siempre en la raíz de la creación (...)³⁰²

En el campo discursivo aparecen en oposición, por un lado, la ideología dominante del blanco, y por el otro, la representación del subalterno: el chicano que se

²⁹⁸ El mito de Aztlán, aunque tiene varios orígenes en la búsqueda de un lugar físico de los habitantes de esa tierra: el *Pre-mexica* (que se remonta al año 19 mil a.C. y es situado al este de la península de Yucatán y el Golfo de México), el *Prehispánico* (en el que Moctezuma envía una expedición al norte de Tenochtitlán para buscar los vestigios de la madre Mexica) y el de *Aztlán* de 1933 (en el que se llamaba también Mezcaltitlán, el legendario lugar en el que los aztecas lo describían como un paraíso terrenal); en los años sesenta, el lema fue tomado de José Vasconcelos, de su célebre ensayo *La raza cósmica*, que se refiere más a un encuentro espiritual, con el fin de encontrar respeto, igualdad y justicia.

²⁹⁹ V. Turner, *Dramas, fields, and metaphors: Symbolic action in human society*, 1974, Ithaca, Cornell University Press (*Dramas, campos y metáforas. La acción simbólica en la sociedad humana*), Alianza, Madrid, 1989.

³⁰⁰ Cfr. V. Turner, *The ritually process: Structure and anti-structure*, Chicago, Aldine (Proceso Ritual), Taurus, Madrid, 1969.

³⁰¹ Véase Rebecca Christine Moreno, en *Remembering to grieve: Chicana/o identity and strategic in the novels of Americo Paredes and Oscar Z. Acosta*, Dissertation University of Berkeley, M. A., 2004.

³⁰² Sergio Pitol en "El Narrador", *El arte de la fuga*, Editorial Anagrama, Barcelona, España, 1997, p. 109 y 110.

desenvuelve en una sociedad discontinua, desigual y vertical. La interiorización de Óscar lo llevó a la búsqueda de posibilidades para que el oprimido pudiera hablar y representarse a sí mismo y su discurso fuera portavoz de identidades de la diferencia³⁰³, tal como Bhabha lo señaló al afirmar: “volviendo exterior, lo interior”³⁰⁴.

Los viajes por la carretera y la interiorización

En la combinación de los viajes exteriores-interiores, el automóvil es el objeto de culto que usa Kerouac al cruzar su país, junto con Neal Cassady en un Hudson 49. Es la contradicción y signo de la época: el carro como máximo símbolo de la sociedad de consumo, pero que a la vez, proporciona la libertad necesaria para escapar de esa alienación y apariencia, al buscar estados mentales y lugares fuera de esa lógica dentro de la contracultura. Viven en moteles y *lanchonettes* con diversas y profundas experiencias. Kerouac fue un ícono de su generación, que buscó meditar con la filosofía oriental. En su primer intento de encontrar a Buda, cerró los ojos y vio *enjambres dorados de nada, la cosa verdadera y el ser de la creación*”³⁰⁵

La interiorización de Kerouac estuvo orientada al budismo, que según el estudioso del zen Phillip Whalen, Jack lo manejaba como un *sentimentalismo burgués* proveniente de su infancia católica. Por su parte, los Cassady pensaban que Kerouac, utilizaba al budismo como una evasión nihilista: “Nada significa nada”, y replicaban que “era un típico norteamericano egocéntrico, orgulloso de su sufrimiento y reacio a aceptar a Buda”. Sin embargo, la búsqueda de su *yo interior*, Jack la reflejó en *Aullido*, uno de los poemas más importantes de la Norteamérica de la posguerra.

³⁰³ Véase G. Ch. Spivak, *Ibid.*

³⁰⁴ H. K. Bhabha, en “Lo poscolonial y lo posmoderno”, *Op. cit.*

³⁰⁵ J. Kerouac, “The Last Word”, *Escapade*, octubre de 1959, pág. 112.

On the road fue el manifiesto de la generación *beat*, convertida en una *novela de culto* y en un clásico de la literatura norteamericana. Kerouac, el *heredero de Charlie Parker* narra sus viajes a bordo de Cadillacs prestados y Dodges desvencijados de Dean Moriarty, el mítico *hipster*, *el héroe de todos los beatniks* y el narrador Sal Paradise. Ellos recorren de Nueva York a Nueva Orleans, de Monterrey a la Ciudad de México, luego, San Francisco, Chicago y todo su país. Es el retrato de una América subterránea, auténtica y desinhibida, ajena a todo *stablishment*. Una crónica cuyos protagonistas, en la vida real y en el libro, fueron Jack Kerouac (Sal Paradise), Neal Cassady (Dean Moriarty), Allen Ginsberg y William Burroughs. Posteriormente, la influencia fue tan fuerte en Hollywood que incorporó y mediatizó la experiencia del viaje de la carretera y de esta generación con los filmes contraculturales: *Easy Rider*, *Panic in Needle Park*, *Vanishing Point* y *Match-22*.

Los viajes exteriores en la posmodernidad le han dado prioridad al uso del automóvil con la fragmentación de las ciudades y a los espacios de urbanización. En los años sesenta, el carro se convierte en el espacio de movilidad y diferenciación de prestigio social. El carro se vio además como la conquista de un espacio más para la vida privada y darle más usos. Jean Baudrillard señaló que la posesión de ese objeto es también una especie de “cédula de ciudadanía” y la licencia de conducir es “la carta de crédito de esa nobleza nobiliaria cuyos cuarteles son la compresión y la velocidad de arranque: “El automóvil le añade al conductor una sensación de poder, una trascendencia que le faltaba. Es un objeto sublime, abre una suerte de paréntesis absoluto a la cotidianidad de todos los demás objetos”³⁰⁶.

³⁰⁶ J. Baudrillard, “El mundo doméstico y el automóvil”, en (*Le système des objets*) *El sistema de los objetos*, Éditions Gallimard, París, 1968, Siglo XXI Editores, México, 2003, P. 74.

Pero el automóvil, también es el “espacio de nadie” porque en el intervalo entre el hogar y el trabajo la vida transcurre en ese artefacto, rodeado de otros más conductores desesperados, deseosos de pasar. Es un *no- lugar*, en el que los viajeros quedan en una inmovilidad y en una contemplación; es una esfera cerrada de intimidad, de privacidad, es “la nave”. Sin embargo, la bipolaridad es sistemática y ambigua: el carro es ajeno al hogar y, sin embargo, su extensión. Tiende a coincidir con el reparto sociológico de los roles sexuales. El *coche*, en la sociedad de consumo e industrializada sigue significando un objeto *masculino* y de *masculinidad*.

El orden burgués posmoderno se caracteriza por darle prioridad a lo exterior: a la apariencia, a la ropa y a los automóviles que le dan al individuo un *estatus* para asumir un “estilo de vida”. Lo más valorado por los demás, es lo que se ve y se exhibe, a diferencia de otras formas interiores (la búsqueda del yo o el conocimiento). Se gasta en lo que se ve, y de esa forma, se juzga. En el auge de las posguerras, la llamada “clase media” y la trabajadora, compran sus autos a crédito, como una forma de adquirir una identidad de consumo y visibilidad de ciudadano, al asumir un *yo* que le dará el poder de movilidad en todas las apariencias sociales.

En los mensajes mediatizados, el hombre es “mejor” cuando posee un *Peugeot*. “Al varón, le corresponde el automóvil, a la mujer, el espacio doméstico: la batidora, el molino del café y la plancha”³⁰⁷. Un juego de roles sexuales en espacios interculturales entre lo “abierto y lo cerrado”, y simbologías de asociaciones entre lo masculino y lo femenino, en discursos reforzados por las ideologías dominantes, Barthes describió:

³⁰⁷ En la novela de Georges Pérec, *Les choses* (1965), la posmodernidad ha convertido a los objetos en alimento de la relación y a la relación en un marco para el consumo de objetos, entre ellos, por supuesto, el automóvil, otorgándole a éste, el valor más *erótico*.

El automóvil transmite su poder fantasmagórico a un determinado conjunto de prácticas. Puesto que ya no se puede jugar con el objeto mismo, se jugará con la conducción. Ya no son las formas y las funciones de éste las que solicitarán el sueño humano, sino lo que será su manejo, y dentro de poco, tal vez, no habrá que escribir una mitología del automóvil, sino una mitología de la conducción.³⁰⁸

El carro en la posmodernidad significa un estatus superior de comodidad y prestigio, ya que desprecia e ignora a los barrios bajos de la ciudad. La construcción de las vías “rápidas” ha fomentado la destrucción de los espacios públicos, y provoca en el automovilista el efecto de “poder y libertad”. En los años sesenta, la combinación del auto y la carretera fue el símbolo de *liberación* de los jóvenes, que se estigmatizó en la literatura con dos ingredientes más: las aventuras sexuales y el uso de estimulantes, herencia de Henry Miller con sus *Trópicos*, considerada hasta entonces, marginal. Así, Acosta vive *el camino* como sus colegas:

Siete años después en la primavera de 1967, me topé con Tim Leary en el parque Golden Gate (...) poco después empezó a contarme de su viaje a la ciudad de México (...) le dije que era samoano por lo que fue mucho más fácil decirme acerca de lo que pensaba realmente de México. Algo acerca de los lancheros de Acapulco y su grandioso tabaco”. (p. 61).

El *freeway* fue para Óscar un espacio de exaltación, liberación de los sentidos, experimentación y rupturas, que se manifestaron al igual que los deseos de Neal Cassady, Ginsberg, Kerouac o Burroughs: “Miro a través de la ventana abierta y espero a que la chica se mueva. *Jeans* y pelo largo rubio, ella mira fijamente mientras pasa por mi ventana... Yo sólo estoy conduciendo”. (p. 60).

Para *Negi*, su viaje por la carretera en automóvil fue un símbolo de *estatus*, pero también de fantasía, soñar con lo inalcanzable y convertirse en lo deseable: “En mi vida secreta yo manejaba un convertible y mi casa, en lo alta de una larga y sinuosa entrada,

³⁰⁸ *Réalités*, núm. 213, octubre de 1963.

tenía vistas a millas y millas de ondulantes colinas verdes, donde nunca nevaba”. (*Casi una mujer*, p.87)

Para Calixto, la experiencia de transitar por la carretera fue una incertidumbre constante, una amenaza marcada por el miedo, la desesperación y un imaginario colectivo de alcanzar una “vida mejor”:

Mientras que unos agentes examinaban el equipaje, otros habían tomado los documentos y parecían revisar listas, como si buscaran algún nombre en especial. Pasaban rápidamente la mirada sobre los viajeros y Calixto sintió escalofríos al advertir que un inspector lo observaba detenidamente. Él se hizo el disimulado y de repente creyó que lo apartarían para ser interrogado, harían que confesara que lo buscaban por razones políticas, sería arrestado y lo entregarían a las autoridades de su país. Pero segundos después Calixto vio que el hombre encendió un cigarrillo y fumaba, y le pareció que, como los otros, se preocupaba por ver qué podía decomisar (...) Cuando el autobús reanudó la marcha después de haber pasado revisión en la aduana, Calixto se acostó en el respaldo del asiento y cerró los ojos para descansar y tratar de aislarse de lo que pasaba a su alrededor (p. 53).

El viaje por la carretera en la obra de Bencastro muestra la unión del pasado (la figura del perseguido político de El Salvador) con el presente. La situación del indocumentado es considerada por el Estado-Nación como una grave transgresión.

Si para Óscar, el automóvil fue el objeto del deseo sexual que le dio sensación de libertad; para Calixto, el autobús significó la quimera fantasmagórica que lo transportaría “del caos al orden”; mientras que para *Negi*, ese objeto representó el sueño femenino burgués que la convertiría en una *princesa* de otra clase social.

Entre México y Estados Unidos: ¿en una *chicanidad* estadounidense o mexicana?

La historia de la inmigración mexicana a Estados Unidos es diferente a las otras, debido a:

- a) La cercanía geográfica con México.
- b) Los inmigrantes contactan con parientes o conocidos ya establecidos en territorio norteamericano.
- c) El no saber inglés nunca ha sido un grave obstáculo, porque los indocumentados mexicanos pueden comunicarse en español con sus paisanos.
- d) La mayoría de los inmigrantes mexicanos, a diferencia de los demás, se han desplazado con la idea de enriquecerse y regresar a su poblado de origen.
- e) Los mexicanos son el grupo menos asimilado de los inmigrantes en Estados Unidos debido a la cercanía con México y al rechazo norteamericano.
- f) Los indocumentados mexicanos en su mayoría, realizan trabajos agrícolas y en los servicios.

Gracias a la mano de obra mexicana, abundante y mal pagada, se forjó el suroeste norteamericano: limpió terrenos, sembró, regó y cosechó los productos agrícolas, que en 1929, llegaron a representar el cuarenta por ciento de todas las frutas y vegetales cultivados en los Estados Unidos; además de la construcción de los ferrocarriles que sirvieron para la distribución de productos agrícolas.

La inmigración mexicana cambió con la recesión económica de 1921 y 1929. Las cifras indican que en 1900, habían emigrado alrededor de cien mil mexicanos,

duplicándose para 1910 en 22 mil; en 1920, 486 mil, y en 1930, 970 mil aproximadamente. Los principales lugares del cruce eran: El Paso, Tagle Pass y Laredo, en Texas, y los inmigrantes provenían de Coahuila, Sonora, Chihuahua, Nuevo León, y de estados centrales y occidentales: Zacatecas, Aguascalientes, Guanajuato, Jalisco y Michoacán³⁰⁹. En esta época, los mexicanos se empleaban en los campos agrícolas en la recolección de la remolacha azucarera, la cosecha de nueces y la industria del limón. El censo norteamericano de 1910, registró en su territorio a 382 descendientes de mexicanos. El 61 por ciento radicaban en Texas, el 13.4% en Arizona, doce por ciento en California y 7% en Nuevo México y Colorado³¹⁰. En ese tiempo, Manuel Acosta salió de México debido a la guerra de la Revolución y provenía de una familia de indios de Durango: “Manuel Mercado Acosta es un indio originario de las montañas. Antes de ser expulsado por los revolucionarios, mi padre manejaba una destilería de mezcal” (p. 94).

Más tarde, el suroeste acusó a los mexicanos de ser proalemanes, de causar problemas socioeconómicos y fomentar la “desintegración”, por ello, surgieron asociaciones de los mexicanos para defender y protegerse de los ataques.

Para Óscar, la frontera fue más que una línea divisoria entre dos naciones: fue un símbolo al que estaba ligado en todas sus formas y niveles de complejidad. Era un lugar que al atravesarlo, le revelaba espacios de apropiación y expulsión.

La recesión económica de 1921 determinó la inminente repatriación de mexicanos, pero durante el gobierno de Álvaro Obregón, se sentaron las bases para un sistema de contratación proteccionista para los inmigrantes. De 478, 383 mexicanos censados como legales, aproximadamente cien mil perdieron su empleo a consecuencia

³⁰⁹ J. Moore, *Op. cit.*

³¹⁰ P. Morales, *Ibid.*, p. 45.

de la crisis. Se añadió el repudio de los sindicalizados y políticos estadounidenses, quienes exigieron la deportación de los trabajadores mexicanos³¹¹. Aunque varios connacionales fueron repatriados³¹², ellos regresaron a Estados Unidos, debido a la crisis económica que atravesaba, en ese momento, México. Durante la Gran Depresión, entre 1929 y 1932, regresaron a nuestro país, alrededor de 345 mil inmigrantes, la cifra más baja en toda su historia. El censo de 1930 reportó una población de un millón 422 mil 533 mexicanos que incluían chicanos repatriados en todo el suroeste, pero con mayor número en Texas, lugar de residencia de la familia Acosta. Para fines de 1937, el Servicio Migratorio Mexicano informó que se había repatriado a casi quinientos mil mexicanos³¹³.

Sin embargo, a diferencia de los otros mexicanos que retornaban a su país, Manuel Acosta decidió pelear en el frente de Corea y de esta forma, hacerse norteamericano: “Para mostrar la lealtad a la pasión de mi padre por un país que le había dado una barcaza y una insignia en Okinawa a cambio de un desempeño honroso. Y que además lo había convertido en un ciudadano de Estados Unidos de América” (p. 95). Esta acción de su padre, fue considerada por *el Búfalo* como una laguna, un limbo que agravó los padecimientos de su madre: “Yo quería que mi padre regresara a la casa porque mi madre se estaba volviendo loca”. (p. 46).

Acosta mostró su mexicanidad en su escritura étnica al revelar su historia familiar, confesión que le mostró los mitos e imaginarios colectivos de la mayoría de los

³¹¹ Lawrence A. Cardoso, “La repatriación de braceros en época de Obregón 1920-1923”, *Historia Mexicana* 104/26, vol. 4, El Colegio de México, México, abril-junio 1977, pp. 577-595.

³¹² Los estadounidenses repatriaron a mexicanos, como el Condado de Los Ángeles que entre 1931 y 1934, expulsó por su cuenta a trece mil trabajadores, y la Oficina de Migración, a nivel federal, que intensificó una campaña para deportar a indocumentados. Aunque el número no fue considerable, las implicaciones publicitarias fueron importantes porque contribuyeron a reafirmar los prejuicios de los ciudadanos estadounidenses respecto de los mexicanos.

³¹³ A. Hoffman, *Unwanted Mexican Americans in the great depression*, University of Arizona Press, Tucson, 1979, p. 27.

mexicanos, al vivir del “otro lado”, no importando cómo sus padres concretaron su “sueño americano”. Además, Óscar retrató a los mexicanos que trabajaban en condiciones de explotación, riesgo, bajos salarios y abusos de autoridad, y litigó para ayudar a sus colegas encarcelados.

En los años de la posguerra, un millón 108 mil 900 mexicanos fueron arrestados por cruzar la frontera sin papeles³¹⁴. El 23 de enero de 1953, los Departamentos de Trabajo, Justicia y Estado abrieron la frontera para reclutar a trabajadores aztecas ya que la guerra de Vietnam había dejado sin mano de obra a los Estados Unidos. Los inmigrantes fueron contratados en Calexico, San Diego y San Isidro, los legalizaron y los enviaron a centros de trabajo; pero en 1954, la operación *Wetback* deportó a un millón de indocumentados. Este programa de repatriación masiva los enviaba a regiones centrales de México en trenes y autobuses³¹⁵. En cinco años fueron deportados tres millones 800 mil trabajadores, y durante esta época, todo individuo de tez morena debía llevar sus documentos porque podía ser deportado en cualquier momento. La defensa de los derechos de los mexico-americanos, al desarrollar una conciencia de clase y etnia, darían lugar en la siguiente década, al movimiento chicano. La solidaridad de la *Raza* surgida de las revoluciones sociales de los sesenta, buscaba al igual que otros grupos disidentes como las *Panteras Negras* cuestionar a la autoridad anglosajona, y hacer valer sus derechos humanos y civiles.

Aunque Óscar vivió en la marginación, fue una especie de héroe y líder de su época: su búsqueda de Aztlán fue su parte más importante y profunda de su *chicanidad*,

³¹⁴ P. Morales., *Op. cit.*, p. 126.

³¹⁵ Jorge Chabat, “Las relaciones México-Estados Unidos: Historia de una convergencia anunciada” en *Gran Historia de México Ilustrada*, Tomo V: El Siglo XX Mexicano, Planeta Deagostini, 2001, México-España, p. 388.

ya que como símbolo étnico lo concientizó en su lucha, al idealizar el Paraíso perdido y cuestionar al sistema. Así, los antecedentes de su herencia familiar, histórica y sociocultural, fomentaron la sensibilidad de sus demandas de justicia y equidad para los mexico-americanos.

En 1964, se suspendió el *Programa Bracero* y un año después, el Congreso puso un límite de 120 mil inmigrantes anuales. La tasa de aumento de los chicanos entre 1950 y 1960 fue de 4.1% contra el 3.1% de los angloamericanos³¹⁶. En Estados Unidos, alrededor del 35% de las familias estaban colocadas debajo de la llamada “línea de la pobreza” y la mayoría vivía en Texas y California, y en Los Ángeles había 629 mil chicanos. La crisis laboral repercutió en la defensa legal de trabajadores, líderes sindicales, funcionarios públicos, políticos y artistas.

Del otro lado, en su americanización, pero también como producto de su tiempo, Acosta mostró la influencia de H. Miller, Kerouac y de toda la generación *beat*. Los temas constantes eran el rechazo al *american dream*, la experimentación sensorial, las aventuras juveniles, el peligro continuo y las bromas irónicas. Al describir lugares como Ciudad Juárez al igual que Kerouac lo hizo con Nuevo Laredo, convirtieron a Óscar, también en narrador de etnografías. Los escritores de esta generación vivían en la sociedad de la simulación y la apariencia, que se definía a sí misma, burguesa y puritana, mas ya estaba rompiendo con ciertos cánones y que al contrastar los mundos sórdidos, bajos y naturales, descubrieron lo que esta generación de escritores definieron, como auténtico. Sus obras las hicieron con el fin de romper esquemas autoritarios y patriarcales, lo que influiría posteriormente en México a los llamados autores de la *Onda*: José Agustín, Gustavo Sáinz, Parménides García Saldaña, Federico Arana, y otros.

³¹⁶ J. Moore, *Ibid*, p. 87.

Óscar efectuó sus viajes interiores con ejercicios mentales, reflexiones, sueños, meditaciones filosóficas y psicológicas e incluso psicotrópicos que lo llevaron a la visión de Tenochtitlán; sin embargo, las terapias a las que fue obligado asistir, dada su condición de “clase media”, no le proporcionaron (re)conocerse como individuo. Por otro lado, los desplazamientos de los jóvenes contraculturales fueron calificados por los adultos, de vagancia y errancia “sin sentido”. Se pensaba que *esas* utopías no resolvían las fronteras raciales ni las desigualdades sociales. Los cuestionamientos de la guerra de Vietnam, en oposición al auge del individualismo y el consumismo, eran acciones consideradas de transgresoras y comunistas.

El *viaje* como estilo de vida³¹⁷ dio lugar al intenso vagabundeo que alcanzó su punto más alto, con *On the Road*, al mostrar paisajes de California, Arizona, Nuevo México, Oklahoma y Kansas e influyó en Óscar para recorrer Texas, California, Colorado y la frontera con México, así retomaba lo urbano, lo clandestino, los barrios pobres y vivir al extremo.

Durante ese tiempo, *el Búfalo* se relacionó principalmente con tipos desocupados, especie de maleantes sin oficio ni beneficio: frecuentaba el alcohol, las drogas, las aventuras sexuales y los sórdidos sitios donde aquéllas podían conseguirse. No tiene empleo fijo y hace de todo: lavatrastes y ayudante de plomero. Sin embargo, él se sintió más desilusionado de su perspectiva como escritor urbano y se conscientiza de sus raíces. Sus experiencias contraculturales le ofrecen poco alivio para su angustia existencial y sólo a través del reconocimiento de sí mismo, logra su yo interior.

³¹⁷La influencia de los viajes físicos, viene desde muy atrás, en la cultura y literatura estadounidense, con V. Nabokov con *Lolita*, J. Steinbeck con *The Wayward Bus*, John Dos Passos con su trilogía: *USA* o *W.* Faulkner con *Los rateros*, para mostrar a personajes marginales, que transgredían la ley o permanecían en la cárcel.

Las críticas y rechazo de quienes estaban al borde de la marginación o en ella, como los blancos-negros, chicanos, negros, indios y otras etnias sometidas y segregadas por la cultura *yanki* buscaban formas de visibilización y fueron motivo de los escritores para encontrar su etnicidad.

De Puerto Rico a Estados Unidos

El cruce de la frontera de Puerto Rico a Estados Unidos fue para *Negi*, a través de un no-lugar, el aeropuerto, que representó la salida definitiva de su isla, de ese tiempo, su infancia y la separación de su padre. La alternancia entre San Juan y Nueva York fue la línea que marcó la división:

El 7 de octubre de 1961, Don Julio, Mami y yo fuimos al aeropuerto a buscar a Delsa, Norma, Héctor y Alicia. Papi los había mandado solos, con Delsa a cargo de todos. Lo primero que noté fue que su carita se veía apretada y cansada. A los once años, ya Delsa parecía una mujer, pero su cuerpecito era el de una niña. (p. 251)

Ese desplazamiento significó una ruptura ambigua, sutil y fuerte. Atrás había quedado el pasado y la posibilidad de regresar. Ella añoraba su infancia, y aunque quiso volver, se sintió alcanzada en un juego de alternancia, entre lo que nunca más volvería a ser. Estaba atrapada entre dos países y dos tiempos: fragmentada, tal como lo expone Aimé Césaire en *Cahier d'un retour au pays natal*³¹⁸.

En la novela de E. Santiago, el traspasar esa frontera de cristal: frágil, inmediata, prometedora e irreversible fue cambiar de un espacio a otro en el avión y dejar de ser puertorriqueña como ella lo llama, para convertirse en una neoyorkina. Fue una situación sorpresiva y asimilada hasta años más tarde. El permutar de residencia (combinada con el

³¹⁸ Aimé Césaire, *Discours sur le colonialisme*, Présence Africaine, París, 1955.

inicio de su adolescencia) fue una decisión ajena, que lejos de hacerla sentir como propia, le resultó muy dolorosa que repercutió a lo largo de toda su vida:

Dormí, desperté de repente, asustada al no reconocer dónde estaba, me acordé hacia dónde íbamos, y dormí otra vez, repitiendo el ciclo, dentro y fuera del sueño, entre la tierra y el cielo, entre Puerto Rico y Nueva York. Nueva York, ¿qué es Nueva York? ¿qué representa? Llovía y hacía neblina en Brooklyn, ahí estaban la mamá de Mami Tata, y Don Julio. Mami no dijo la verdad. Yo no esperaba que las calles de Nueva York estuvieran pavimentadas de plata ni de oro, pero sí esperaba que fueran alegres, iluminadas, limpias. En vez de eso, se veían oscuras y temibles, vacías, duras. (p. 236).

Benedict Anderson explicó que el sujeto colonizado elabora un proceso de una nación imaginada que implica una idea preconcebida, llena de artificios sociales, formaciones simbólicas y construcciones imaginarias del lugar al que llegan como inmigrantes. Ngugi wa Thiong’o describe los efectos de la colonización en la psicología y en la experiencia de alienación entre los colonizados: “*determination to have something of their own making, fired by their own imagination*”³¹⁹: El imaginar e idealizar lugares desconocidos es un proceso natural que viven los inmigrantes antes de emprender su viaje al extranjero, tal como lo vivieron: Anita Desai, Amitav Ghosh, Ben Okri, Michael Ondaatje y Salman Rushdie, entre otros.

En *Cuando era puertorriqueña* el vivir esos rasgos de la *diferencia* entre los isleños recién llegados y los ahí nacidos produjo la culpa en Negi: “Yo me sentía como una traidora porque quería aprender el inglés, porque me gustaba la *pizza*, porque estudiaba a las muchachas con mucho pelo y probaba sus estilos en casa, encerrada en el baño, donde nadie me viera”. (p.247).

³¹⁹ Ngugi wa Thiong’o, *Decolonizing the mind*, Heinemann, 1986.

Esos rasgos de diferenciación entre los diversos sectores de la población puertorriqueña le provocaban a *Negi*, confusiones sobre su identidad y la culpa como negación cultural y racismo a sí misma.

Para Rosario Ferré, el cruzar la frontera a Estados Unidos empieza en su isla: al sentir un país ambiguo y confuso. Ella cuestiona la identidad puertorriqueña y critica la postura de la población borinqueña, la cual está en medio de rechazo/aceptación/dominio con respecto a ser el Estado Libre Asociado de la indefinición. En *Maldito amor* ironiza la pérdida de voz de su pueblo frente a un coloso que la mira sólo: “como un centro turístico de fácil acceso”³²⁰. Una sociedad que todavía sigue anclada en el viejo asunto de la *identidad*. Por ello, las fronteras que Ferré recorre en la escritura de sus personajes van por el ser femenino y el ser político en su país³²¹.

Para Judith Ortiz Cofer, el regresar a la isla significó para sus personajes el ser y sentirse una extraña en su patria porque todo le parecía muy raro: “Cuando me mandaron a pasar el verano a casa de mis abuelos en Puerto Rico, sabía que iba a ser extraño, aunque no sabía qué tanto...”³²².

Negi emprendió su viaje interior al recordar en su memoria su infancia de las tardes luminosas, del sol dorado, del intenso mar azul, las frutas verdes, el olor a lluvias copiosas y las noches frescas con dulces canciones y sabores agridulces: “Comí la última guayaba el día que nos fuimos de Puerto Rico” (p. 4). Al igual que en el cuento:

³²⁰ Edgardo Rodríguez Juliá en *Álbum de la Sagrada Familia Puertorriqueña* contrapone el *Álbum de oro*, que fue encargado para promover el turismo que inventa para los norteamericanos un Puerto Rico paradisiaco.

³²¹ Citado por Julio Ortega, en *Rosario Ferré: el corazón en la mano* (en *Reapropiaciones. Cultura y nueva escritura en Puerto Rico*, Editorial de la Universidad de Puerto Rico, Río Piedras, 1991).

³²² Judith Ortiz Cofer, en *An Island like you, Stories of the Barrio*, Orchard Books Inc, New York, 1985.

“Naranjas” de Angela McEwan-Alvarado³²³, ese sabor tan peculiar la lleva a sus recuerdos infantiles, le abre la puerta a las sensaciones y emociones del pasado. Michel Serres señaló que: “esas sensaciones como el olor y el gusto, llevan a la memoria y transportan al sujeto al pasado”³²⁴; así, Santiago visualiza su vida a través de su escritura. Serres lo define en una conmemoración, al vincular el hecho para convertirse en un signo en la vida del sujeto. El niño de “Naranjas” evoca la forma piramidal que tienen en México esas frutas en el mercado. Diane Ackerman asegura que: “el olor despierta recuerdos, pero también a nuestros sentidos adormecidos, nos mimas y envuelve y ayuda a definir nuestra propia imagen, atiza el caldero de nuestra seducción...”³²⁵

Negi le dijo adiós a la isla de la forma más cercana a la naturaleza, en una despedida sencilla, simple y simbolizada a través de los sentidos, que Ackerman la explica como: “Dos personas nunca sienten el mismo sabor de una misma cosa”³²⁶. En una conexión entre la memoria y la sensibilidad, la mujer que recordaba sus días pueriles declaró: “Huele a las tardes luminosas de mi niñez, a los largos días de verano antes de que empezaran las clases, a niñas mano en mano cantando... pero, es otoño en Nueva York, y hace tiempo que dejé de ser niña”. (p. 4).

La degustación de esa guayaba fue la última oportunidad de sentir a Puerto Rico dentro de la isla. El recuerdo de Esmeralda hizo una coyuntura de introversión e intimidad, al verse ella misma como la pequeñita de cuatro años que se trasladó a Macún con su familia y que deseaba alcanzar el cielo “para que no se escapara el sol”: “Toqué el

³²³ Julián Olivares, *Cuentos hispanos de los Estados Unidos*, Arte Público Press, Houston, Texas, 1998, p. 8.

³²⁴ Michel Serres, *Los cinco sentidos*, Taurus, México, 2002.

³²⁵ Diane Ackerman, *Una historia natural de los sentidos*, Anagrama, Barcelona, España, 1992, p. 57.

³²⁶ D. Ackerman, *Ibid*, p. 170.

lado soleado de la pared metálica de nuestra casa, y se me quemaron los dedos; era mi primer recuerdo fuerte”. (p. 5).

Entre Puerto Rico y Nueva York: ¿en medio de la *puertorriqueñidad* o *nuyorriqueñidad*?

En 1932, el presidente Theodor Roosevelt inició la intervención estadounidense en la economía de Puerto Rico; Estados Unidos estaba en crisis, y con el *Nuevo Trato* (*New Deal*) las agencias del gobierno federal operaron. A pesar de las medidas para reducir la pobreza en Puerto Rico, ésta se incrementaba, por lo que inició el éxodo de la población, luego de la segunda guerra mundial. Para 1940, menos de setenta mil puertorriqueños vivían en Norteamérica; diez años después, la comunidad de inmigrantes se multiplicó a 300 mil y en la siguiente década ya había alcanzado la cifra de 887 mil. Para 1970, el número de personas nacidas en Puerto Rico o de padres puertorriqueños que vivían en los Estados Unidos alcanzaba 1.4 millones de personas; en 1975 esa cifra subió a 1.7 millones.

Nueva York ha sido el primer hogar para millones de inmigrantes: boricuas y negros provenientes del sur. La mayoría de los primeros se aglomeraron en edificios deteriorados en barrios bajos, vivían en condiciones mínimas, y ocupaban los empleos más bajos y peor pagados. Se les culpaba por todas las cosas indeseables y en su mayoría, no tenían acceso a las escuelas porque no sabían inglés.

La salida de *Negi* de su país, no sólo es una narración individual, representa al colectivo social de un pueblo, la misma historia contada muchas veces.

Los primeros isleños se establecieron en el sector del *East Harlem* de Manhattan, conocido como *El Barrio*; en 1940 alrededor del setenta por ciento de los 61 mil llegados, vivían en Manhattan, para después extenderse a más lugares. En 1970, *El Barrio* era aún un territorio puertorriqueño importante, pero el Bronx con el 39 por ciento de la población, seguido por Brooklyn con el 33 por ciento, fue considerado el lugar de mayor asentación y fulgor de éstos. Los puertorriqueños y *nuyoricans* llegaron en grandes cantidades, después de 1945; para trabajar en campos agrícolas, ya que la mayoría eran de origen campesino.

Santiago muestra esa historia social en su escritura, al dibujar las relaciones de poder, en su condición de subalterna y colonizada. En primer lugar, por pertenecer a una clase proletaria en Macún; en segundo, por ser mujer; y en tercero, por ser una inmigrante más. A pesar del estatus de ciudadana del Estado Libre Asociado, ella era considerada una latina, como las otras. El personaje de *Negi* reflejó esas condiciones de sometimiento y alienación, pero también rebeló reacciones emocionales con apropiaciones lingüísticas de resistencia. Sin embargo, esa doble identidad, creó nexos ambiguos, espacios vacíos del yo y sinsentidos indefinibles, que le determinaron confusiones acerca de su vinculación con su patria-hogar-pasado-niñez. Las grandes desigualdades de rango generan un discurso oculto para quienes detentan el poder como para quienes lo sufren. La relación desigual entre estos sujetos genera máscaras (Fanon), disfraces (Bajtín), imaginarios colectivos (Durand) y eufemismos y metalenguajes que buscan acomodarse dentro de parámetros poco ortodoxos, con códigos propios.

Entre 1960 y 1970, la comunidad boricua de Manhattan se redujo a un dieciocho por ciento, mientras que la de Brooklyn aumentó casi en un 70%. A la vez que los

puertorriqueños se dispersaban entre los cinco distritos de la ciudad, también se extendían hacia afuera. En la década de los cuarenta casi el 90% de los boricuas vivían en el estado de Nueva York, pero ya para la década de los setenta, sólo el 57 por ciento de ellos vivían allí. El problema de la identificación va más allá del ámbito privado y familiar porque se ubica además, en el campo político y cultural, Santiago señala:

Aquí se me considera *Latina* o *Hispana*, con letras mayúsculas. No sé en realidad qué quiere decir eso. Me identifico así cuando es necesario: cuando tengo que llenar formularios que no dan otra alternativa, o cuando tengo que apoyar a nuestros líderes e sus esfuerzos por adelantar nuestra situación económica y social en los Estados Unidos. Pero sí sé lo que quiere decir para mí el ser puertorriqueña. Mi *puertorriqueñidad* incluye mi vida norteamericana, mi espanglés, el sofrito que sazona mi arroz con gandules, la salsa de tomate y la salsa del Gran Combo. Una cultura ha enriquecido a la otra, y ambas me han enriquecido a mí (xvii).

A esa persona oficial señalada con las etiquetas de latina o hispana, términos que ella sospecha potencialmente racistas, Suzzane Oboler señala: “Esas etiquetas reducen a la gente a identidades intercambiables, negando las diferencias cualitativas, por ejemplo, entre personas de origen puertorriqueño que han vivido por generaciones en la ciudad de Nueva York y los inmigrantes recién llegados de Chile o de cualquier otro país de América Central o Sudamérica”³²⁷.

La identidad impuesta desde afuera y asumida en su interior, hace que la narradora acepte su posición en esas categorías que enmarcan y limitan su experiencia como parte de las negociaciones que debe hacer en la vida cotidiana para sobrevivir, o como un recurso político en su vida de desplazada. Esta articulación plantea un desafío a los esquemas clasificatorios y escapa del marco de significación propuesto por los propios.

Los tres elementos cronológicos de la autora, enumerados a lo largo de su narrativa: nacimiento, infancia y adolescencia, son símbolos que enmarcan el proceso:

³²⁷ Editora de “Neither Enemies Nur... en www.uic.edu”.

jíbara-neoyorquina y Macún-Santurce/Nueva York, e incluyen los ritos de paso en las unidades de espacio-tiempo. Sin embargo, las denominaciones por sí misma y por los otros, poseen variaciones porque no permanecen estáticas. En esa época de la inmigración de la familia Santiago, los niveles de los salarios en los Estados Unidos eran más altos que en Puerto Rico, y las oportunidades de empleo más numerosas y variadas. Desde la segunda guerra mundial, la inmigración puertorriqueña ha tenido tres patrones distintos que han correspondido con las oportunidades de empleo:

1. Durante la década de los cincuenta, 51 mil isleños inmigraban anualmente, debido a que la economía estadounidense estaba en su auge e iban reclutadores en busca de obreros. En ese tiempo, había pocos empleos urbanos en Puerto Rico porque miles de campesinos perdieron sus empleos o tan sólo trabajaban por temporadas. Esta fue la década de inmigración puertorriqueña individual más grande, dado que más de cuarenta mil personas, que componían casi el veinte por ciento de la población de la isla, se fueron a Estados Unidos.

2. Para los sesenta, la vida económica en el *Boriquem* había cambiado, mientras la economía de Norteamérica seguía vigorosa, la isla había comenzado a industrializarse. Se establecieron nuevas fábricas para ofrecer empleos y una oportunidad modesta para vivir en la isla, pero las nuevas industrias no podían absorber a todos los jóvenes que ingresaban a la fuerza de trabajo, y tampoco a los obreros agrícolas desplazados. Durante esta década, aproximadamente veinte mil puertorriqueños inmigraron cada año.

3. Al inicio de los años setenta, la economía de los Estados Unidos comenzó a declinar, debido a la recesión causada por la guerra de Vietnam. El desempleo comenzó a propagarse a gran escala en Nueva York y muchas fábricas cerraron. En la isla había un

diecinueve por ciento de desempleo, las oportunidades de empleo en el continente eran tan desalentadoras que el regreso era mayor, al número de personas que salía de Puerto Rico. Desde 1970, ese patrón se ha mantenido constante, a excepción del periodo de 1931 a 1934, de la Gran Depresión. Con la migración inversa de puertorriqueños que regresaban a su país, luego de una residencia prolongada en el continente, y llamados *étnicos* por los estadounidenses, se dio la rápida despoblación de las zonas rurales, en particular, de la región montañosa del centro y en contraste, el enorme crecimiento urbano, especialmente en San Juan y sus alrededores.

La historia e identidad de Puerto Rico a través de la escritura de Esmeralda Santiago, muestran su *puertorriqueñidad*, al denominarse a sí misma jíbara al mostrar su origen humilde, inocente e isleño. Su nostalgia y añoranza no sólo es por la infancia y adolescencia lejanas y acabadas; sino por la esencia de su país: aroma, calor, color, sabor y ambientación, el cual, fue su hogar y seno materno.

Negi mostró su *puertorriqueñidad* en una escritura definida como femenina y feminista, al tratar temas y lenguaje de mujer, coloreada con la naturaleza, calidez, ternura y sensibilidad. El esplendor de las frutas tropicales, los días veraniegos, los insectos y las hamacas con los paisajes exóticos, fuertes e intensos se retratan en medio del ambiente familiar y doméstico contrastado con su vida adulta. Era la mujer rebasada por la pequeña, que vive en su interior con símbolos y significaciones de figuras fundamentales: padres, tías, abuelas y hermanos. Las identificaciones exteriores se destacan en su encuentro y descubrimiento del ser femenino en su cuerpo, en su piel morena y su jibarismo.

El juego de “nacionalidades” está inserto en el sistema identitario puertorriqueño, debido precisamente al resultado de su historia como colonia, nación y Estado Asociado de la Unión Americana. *Negi* por un lado, mostró su parte lejana y contradictoria: la estadounidense al vivir la americanización, y por otro lado, tuvo que enfrentar como latina e hispana a los *gringos* y a los *spiks*, porque era una extraña para éstos.

De El Salvador a Estados Unidos

El cruce del El Salvador a Estados Unidos en *Odisea del Norte*, fue debido a que Calixto no vio otra opción en su vida más que salir de su país. Una vez en las manos de los traficantes humanos, los inmigrantes centroamericanos sufren corrupción y violencia por funcionarios mexicanos, quienes los acosan, les exigen dinero y violan a sus mujeres como en *Huesos en el desierto*³²⁸.

En *Odisea del Norte*, en uno de los recortes de “La Crónica del barrio” aparece la historia de Armando, un indocumentado salvadoreño que después de un largo viaje, ha logrado cruzar la frontera México-Estados Unidos:

Armando consiguió un préstamo y pagó a un *coyote*. Después de un largo y difícil viaje en autobús, tren y pie por el Salvador, Guatemala y México, y finalmente en un camión-tanque de gasolina adecuado para el tráfico de indocumentados, cruzó la frontera de los Estados Unidos y fue a buscar suerte a la populosa ciudad de Nueva York donde supuestamente lo esperaba un amigo quien, justo una semana antes había sido capturado por Migración y deportado a su país. Julio, un mexicano que entonces ocupaba el cuarto de su amigo se solidarizó con él, le dio posada y lo introdujo al mundo del barrio latino en Manhattan (p. 56).

A pesar de que la inmigración internacional se ha dado en todos los periodos de la historia, principalmente en los siglos XX y XXI, es considerada “la nueva y peor

³²⁸ Novela de Sergio González Rodríguez, del año 2001, que muestra la violencia hacia las mujeres en la frontera norte, como el caso de las muertas de Ciudad Juárez en 1993, y su relación con la reorganización mundial del trabajo.

calamidad que deben enfrentar los países del Primer mundo”. Se pretendía que con el levantamiento de muros se iba a frenar esa migración indeseable, pero estas acciones han resultado inútiles porque “esos millones de habitantes del Tercer mundo se encuentran en las entrañas del Primer mundo, para hacer el trabajo sucio”³²⁹. Pese a los esfuerzos que hagan los países ricos para disminuir o eliminar a la población proveniente del sur, ésta siempre encontrará formas de desplazamiento, traspasar muros e incorporarse al mercado laboral. Sin embargo, los proletarios como Armando, a pesar de su marginación están haciendo un nuevo orden, al buscar otras formas de vida y expresión de su ser, a través de diferentes canales de alternatividad. Zea declaró: “La gente marginada está haciendo patente su humanidad y exige su reconocimiento. Son concretos y, por concretos, distintos, diversos; como tales son individuos, personas que pretenden serlo, iguales a los que se erigen como expresión de lo humano por excelencia”³³⁰.

En *Odisea del Norte*, las narraciones del ingreso a los Estados Unidos de Calixto y *Juancho* reflejan la historia colectiva de los salvadoreños indocumentados. La quinta parte de la población de El Salvador, se encuentra en Norteamérica, es más de un millón de habitantes que envían un promedio de 113 dólares mensuales per capita a sus familias, y hace junto con el café, el ingreso más fuerte de ese país centroamericano. El dinero es invertido principalmente en vivienda, alimentos y artículos de consumo en general. Para los estadounidenses, los inmigrantes salvadoreños, centroamericanos y en general, los latinoamericanos, continúan siendo necesarios para mantener el nivel de su economía, sin embargo, a éstos, los anglos los segregan y les asignan cargas semánticas con

³²⁹ L. Zea en “Integración y desintegración mundial” en *Fin del siglo XX ¿Centuria perdida?*, Tierra Firme, FCE, México, 1996, p. 38.

³³⁰ L. Zea, *Ibid.*, p. 52.

estereotipos negativos³³¹. En *Odisea del Norte*, la novela se desarrolla a través de las siguientes unidades:

1. Calixto salió de El Salvador debido principalmente a que su nombre aparecía en una lista negra de disidentes del gobierno. Así, el drama del refugiado y perseguido político centroamericano se vincula estrechamente a la intervención que J. Carter hizo especialmente en El Salvador, Nicaragua, Guatemala y Panamá. El gobierno de la Casa Blanca temía que esa zona girara al socialismo, ya que el desplazamiento de la población civil hizo que los movimientos populares salvadoreños, buscaran una reforma social y democrática, pero sin resultados, Chomsky lo advierte:

(...) por muchos años, la represión, la tortura y el asesinato se llevaron a cabo en El Salvador por dictadores instalados y sostenidos por nuestro gobierno (estadounidense) (...) los campesinos fueron las víctimas principales de esta guerra, junto con dirigentes laborales, estudiantes, sacerdotes, o cualquier sospechoso de trabajar por los intereses del pueblo. En el último año de Carter, 1980, el número de muertos llegó casi a diez mil, aumentando a cerca de trece mil, al tomar posesión los reaganistas³³².

Más de un millón de salvadoreños se han convertido en refugiados, huyendo de la guerra y la miseria, atropellándose sus derechos humanos, al huir en condiciones de extremas, al igual que Said lo expuso en *Orientalismo* con los desplazados en Medio Oriente. Las referencias hacia el país afectado son acusaciones y argumentaciones para que el poderío estadounidense intervenga o construya un modelo artificial de democracia de acuerdo a sus intereses³³³.

2. En Washington, Calixto vivió hacinado y trabajó en los empleos más bajos. La mayor parte, en restaurantes una gran cantidad de horas a la semana, de las que sólo percibía un salario mísero e insuficiente para vivir. Además, fue perseguido por la

³³¹ A. Frances, *Op. cit.*

³³² Noam Chomsky, "Devastación en el extranjero", en *Lo que realmente quiere el tío Sam*, Siglo XXI Editores, México, 1986, 1992. p. 40-47.

³³³ Edward Said, *Orientalism*, 1978, Penguin, 1987.

policía. El inmigrante indocumentado sufre opresión racial y explotación laboral, lo cual repercutirá en sistemas de alienación y marginación para hacer más evidentes las diferencias. Salman Rushdie, escritor indio perseguido que vivió el drama del exilio, señaló que: “La autonomía, libertad y paz que busca el refugiado, sólo es posible con la determinación para desarrollar caminos de su propia negación, sumisión y asumir roles colonialistas”³³⁴.

3. En Estados Unidos, Calixto reflexiona sobre la salida de su pueblo y su paso por México, en donde los inmigrantes centroamericanos son maltratados y humillados por funcionarios y policías corruptos. Aimé Césaire, Léopold Sédar y Bernard Binlin³³⁵ afirman que el colonizado es “degradado, identificado estereotipadamente de forma negativa y considerado inferior por los dominadores”³³⁶. Por su parte, Anita Desai³³⁷ señala que el exiliado y el inmigrante buscan espacios para que ser escuchado y tratar de nivelar su situación de desventaja frente a los dominadores.

George Lamming explicó que durante el Colonialismo, en la novela africana el subalterno llega a convertirse en un sujeto móvil, no pasivo, con sus propias decisiones y errores³³⁸; sin embargo, contrariamente, James Olney advierte que la vida del colonizado muestra el contraste y el contexto de dominación.

³³⁴ Salman Rushdie, *Imaginary Homelands: Essays and Criticism 1981-1991*, Granta, 1991.

³³⁵ Escritores que han vivido en las colonias francesas y pertenecen al movimiento de la negritud.

³³⁶ A. Césaire, *Op. Cit.*

³³⁷ Bill Ashcroft, Gareth Griffiths and Helen Tiffin, *The Empire writes back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*, 2nd. Edic. 1989, Routledge, 2002. Cfr. Viney Kirpal, *The Third world novel expatriation: a study of émigré fiction by Indian, West African and Caribbean writers*, Sterling, New Delhi, 1989.

³³⁸ George Lamming, in “The Occasion for Speaking”, in *The Pleasures of Exile*, London, Michael Joseph, 1960.

El inmigrante salvadoreño y su *salvadoreñidad*

Luego del bombardeo y masacre en Chalatenango por las Fuerzas Armadas Salvadoreñas, financiadas, entrenadas y tuteladas por la administración Reagan y Bush entre 1980 y 1992, se expandió el éxodo de la población salvadoreña a los Estados Unidos. La guerra civil se desarrolló entre 1981 y 1992, y fue el resultado de la conflictividad social generada por el sistema económico-político de corte oligárquico que se implantó en los siglos XIX y XX.

Los antecedentes de la guerra civil en El Salvador van desde la fallida insurrección campesina de 1932, liderada por el entonces recién fundado Partido Comunista salvadoreño, la dictadura de doce años del general Maximiliano Hernández Martínez, de diciembre de 1931 a mayo de 1944, y el ciclo de gobiernos que le sucedieron hasta 1979. La década transcurrida entre 1970 y 1980 cimentó de forma irreversible, las bases de una confrontación prolongada y sangrienta que alcanzaba su plena expresión entre 1980 y 1992. Fue un proceso caracterizado por el terrorismo de Estado implementado por la Fuerza Aérea, los cuerpos de seguridad y diversos organismos paramilitares clandestinos, los llamados *Escuadrones de la Muerte*, que operaron al amparo de las propias instituciones gubernamentales, y fueron financiados por R. Nixon, G. Ford y J. Carter. En esta época se registraron las primeras masacres, asesinatos y desaparecimientos forzosos ejecutados en el campo y la ciudad. Asimismo, fue un periodo caracterizado por el auge de la organización popular en el campo y la

ciudad, y por el agotamiento del sistema político de la dictadura, es decir, la realización de elecciones fraudulentas para legitimar a los gobiernos militares.

Específicamente entre 1979 y 1980, se cierra el ciclo de gestación de la guerra civil, entre la confrontación entre el Estado y amplios sectores de la población. Fracasa el intento reformista promovido por la *Juventud Militar*, con el desplazamiento de los sectores civiles y militares democráticos que iniciaron el movimiento y, el ingreso de un grupo militar de extrema derecha encabezado por el general Abdul Gutiérrez. Éste último establecería una alianza estratégica con R. Reagan para aniquilar al movimiento revolucionario. A este esquema de *contrainsurgencia* se sumaría en 1980, el Partido Demócrata Cristiano encabezado por José Napoleón Duarte, quien pasó a formar parte de la *Junta de Gobierno* que sucedió a la *Junta Revolucionaria de Gobierno*. El asesinato del arzobispo de San Salvador, Monseñor Óscar Arnulfo Romero y Galdámez, en marzo de 1980 (atribuido a grupos de extrema derecha), la intensificación del terrorismo de Estado y la renuncia de los elementos democráticos de la Junta Revolucionaria de Gobierno, precipitaron el estallido de la guerra civil.

El 10 de enero de 1981, el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional, el FMLN, fundado en octubre de 1980, por las cuatro organizaciones *político-militares*, surgidas de la década anterior, y por el Partido Comunista de El Salvador, lanzan una propuesta militar generalizada, llamada *Ofensiva Final*, la cual, es considerada el inicio de la guerra civil. El enfrentamiento armado se generaliza paulatinamente en el territorio nacional. El FMLN desarrolla entre 1981 y 1983 su estrategia de “resistir, desarrollarse y avanzar”, que consistió básicamente en la consolidación de su retaguardia, la organización del ejército guerrillero y el inicio de una acción político-diplomática que

esbozó desde 1981 sucesivas propuestas de solución política al conflicto armado. Para entonces, el Partido Demócrata Cristiano en el gobierno y los militares salvadoreños ejecutarían una de las guerras de contrainsurgencia más complejas y sangrientas en la historia de América Latina, guiados por la doctrina de *guerra de baja intensidad* propugnada por la administración Reagan.

Hacia 1983, el FMLN alcanzó su propósito de transformar su pequeña estructura militar de los años setenta en un ejército guerrillero profesional. Las campañas de ese año dieron cuenta de decenas de pequeñas y medianas posiciones en el interior del país; y el 30 de diciembre de 1983, las fuerzas guerrilleras toman por asalto el cuartel *El Paraíso*, una de las mayores guarniciones militares del norte del país centroamericano.

A esta operación, sucederían otras de igual dimensión en los años subsiguientes. Por su parte, la Fuerza Armada enfrentaba el reto de transformarse rápidamente de un viejo ejército convencional y represivo en una potente maquinaria de guerra irregular.

El avance militar del FMLN motivó la participación norteamericana en la guerra civil. La Fuerza Armada salvadoreña apoyada por asesores militares norteamericanos operó una readecuación estratégica y táctica entre 1983 y 1985 que consistiría en desarrollar una alta capacidad de movilización y concentración de fuerzas de infantería y el fortalecimiento del poder del fuego aéreo. El ejército intensificó la formación de reacción inmediata (élites), batallones regionales (cazadores), unidades especiales y unidades de inteligencia militar, al tiempo que la fuerza aérea aumentaba el número y la calidad de sus medios aéreos.

A consecuencia de la intensificación del conflicto armado y especialmente a causa de la estrategia de tierra arrasada que el ejército implementó a partir de 1981, se

destruyeron centenares de poblaciones rurales y sus habitantes forzados a huir a los campamentos de desplazados en Honduras y otros países de la región. Se calcula que no menos de medio millón de personas fueron sacadas de su lugar de origen.

Por una parte, Bush optó por apoyar una solución negociada a la guerra, dejando de lado el objetivo de alcanzar una victoria militar sobre la insurgencia. Por otra parte, el gran escenario internacional del momento, era precisamente el derrumbe de la Unión Soviética y del bloque socialista, con lo que, el conflicto perdió la relevancia que artificialmente tuvo durante la década anterior, en la que Estados Unidos lo consideraban un punto crítico del enfrentamiento de los bloques ideológicos.

Para el FMLN, "el problema de los inmigrantes", es un factor determinante para el proyecto "Democracia, Desarrollo Humano y Economía Productiva" de El Salvador y es sobre todo, en sentido histórico latinoamericanista, un problema de dignidad nacional.

Entre el 8.9% y el 15.9% de los ciudadanos nacidos en El Salvador residen en Estados Unidos, y provienen principalmente de áreas urbanas, éstos se encuentran entre los 12 y 45 años de edad y son en su mayoría hombres. Las cinco principales ciudades de residencia de salvadoreños³³⁹ en Estados Unidos son Los Ángeles, 211,402; Washington, D. C., 44,179; Houston, 30,834; San Francisco, 27,934 y Nueva York, con 21,655 habitantes. El estudio de los salvadoreños en Norteamérica, es que aproximadamente 32% son indocumentados, 33% tienen un estatus legal temporal o caso legal pendiente, 30% son residentes permanentes y un 5% son ciudadanos naturalizados³⁴⁰. En el año dos

³³⁹ E. Funkhouser, "A Profile of Salvadoran Emigration", Mimeo, University of California, Santa Barbara, 1995, 2004.

³⁴⁰ R. Ulloa, "La remesa familiar del exterior: dependencia o desarrollo para El Salvador" Realidad UCA, San Salvador, El Salvador, Vol. 50.

mil, las remesas ascendieron a un monto alrededor de dos mil millones de dólares, de acuerdo con datos del Ministerio de Economía de El Salvador, BCR. Las causas principales de la inmigración de salvadoreños y centroamericanos a Estados Unidos son la implementación de las políticas neoliberales que masifican la pobreza y restringen las posibilidades de vida digna para la mayoría de la población en sus países de origen. El neoliberalismo ha fomentado la expansión de la población inmigrante en todo el mundo a más de cien millones de personas, de acuerdo con un estudio del *Worldwatch Institute*, publicado el 10 de junio del 2006, y actualmente viven en Norteamérica cerca de 1.5 millones de salvadoreños, más de un veinte por ciento de la población del país.

Durante los años de la represión gubernamental, de 1980 a 1991, El Salvador se convirtió en un país de inmigrantes, con el éxodo a Estados Unidos, México, Canadá, Australia, Suecia y otros países. La economía salvadoreña recibió en 1993, 884 millones de dólares, en 1994, 958 millones de dólares y en 1995, mil millones de dólares por concepto de remesas. Los salvadoreños representan el 4.8% de los hispanos, con un millón 686 mil 937 habitantes, el 1.9% con 655 mil, 165 habitantes, para mostrarse como el grupo más numeroso de los centroamericanos que van a Norteamérica.

La historia e identidad de El Salvador a través de su joven literatura, ha sido retomada por Mario Bencastro en *Homo Guanacus y Vato guanaco loco*. Ahí, señala con humor³⁴¹ e ironía, los signos más fuertes y visibles de la cultura salvadoreña, que la enmarcan como una escritura de transición que busca reencontrarse a sí misma dentro de

³⁴¹ El chiste es la defensa de la agresión hostil. Elude determinadas limitaciones y abre fuentes de placer que habían devenido inaccesibles. Cfr. S. Freud, “El Chiste y su relación con lo inconsciente”, en *Obras completas*, Volumen I, Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 1948, traducción de Luis López-Ballesteros y de Torres, p. 863.

la cultura popular y contracultura. Incluye el fenómeno lingüístico denominado *caliche* porque lleva su *matata* cultural. La caracteriza su amor y nostalgia a su diminuta y originaria tierra, he aquí dos fragmentos:

Homo Guanacus

El *Homo Guanacus* es una especie de ser humano
 procedente del país más pequeño del continente americano,
 descendiente de la antigua raza Pipil,
 que a través de siglos de historia marcada por grandes desastres naturales
 como terremotos, inundaciones, erupciones volcánicas, pestes y huracanes,
 y calamidades creadas por el hombre
 como conquistas, invasiones, dictaduras, masacres, incendios, miseria, corrupción
 guerras, maras, maquiladoras y dolarización,
 adquirió cualidades de supervivencia comparables sólo a las hormigas.

Vato guanaco loco

Que en el Norte se rompe el coco
 echando riata como loco
 que dejó su tierra
 por la guerra perra
 se vino a los *Yunaites*
 volando caites,
 a puro calcetín,
 y ahora vive bien Agustín,
you know what I mean?

El inmigrante salvadoreño, al igual que otros, vende muy barata su fuerza de trabajo en Estados Unidos: se mueve socialmente en los sectores terciarios de la economía y busca ayudar a su pueblo con el envío de remesas. Su peculiar español posee características que lo definen con signos y sintagmas, en su *salvadoreñidad*. Él se remonta a su identidad cultural culinaria, de alimentos producidos y consumidos en su país, como el maíz y el café. En medio del humor y juegos interlingüísticos destaca su labor en el extranjero *limpiando baños, sufriendo daños y con el hermano lejano*.

Vato Guanaco Loco

su olor importa poco,
 pues son sus bolas
 que por sí solas
 sostienen a su país,
 no es el maíz,
 no es el café,
 como se ve
 es su trabajo
 a veces bajo
 limpiando baños
 sufriendo daños
 a su salud
 sin juventud
 ninguna ayuda
 llevándose Judas
 hoy es el hermano lejano
 que a su pueblo extiende la mano
 es el gran *vato*
 el gran *guanaco*
 bien Agustín
 todo catrín
you know what I mean?

A diferencia de Bencastro, el escritor mexicano Rafael Ramírez Heredia, en su novela *La Mara*, de 2005, señaló que la identidad del inmigrante centroamericano, se da en base a la peligrosidad y violencia con la que éste vive. Sus extremos lo han llevado a la inclusión de la guerra permanente, con ellos mismos, sus similares y los otros. Su personaje más claro: *la mara*, quien es el estereotipo del joven pandillero que habita desde El Salvador, Guatemala, Honduras y sur de México. La mara es el tatuado en su cuerpo con extrañas simbologías, rituales, con zonas de control, posee armamento, y como en las grandes mafias, sabe aplicar una cierta “ética”. Según Ramírez Heredia, operan bajo la oscuridad y en la selva, y esperan el tren de carga para desatar su furia inhumana contra los otros indocumentados centroamericanos que sueñan con la “Tierra prometida”:

Ve a agentes correr tras los inmigrantes, que como pueden se descuelgan sin importar la lucha que se tuvo que dar para conseguir el sitio que ahora abandonan. Las amenazas gritadas giran bajo la percusión de la selva, se unen la sonido de los garrotes golpeando a los que tratan de huir

esquivando las manos que buscan atrapar a decenas que apenas unos minutos antes viajaban en el tren, ahora una culebra dormida (...)³⁴²

Michel de Certeau destacó que en la modernidad, y concretamente en la posmodernidad, a fines del siglo XX, se inauguran nuevos usos de la escritura, para redefinir relaciones de identidad y poder. La escritura sobre el cuerpo, como en las maras, buscan nuevos códigos de conducta al hacer textos para transformar leyes de opresión, revertirlas y reformularlas en otro orden.

Si para Kant y Hegel, el cuerpo del otro representó la destrucción de la letra y una norma jurídica; en Shakespeare, el cuerpo del esclavo es el espacio en donde el amo imprime su abuso de poder. En el cuerpo de *las maras*, la impresión de letras e imágenes con tatuajes inscriben leyes, creencias, e historias para reflejar no sólo ³⁴³sus códigos étnicos o estatus de poder, sino para destacar la peligrosidad en la que viven.

En Shakespeare, la piel del criado es el pergamino donde la mano del amo escribe. Es el caso de Dromio, el sirviente respecto a su amo Antífolo de Éfeso en *The Comedy of Errors*: “*If the skin werw parchment and the blows you gave were ink*”³⁴⁴. Shakespeare indicó de este modo, el primer lugar de la escritura y la relación de dominio que la ley mantiene sobre el cuerpo del considerado, “inferior” con la acción de “despellejarlo”.

La idea de *las maras* ha sido la reapropiación de su propio cuerpo, el único espacio verdaderamente libre y autónomo que les pertenece. La primera frontera que reconoce el sujeto, es la división entre su materia y el mundo exterior, porque como dice Augé “no pertenecen a ningún lugar”, al vivir en “no-lugares”. Certeau, advierte que el cuerpo es lo que trata la diferencia de grupo, mediante la aguja y la tinta, *las maras*

³⁴² Rafael Ramírez Heredia, *La Mara*, Alfaguara, México, 2005, p. 199.

³⁴³ Sea el esclavo, el desplazado, la mujer, el niño o el anciano.

³⁴⁴ William Shakespeare, *La comedia de las equivocaciones*, III, 1, 13.

graban en su piel contextos y metatextos, antes de que lo haga el otro, el dominador, el que abusa del poder.

Antes de que la autoridad ejercida mediante el padre, el policía, el médico o el enemigo lo dañe o destruya, es él quien decide grabar e imprimir sus propios códigos en su cuerpo. De esa forma, a través de la violencia, *la mara* rechaza la imposición de subalternidad y busca una presencia en una sociedad que los ha ignorado.

Por su parte, Bencastro retrata a *las maras salvatruchas* como unos alegres jóvenes, que les gusta cantar, bailar y divertirse. Así, encuentran el sentido de la vida, en la migración hacia el norte, con el fin de mejorar su calidad de vida:

La mara bailaba y yo feliz (...) en medio del calor cruel, todos cantaban, todos bailaban, todos gozaban, con la banda Mojarra, recibida a lo grande por el éxito en los *Yunaites*, donde estuvimos en todas partes, en Nueva York, Washington, Los Angeles, Houston, en todas partes, donde la mara salvatrucha ha hecho casa, ha hecho masa, donde trabaja (...) ³⁴⁵

Las Maras han definido sus territorios desde el interior de su país, como en Apopa, denominada *ciudad dormitorio*, región pobre y polvorienta. Ahí, aparecen pintas y *grafitis* por todos los muros, que los identifican como una subcultura urbana y contracultura posmoderna. También están en las localidades de Santa Tecla y Soyapango. En el exterior, aparecen principalmente en Los Ángeles. En Estados Unidos, los salvadoreños se denominan entre ellos mismos *salvatrucha* o *guanaco*, sin embargo, para los otros, los mexicanos y los estadounidenses, la diferencia entre un salvadoreño y un *salvatrucha* es muy grande.

³⁴⁵ M. Bencastro, *Vato Guanaco Loco*, Virginia, USA, University of Virginia, 1998., véase también users.rcn.com/mcastro/vato.htm.

Capítulo III: *Espacios de representación*

Este tercer capítulo trata los espacios de representación social del inmigrante latinoamericano en Estados Unidos, expresados en la escritura de Acosta, Bencastro y Santiago. Luego de haber llegado Óscar a San Francisco, Calixto a Washington y *Negi* a Nueva York, instalarse en una vivienda y haberse desplazado desde su localidad, ellos buscan moverse en espacios que les son extraños, ajenos, impropios y raros y que pertenecen a los otros. Estos rubros se efectúan en los ámbitos de la intraterritorialidad/extraterritorialidad, adentro/afuera y hogar/calle. En la escuela y el trabajo, aparecen las fronteras simbólicas e invisibles, que se tornan como sociales porque ellos vivirán también la exclusión y marginación de la sociedad a la que llegan. Pero a la vez, buscarán su incorporación a la nueva situación, a través asimilarse e hibridarse como sujetos. Pondrán límites a situaciones inesperadas y adversas. Así, esta última parte complementa el ciclo de su viaje, a su nueva condición de vida.

He denominado a estas barreras espaciales de movilidad/inmovilidad, como intraterritoriales y extraterritoriales. El inmigrante en Estados Unidos continúa buscando espacios de representación y visibilidad en su vida. Esas delimitaciones y diferencias marcan un relativo *adentro* y *afuera*, y el sujeto las vive en su cuerpo, en su hogar y en su barrio. De esta forma, el inmigrante es identificado y llevado a otro orden, a otra lógica distinta de la que proviene. Entonces, las contradicciones se dan a conocer en un sistema que pretende integrarlo, pero también rechazarlo, porque lo definen e inmovilizan dentro

de un nivel y un estatus. Sin embargo, ellos vienen arrastrando esos contrasentidos y negaciones desde su país de origen, el cual por una u otra razón, en un caso u otro, lo ha expulsado.

Para el dominador el anglo, el inmigrante latino es un ser inferior, como lo señaló Said al relacionar Oriente y Occidente, y las conexiones entre el “Primer mundo” y el “Tercer mundo”: “... estas culturas subalternas se exhibían ante los europeos como microcosmos de los grandes dominios coloniales”³⁴⁶. Así, los inmigrantes viven en una contradicción porque están en un “submundo del primer mundo”.

Los mexicanos, chicanos, hispanos y latinos en Estados Unidos son vistos como una invasión y forman parte de la llamada *cultura de la pobreza* o la proletarización de la población. Sin embargo del lado contrario, para esta minoría étnica el haber llegado de *mojados* a Norteamérica les ha significado en alguna medida, cierto éxito económico, a diferencia con sus paisanos que se quedaron en su tierra; así, los desplazados buscan recuperar el territorio perdido de sus antepasados³⁴⁷.

Luego del viaje desde su país, los inmigrantes latinos enfrentarán las barreras invisibles. Para ellos, no ha bastado el haber cruzado el muro que separa a México y Estados Unidos, deberán sobreponerse al racismo, clasismo, xenofobia, discriminación y explotación; y tendrán que encontrar también la adaptación, asimilación e hibridación.

La invisibilidad impide la igualdad y equidad entre los habitantes, en el sentido de ser ignorado y rechazado por los demás y por los otros. Acciones del gobierno estadounidense y algunos grupos de poder han puesto candados para restringir la entrada de indocumentados latinos. El proceso incluye el frenar la integración, al negarse a esos

³⁴⁶ E. W. Said en *Cultura e imperialismo*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1996, p. 187.

³⁴⁷ La *hispanización* del suroeste de Estados Unidos, empezando por la población de Texas con el 28% y 31% en California, se ha llamado: “La Reconquista” aludiendo a los territorios perdidos entre 1836 y 1848.

inmigrantes el acceso a la educación bilingüe, servicios de salud, renta de viviendas, expedición de licencias de conducir, y principalmente, el acceso al empleo digno.

Chomsky acusó que George Kennan, funcionario estadounidense de la posguerra, y quien dirigió al personal de planeamiento del Departamento de Estado, en 1950 decía:

Tenemos cerca del 50% de la riqueza del mundo, pero sólo 6.3% de su población (...) Nuestra tarea real es diseñar un modelo de relaciones que nos permitirá mantener esta posición en la disparidad (...) Para hacer eso, tenemos que deshacernos de todo sentimentalismo y ensueño; y la atención deberá concentrarse en todas partes en nuestros objetivos nacionales inmediatos (...) Debíamos cesar de hablar de objetivos vagos e irreales como los derechos humanos, el levantamiento de niveles de vida y la democratización.³⁴⁸

Said explicó que las localizaciones periféricas del dominador hacia el subalterno, son represivas porque los *nativos* son representados en las obras occidentales en términos de la diferencia, menosprecio, minimización, humillación y con un exotismo estereotipado: “Del otro lado, se pensaba que se encontraba una inmensa variedad de territorios y de razas, todas ellas consideradas menores, inferiores, dependientes y sometidas”³⁴⁹.

Las divisiones y diferencias en los espacios de representación conforman opuestos, fusiones y ambigüedades para formar diversas formas de hibridaciones; y las relaciones *entre* culturas llevan estructuras ideológicas que incluyen o excluyen esas alteridades y sus signos de caracterización.

Rushdie, Said y otros artistas e intelectuales del poscolonialismo como Eqbal Ahmad y Faiz Ahmad Faiz en Pakistán, Ngugi wa Thiongo en Kenia, y Abdelrahman el Munif en el mundo Árabe, señalaron la importancia de representarse a sí mismo como

³⁴⁸ Discurso de George Kennan, director del departamento de Estado norteamericano del Consejo Nacional de Seguridad, durante 1950, Noam Chomsky, *Op. Cit.*, p. 12.

³⁴⁹ E. Said, *Op. cit.*

subalterno: ya fuera a través del feminismo, indigenismo, panafricanismo, orientalismo, negritud o latinoamericanismo, de tal forma que “el subalterno pudiera hablar”³⁵⁰.

Nación y nacionalismo en Estados Unidos

A pesar de su aparente apertura y luego de su denominación como país multicultural, Estados Unidos, ha vivido periodos de euforia de lo que considera *lo nacional*. Al tratar de crear un nacionalismo, éste es designado por los blancos de origen europeo y minimizan a las otras composiciones étnicas que forman a ese país. A lo largo de su historia, esa ideología blanca ha discriminado otras formas de lo que se considera *americano, norteamericano o estadounidense*. Sin embargo, el gobierno de Washington ha creado el imaginario colectivo del *crisol*, la idea *integradora* del *Melting Pot*.

En la construcción del moderno Estado-Nación, Foucault señaló que la identidad se contextualiza como la expresión de la etnicidad, ya que para ejercer legítima y consensuadamente el poder, la autoridad elabora discursos nacionalistas para *integrar* a los sectores marginales de la población. La clasificación de minorías, auspiciada por el gobierno ha dado mayor credibilidad a las diversas instancias sociales, pero las ha hecho también más contenciosas. La identidad étnica y la nacional se han complicado debido a los intercambios culturales entre la clase hegemónica y la subalterna, y a las contradicciones graduales entre la asimilación y el etnocentrismo de los diversos grupos sociales.

La integración/desintegración social de los latinos en Estados Unidos para su asimilación-hibridación cambia vertical y unidireccionalmente en la hegemonía del poder, la cual se manifiesta con diversos niveles de inclusión/exclusión.

³⁵⁰ Me refiero a la tesis sostenida por Spivak que surge del cuestionamiento ¿puede el subalterno hablar?

A pesar del discurso hegemónico *integrador*, el cual pretende que el inmigrante olvide su herencia cultural y étnica busca a la vez, convencerlo de una apertura democrática, de igualdad de oportunidades y de la existencia multicultural como un fenómeno natural y de los logros derivados de ello. Los choques que enfrenta al subalterno como el no aceptar y conformar en su interior la biculturalidad de forma natural, éste sufre de fragmentaciones de su identidad, que forman la circularidad exterior-interior-exterior³⁵¹. Con las palabras *igualdad, justicia y libertad*, el marginado tiene la ilusión de una presencia en la sociedad: la finalidad del sistema autoritario es neutralizar o minimizar la concientización de esos grupos dominados.

Las exclusiones que padece el colonizado abarcan la lengua, el color de piel, la posición social, la educación, el género, la clase, la religión y la preferencia política, y afectan sus oportunidades de movilidad social. Los diversos grados de violencia ejercida sobre él, fomentan su marginalidad y lo convierte en un *otro*.

En la esfera del poder, los estereotipos aplicados a las diversas minorías étnicas como abstracciones de la realidad pretenden explicar y entender mitologías, construir y deconstruir realidades acerca de su origen, nacionalidad, composición, historia y carácter en el marco de las variaciones del discurso lingüístico y político. En los sistemas hegemónicos, el otro es el excluido, el que se presenta en la periferia, y que alternativamente optar por dos vías: aceptar silenciosamente su condición o rebelarse y reclamar su autonomía, al responder con diversos niveles de concientización y acción. La alienación en el subalterno se efectúa en una desaparición paulatina o negación acerca de su origen, lo cual se acompaña de la duplicación o deseo de semejanza al colonizador,

³⁵¹ En este círculo vicioso, el sujeto colonizado es agredido desde afuera con la imposición; la cual, sin embargo, de forma contradictoria, entra a su interior sutilmente o silenciosamente, y forma parte de él, para después, exteriorizarla de otra manera.

lo que Lacan elaboró como *el proceso de la hiancia*, querer “ser como el otro”³⁵². Los sectores marginados que incluyen a los inmigrantes latinoamericanos se manifiestan en la negación de toma de decisiones, al ocupar éstos los niveles más bajos de la estratificación social y la imposibilidad de relacionarse con los grupos de la llamada clase media y alta norteamericana.

William Boelhower afirmó que “a pesar de su evidente invisibilidad”³⁵³, los grupos minoritarios hacen visibles los símbolos étnicos que circulan a través de la cultura anglosajona y así, adquieren una presencia”³⁵⁴. Con los conceptos de la diferencia y la similitud, y los roles de la otredad aparecen los juegos de las presencias y ausencias. En la sociedad receptora, los discursos oficiales y las políticas “integradoras” pretenden uniformar al pensamiento de los subalternos, al negar las características de cada minoría y aglutinarlos en un mismo espacio.

La interpretación de la otredad se convierte en una articulación continua de figuras metónicas, lo que Lévi-Strauss³⁵⁵ y Barthes³⁵⁶ al estudiar la estructura de los mitos, denominaron lo que consideraron sus unidades, *mitemas* y que podían ser interpretadas como *haces de relaciones* dentro del contexto mítico.

La apropiación territorial de los individuos se hace a través de hechos, palabras, imágenes, ideas y relatos que transmitidos mediante una cercanía (generación en

³⁵² J. Lacan, “Alienation”, en *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, London, The Hogarth Press, 1977, p. 206.

³⁵³ Término que señala H. K. Bhabha para los subalternos en *The location of cultura*, *Op. cit.*

³⁵⁴ William Boelhower, *Through a Glass Darkly: Ethnic Semiosis in American Literature*, New York University Press, 1987.

³⁵⁵ C. Lévi-Straus, *Ibid.*

³⁵⁶ R. Barthes, *Op. cit.*

generación como una de las herencias más esenciales³⁵⁷), y por medio de los mitos creados para sostener la memoria y el espacio, se convierte en un territorio asumido³⁵⁸. Los símbolos que ayudan a estructurar las identidades colectivas, es lo que Claval señala como "la institucionalización de la sociedad, de la cual es inseparable del espacio" (p. 177).

Así, en la territorialización discursiva, los dispositivos que constituirán las estrategias que operan como andamiaje y "cuerpo" sobre el que debe materializarse la Nación³⁵⁹, es a través del concepto binario *civilización y barbarie e invención social del espacio y las fronteras*, que se conciben en Estados Unidos, como la línea que separa al orden del desorden, lo limpio de lo sucio, lo bello de lo grotesco, y lo puro de lo inmundo. Los tópicos abarcan la diferenciación entre el norte y el sur, los blancos-anglos de los latinos-indios-negros, los burgueses de los proletarios, los inteligentes de los estúpidos, los hombres de las mujeres, los guapos de los feos, los ricos de los pobres, los limpios de los sucios y los sanos de los enfermos. Esta división sugiere la apropiación territorial mediante la institucionalización de las entidades culturales con la designación

³⁵⁷ Paul Claval, en *La Geografía Cultural*, Eudeba, Buenos Aires, 1999.

³⁵⁸ P. Claval, *Ibid*, p.18.

³⁵⁹ Roberto Fernández Retamar, *Algunos usos de Civilización y Barbarie*, Ed. Buena Letra, Buenos Aires, 1993.

de nombres, asignaturas y roles por los colonizadores o quienes detentan el poder para marcar quiénes son los que están adentro y los que se encuentran afuera.

Configurar *el cuerpo de la patria*, su historia, dimensiones y trazos definitivos para hacer del espacio, un territorio y una Nación, implicará incursionar en la frontera con la *barbarie*: la zona que une y separa a la vez, el mundo conocido del desconocido, lo perfilado de lo amorfo, el yo del "otro", la identidad de la diferencia, la zona donde se tocan y trafican las dimensiones entre los tiempos del presente y del pasado.

El rechazo a la *barbarie* se funda en una sobre-interpretación que sitúa al "yo civilizado" en un centro y al "bárbaro", en la periferia que degrada su humanidad en la medida en que se aleja de ese centro. El otro, que en este caso, se torna como el otro se separa de la *modernidad civilizada*, de la *evolución*, *razón* y *progreso* porque está en la *regresión*, dentro del *primitivismo* y vive en el *atraso*.

Navarro Floria sostiene que al representarse al Estado Nacional dentro de un orden institucional se requirió no sólo de transformar a las fronteras territoriales, sino también al buscar una etnicidad ficticia dotada de un pasado y destino colectivo, que dirá que "La Nación irá convirtiéndose en una entidad que preexiste latentemente a su concreción política, dentro de los límites de un territorio dado por la naturaleza a un Pueblo étnicamente diferenciado"³⁶⁰:

³⁶⁰ P. Navarro Floria, en "Un país sin indios. La imagen de la Pampa y la Patagonia en la geografía del naciente estado argentino", en: *Scripta Nova*. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales. Universidad de Barcelona [ISSN 1138-9788] N°51, 1 de noviembre de 1999. <http://www.ub.es/geocrit/sn-51.htm>

(...) el despliegue de la conciencia de un grupo cultural y territorial desarrollada acerca de un grupo de intereses y aspiraciones que sus integrantes comparten y que sólo puede ser adecuadamente protegida por la creación de un poder político soberano. En suma, se trata de la afirmación de que la legitimidad fundamental de un estado surge de su capacidad para expresar el desarrollo libre de una nación (...) La Unidad, desde una postura nacionalista, siempre se realiza en la instancia estatal..."mediante la creación de significaciones sociales hegemónicas desde el poder.

En este punto, países americanos como Argentina, Estados Unidos y otros, se inscriben en la operación de territorialización como una de las "estrategias nacionalizadoras" del Estado para construir un discurso que configure la idea de Nación, el cual exige representar al "cuerpo de la patria" y perfilarlo dentro de una identidad. Ello implica definir fronteras y dibujar inclusiones y exclusiones tomando como modelo a la cultura occidental:

(...) el proceso de conformación del *cuerpo de la Nación* implicaba delimitaciones territoriales, una ubicación en el espacio que involucraba no sólo una colocación en las líneas trazadas por Europa, sino también una colocación en el espacio de los discursos ideológicos, políticos y culturales que legitimaban el diseño del mundo y la centralidad que en él ocupa el desarrollo de las "naciones civilizadas". En este marco, el desafío para el nuevo Estado que pretende crearse, implica entonces, definir una configuración territorial y establecer su continuidad con las *zonas civilizadas* de la tierra; pero simultáneamente también, aparece la necesidad de *diseñar el espacio de la cultura y la zona civilizada* dentro del propio Estado Nacional³⁶¹.

Si se busca *civilizar* a los otros al expulsar a la *barbarie* del territorio, también se pretende *educar* al ciudadano con símbolos institucionalizados de la Nación estadounidense, como íconos del sistema establecido: el blanco, la clase media, la lengua

³⁶¹ G. Montaldo, *Ibidem*, p.27.

inglesa, el puritanismo y la *Coca-Cola*, entre otros. USA como otros Estados, encontró en su discurso nacionalista, la mejor justificación para desplegar *los sacrificios* que todo ciudadano debe dar a *su nación*, y “logre tener un alma”, lo explica Renan:

Los sacrificios forma la fundación de *naciones*, una *nación es por lo tanto, una larga escala de solidaridad, constituida por el sentimiento de los sacrificios que uno ha hecho en el pasado y de aquellos que son preparados para hacer el futuro.* (...) una *nación es un alma, un espíritu principal.* Dos cosas constituyen esta alma o principio espiritual (...) Uno es la posesión común de un rico legado de memorias; la otra es el consenso del presente-día, el deseo de vivir juntos, que será perpetuado al valor de una herencia que recibió y enteramente se formó (...) ³⁶²

Esa *conciencia nacional* se manifestó a través de “sentimientos de unidad y solidaridad”, después de su intervención en las dos guerras mundiales, cuando los sectores marginados o ignorados tuvieron la posibilidad de incorporarse al trabajo asalariado. Luego de la ausencia de sus maridos por la conflagración, las mujeres se convirtieron en obreras, pero con la diferencia de que por el mismo trabajo que realizaban los hombres, ellas obtenían de su salario un cuarenta por ciento menos³⁶³. Así, la discriminación se extendió en la vida laboral, no sólo al menospreciar la actividad realizada por las manos femeninas, sino haciéndolo patente, en los hechos.

Para crear una *conciencia nacional*, otros sectores periféricos como los mexicano-americanos y negros fueron integrados al sistema productivo: “El servicio de las fuerzas armadas les granjeó también el *reconocimiento oficial*. Las necesidades de mano de obra para los astilleros y fábricas de aviones durante la guerra les permitieron a los marginados disfrutar por primera vez de un empleo en la industria, de tal forma que, si en 1941 no había un solo obrero mexicano desocupado en los astilleros de Los Ángeles, en 1944 su

³⁶² Ernest Renan, *¿Qué es una nación?*, Discurso publicado por Sequitor, en 1882, p. 19.

³⁶³ Willi Paul Adams en “Mujeres y otros grupos no privilegiados”, en *Los Estados Unidos de América*, Siglo XXI Editores, México, 2003, de la versión original en alemán: *Die Vereinigten Staaten von Amerika*, 1979, p. 337.

número había ascendido a 17 mil”³⁶⁴. Sin embargo, esta “incorporación” de los sectores subalternos a la sociedad fue mientras los necesitaban y contrataban durante la depresión: “Los afroamericanos, debido a su condición de ciudadanos de segunda clase, eran los últimos en contratar y los primeros en despedir”³⁶⁵. Así, mientras que en los discursos los pronunciaban los funcionarios públicos y políticos, la clase media se aburguesaba; en los hechos, la idea de la formación Estado-Nación, en la época de Theodor Roosevelt la sostuvieron los más pobres:

La calidad de la vida de quienes pertenecían a los grupos de renta más baja ilustra más gráficamente que cualquier cifra el problema de la pobreza. En Nueva York, las viviendas se levantaban con absoluto desprecio de la intimidad y de la higiene; la luz y la ventilación eran desconocidas en 360 mil habitaciones de esa ciudad. Los constructores de muchos núcleos urbanos transformaban apresuradamente almacenes en viviendas o edificaban barriadas miserables en zonas amenazadas por aguas estancadas o contaminadas. La ausencia de servicios de recogida de basuras y de un adecuado sistema de alcantarillado fomentaba los inevitables parásitos y las enfermedades; la tasa de mortalidad producida por la tuberculosis era más alta en el Nueva York descrito por Hunter que en el Londres de Dickens (...) Cualquiera que fuese el nivel de industrialización alcanzado por los Estados Unidos, lo cierto es que no garantizaba a los pobres su puesto de trabajo³⁶⁶.

Los preparativos del futuro que mencionó Renan, se podrían manifestar hacia la tendencia a disminuir el desempleo y tratar de subir los niveles de vida de las minorías étnicas más pobres.

La influencia de Benedict Anderson, quien definió a la nación como una *comunidad imaginada*, nacida con el fallecimiento del feudalismo y el ascenso del capitalismo, permitió cuestionar después el concepto de nación a través de los símbolos de límites geográficos, héroes, lengua, costumbres y ubicarla como una construcción social³⁶⁷.

Por su parte, Bhabha destacó los puntos ambivalentes del concepto de nación en *Nación y Narración*: “la producción de la idea de nación es una continua narración de lo

³⁶⁴ W. P. Adams, *Op. cit.*, p. 339.

³⁶⁵ W. P. Adams, *Ibid*, p. 340.

³⁶⁶ W. P. Adams, *Ibidem*, p. 216.

³⁶⁷ Benedict Anderson, en *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London and New York, Verso, 1991.

que se entiende por *progreso nacional* para resultar del narcisismo de cada generación, y el primitivo presente de un pueblo”³⁶⁸. Bhabha señaló que dentro de las narrativas y discursos nacionalistas, se descubren los prejuicios raciales hacia el Otro. La idea de nación y la conformación de nacionalismo en Estados Unidos además del ámbito político, se movió con el Macartismo en los años cincuenta-sesenta dentro de los círculos de la llamada alta cultura y academia, los escritos sobre la pobreza de John Kenneth Galbraith con *The affluent society*, y el racismo con *The american dilemma* de Gunnar Myrdal.

Ese nacionalismo estadounidense fue entendido por Óscar y sus compañeros de clase *spiks* de otra manera:

(...) Pero un día iba caminando proveniente de la escuela en la tarde de un martes, escupí sobre una foto de la bandera americana (...) porque mi padre había sido enviado a pelear al frente contra los japoneses (...) después, siete tipos me partieron *el culo*. Desde entonces, nunca he tenido ningún respeto por esa bandera de ese país. (p. 44).

Dentro del colonialismo caracterizado por dominar por la fuerza, se generaron complejas identidades poscoloniales en todos los habitantes, difíciles de definir y comprender, en las que el novelista caribeño George Lamming afirmó: “...la experiencia colonial es una experiencia *de vida* en la *conciencia* humana..., es un continuo *psique* grabado por largo tiempo, luego de que el periodo colonial fue terminado...”³⁶⁹. Así, Óscar reconstruyó su pasado histórico al llevarlo a su vida, y convertirlo en un presente continuo: “Teníamos que pelear contra los *Okies* porque ¡Nosotros éramos mexicanos! No importando que mi hermano y yo fuéramos forasteros en nuestro propio terreno”. (p. 45).

³⁶⁸ H. K. Bhabha, “Introduction: Narrating the Nation”, *Nation and Narration*, Routledge, London, 1990. pp. 1-7.

³⁶⁹ P. Hulme, “Polytropic Man: Tropes of Sexuality and Mobility in Early Colonial Discourse”, in F. Baker, P. Hulme, M. Iversen and D. Loxley (eds.) *Europe and its Others*, vol. 2, Colchester, University of Essex Press, 1985, pp. 17-32.

Clifford Geertz inició una línea de investigación en antropología, al dirigir la atención sobre el carácter problemático de las naciones y las culturas nacionales³⁷⁰. Demostraba que los nuevos estados distaban mucho de ser la concreción de aspiraciones nacionales profundamente arraigadas, como suponían tanto sus dirigentes y analistas. Todos los estados modernos con sus fronteras territoriales bien definidas e internacionalmente reconocidas, abarcan pueblos con diversas características culturales. Los programas nacionalistas procuran inculcarle a la mayoría de los ciudadanos de un estado en una “imagen de una comunidad nacional”³⁷¹ y el “recuerdo de un pasado común”³⁷² que trasciende su heterogeneidad cultural. Esa imaginación y ese recuerdo entrañan generalmente un llamado emotivo a recordar “la sangre común”³⁷³ derramada para ganar la independencia nacional o las luchas en guerras patrióticas, y los muertos compartidos, cuyo sacrificio “no debe quedar en el olvido”³⁷⁴. La visión nacional promovida por la élite gobernante con acceso a instrumentos del poder puede llevar en sí misma, las simientes de su propio cuestionamiento, pero también los mecanismos para *convencer* a los propios de “formar esa nación” y expulsar a los otros con la indiferencia y la negación (invisibilización) y la violencia con la guerra abierta.

³⁷⁰ C. Geertz, “The integrative revolution: Primordial sentiments and civil politics in the new states”, en C. Geertz, *Old societies and new states*, New York Free Press, 1963, 1973. pp. 105-157.

³⁷¹ Ana Alonso, “The effects of truth: Representations of the past and the imagining of community”, *Journal of Historical Sociology*, Arizona University Press, 1988.

³⁷² James Brow y Theodore Swedenberg (editores) número especial, Tendentions revisions of the past in the construction of community: *Antropological Quarterly* 63, 1990.

³⁷³ Cfr. Douglas Starr, “Sangre en el frente” en *Historia de la sangre*, Barcelona, 2000. pp. 169-196.

³⁷⁴ Charles F. Keyes, Helen Hardacre y Laurel Kendall, Contested visions of community in east and southeast Asia, *Asian visions of authority*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1994, pp. 1-16.

Toda imaginaria nacional entraña distinciones jerárquicas entre los ciudadanos de un Estado. Aquéllos cuyas identidades culturales son marginales a la nueva cultura nacional son relegados al estatus de una *minoría* étnica o racial³⁷⁵.

Incluso en países como Japón o Tailandia, que han sido vistos desde afuera como culturalmente heterogéneos y con estructuras estatales modernas, surgen los debates acerca de la *esencia* de su identidad nacional.³⁷⁶

Los ideales patrióticos junto con los movimientos sociales, han sido cuestionados por los hechos y las palabras. Al tratar el nacionalismo, necesariamente se habla de racismo en cualquiera de sus polos: el dominador o el dominado. Actualmente, en varios países de grandes migraciones internacionales como Estados Unidos, muchos desplazados no se asimilan a la cultura nacional de su nuevo hogar ni siguen arraigados a la cultura de su país de origen. Más bien, sus identidades suelen ser flexibles o ambiguas³⁷⁷.

En México, El Salvador y Puerto Rico fue la clase oligárquica la que ha ocupado el poder; y las revoluciones sociales fueron burguesas, inacabadas y absorbidas por el sistema sociopolítico. Pero el racismo en cualquier lugar que se encuentre, que se represente o trate de justificar, pertenece a la categoría de lo que T. Veblen denominó *psiquiatría aplicada*³⁷⁸ o sea, el arte de explotar con fines particulares un determinado prejuicio existente. En *The autobiography of a brown buffalo*, Óscar fue objeto de racismo desde que asistía a la secundaria en Riverbank, y luego esa exterioridad se

³⁷⁵ Brackette Williams, "A class act: Anthropology and the race to nation across ethnic terrain", en *Annual Review of Anthropology*, 1989, 18: 401-444.

³⁷⁶ Harumi Befu, (ed.) *Cultural nationalism in East Asia: Representation and identity*, Berkeley, University of California Press, Institute of East Asian Studies, University of California, 1993.

³⁷⁷ Aihwa Ong, *Spirits of resistance and capitalist discipline*, State University of New York Press, Albany, 1987.

³⁷⁸ Thorstein Veblen, *The theory of the leisure class*, Macmillan, NY, 1963.

convirtió en parte de su interioridad, porque se creyó *eso* que los demás le decían acerca de su persona:

El salón se llena de risas. Mis orejas se ponen rojas. Mi corazón late fuertemente por la gordura en mi *barriga*. Soy un *prieto* después de todo (...) Mi madre tenía razón (...) No soy nada más que un *indio* con el cuerpo sudoroso y *chiches* colgantes. Nunca más me deberé vestir enfrente de una mujer. Me debo negar a jugar básquetbol por miedo a que mi *jersey* se rasgué enfrente de las miradas de miles de niñas de ojos azules y colitas de caballo en *América*. (p. 57).

Por su parte, Benita Parry y Neil Lazarus insistieron en reconocer el poder y el reclamo del nacionalismo anti-colonial, porque éste no debería celebrar el olvido de estas exclusiones. Aclamado por los subalternos, el nacionalismo anti-colonial cumplió con todos los requisitos para ser también una comunidad imaginada que Anderson argumentó: "... pese al considerar el actual estado de inequidad y explotación que prevalece en cada nación, ésta es siempre concebida como una camaradería horizontal"³⁷⁹.

Hobsbawm y Ranger documentaron que la construcción del pasado ha sido una interpretación desde el presente y las tradiciones son continuamente inventadas y re-inventadas en el marco de los colonialistas dominadores y los nacionalistas independentistas, porque continuamente buscan reforzar o cambiar a la autoridad, según sus intereses³⁸⁰. Así, el presente estadounidense se torna en un discurso oficial, complejo, contradictorio, eufemista, posmoderno y posestructuralista, basado específicamente en las relaciones de poder.

La opresión ejercida a grupos y comunidades marginadas hace muy difícil que éstos puedan engendrar un discurso propio, debido principalmente a la ausencia de una conciencia de clase, porque en medio de la integración disfrazada, ellos no saben a qué

³⁷⁹ B. Anderson, *Ibid.*

³⁸⁰ Eric Hobsbawm y Terence Ranger, *The invention of tradition*, The Hague, Martinus Nijhoff, Publishers, Cambridge University Press, 1982.

lugar pertenecen. Las representaciones de sí mismos, de los otros y de todos están en la idea de una nación, y de que *todos* sus habitantes son iguales en ella. La participación discursiva de los subalternos o de los sujetos colonizados, casi siempre se hace a través de intermediarios o voces fragmentadas que no los representan en su totalidad, y que su visibilización e integración será bajo ciertas condiciones de acuerdo con la clase en el poder.

Con conceptos como el feminismo³⁸¹, el chicanismo, el indigenismo y la negritud, entre otros, la idea de “nación” fue tomada sin considerar al subalterno como una parte integradora y conformadora del proyecto en la construcción del país; al restringir los procesos de su presencia en el sistema social.

Las formas de confinamiento del Estado-Nación difieren en las diversas comunidades nacionales hacia sectores considerados como “inferiores”. Por ejemplo, el feminismo occidental crítica que la mujer fue excluida abiertamente del concepto de ciudadano, desde la época de Napoleón en Francia, al negársele a ésta, derechos que sólo tenía el varón. Las damas eran en el mejor de los casos, sólo unas invitadas a dar una opinión, pero ninguna de ellas, podían representar a la nación, porque “su deber estaba en su casa para ser buena esposa y madre”. La discriminación hacia el género femenino se ha manifestado en una doble y triple alienación, tal como lo mencionaron Mary Kingsley, Gertrude Bell e Isabella Bird, debido a su condición de género, pobreza y etnia. El desarrollo histórico ha tomado iniciativas de la situación de la mujer en el “Tercer mundo” y las que viven en las minorías étnicas del “Primer mundo”, al definir ellas sus propias posiciones respecto a los nacionalismos, la diferenciación neocolonial y la

³⁸¹ Con el feminismo en singular, me refiero a toda la gama de variedades históricas e ideológicas que se han conformado en este movimiento.

influencia del feminismo occidental. Obioma Nnaemeka señaló la minimización que ha sufrido la mujer en África: “la mitad de la población ha sido discriminada en el continente más marginado; sin embargo, la literatura puede mediar esta situación y encuentra sus propios mecanismos de expresión del subordinado”³⁸².

El término indigenismo designa a la política instrumentada por los gobiernos de los países americanos para tratar específicamente con el sector de la población nacional definida, jurídicamente o de hecho, como *indígena o indio*. Al buscar su *integración*, el Estado busca “eliminar la marginación y asegurarle una posición de igualdad entre los demás sectores de la población”; sin embargo esos proyectos oficiales siempre son centrales y verticales, y quien dictamina lo *positivo*, lo necesario y lo carente es el Estado mismo. Sin embargo, dentro del campo ético se afirma en todos los casos, el derecho a ser y seguir siendo indios, con la diferencia (como identidad) que resulta de la especificidad histórica de cada pueblo, lo cual no debiera significar desigualdad, inferioridad ni discriminación.

Dentro de la negritud, el movimiento que se había referido a los escritos de los intelectuales negros francófonos similar a los movimientos de resistencia elaborados en las colonias británicas, hizo un esfuerzo por determinar lo que denominó *conciencia racial*³⁸³. Léopold Senghor enfatizó que *la diferencia racial y la conciencia* son parte de la realidad humana, así el colonialismo para los negros ha sido una experiencia definida *comunidad de sangre*, que Senghor llamó *personalidad colectiva*.

En el discurso oficial se vierte *el principio de esperanza* y el de “un futuro mejor” (que nunca llega) y que se convierte en una promesa “de igualdad y democracia” para

³⁸² Juliana Makuchi Nfah-Abbenyi, *Gender in African Women's writing*, Indiana University Press, Bloomington, 1997.

³⁸³ Término acuñado por el escritor martinico Aimé Césaire.

todos los habitantes que conforman a la nación, y que incluye también una parte oculta con los silencios (de lo que no se habla o se prohíbe mencionar) y la negación.

Durante la breve presidencia de John F. Kennedy de 1961 a 1963, aunque se había prometido “resolver los problemas sustanciales del país”, principalmente a las minorías, la reacción de los sectores conservadores fue “esconder a los pobres” y segregarlos al interior de las ciudades para mostrar sólo a un país de “clase media y más”.

El extranjero y el esclavo, asociados o confundidos componen una tercera figura a la que se le atribuye el desorden en la sociedad. Si el esclavo fue percibido como un individuo de “ningún lugar”, inferior, reducido a una mercancía; el extraño se ve como un hombre con la identidad borrada o confusa. La vaguedad de su identificación lo vuelve temible y hace su función incierta en la administración del orden y el desorden³⁸⁴. La forma de manejar esa alteración es con la anulación del otro y la violencia. Por ello, Óscar y Calixto fueron encarcelados en el otro país, al que llegaron, por considerárseles transgresores.

La formación de Estados Unidos a través de su literatura contemporánea

La formación de Estados Unidos a través de la literatura contemporánea fue revelada por medio de la migración y la colonización.

En los inmigrantes de origen europeo, aparece *Ser norteamericanos: La familia Hersland* (1925) de Gertrude Stein, quien veía a los norteamericanos como cubistas naturales, es decir, como productos de una nueva composición en la historia y el tiempo. Stein, norteamericana nacida en Pensilvania, pero de origen alemán, hablaba del problema novelístico que implicaba crear una narrativa que diera cuenta de toda la gente

³⁸⁴ Cfr. G. Balandier, *La teoría del caos y las ciencias sociales*, Gedisa, 1988, París, Barcelona, 2003.

que componía al país en su real dimensión. Stein, luego de haber estudiado la repetición del discurso, y encontrando así, la “naturaleza de fondo” de la humanidad, subrayaba además el ritmo del lenguaje que evidencia las estructuras de la conciencia. La forma en que cada persona explica sus puntos determinates y, al mismo tiempo, los de sus semejantes, era una forma de estimular el *recuerdo* y la narrativa.

Del otro lado, en el retrato de los estadounidenses vistos por ellos mismos, aparece Sinclair Lewis, primer escritor norteamericano ganador del Premio Nobel de literatura, que poseía capacidad sociológica para identificar y documentar el peso y la función del *kitsch* contemporáneo. En *Babbitt* (1922), no sólo mostró a un individuo sino a un estereotipo fundamental del ser norteamericano: al típico estadounidense o muy cerca de lo que podría ser el promedio. La sátira de la dudosa ética mercantil, de los criterios comerciales para valorar el éxito en la vida y el ascenso de las ideas políticas conservadoras del sistema de ese país.

El tercer caso, el estadounidense visto como extranjero en su propio país, fue abordado por el afroamericano Richard Wright, nacido en el Mississippi rural escribió *The Outsider* (1953). En su escrito representa al hombre moderno sin identificación o con una identidad ambigua, confusa, extraña. Bigger, su personaje, es el extranjero que carece de esencia, su condición es la del miedo, su estado: la prisión y su reacción: la violencia. Es un forastero que siente vivir en “el exterior del mundo y que se asoma a él por un agujero de la barda”. Sus experiencias esenciales son la huida, la captura y el juicio: a fin de cuentas se identifica a sí mismo como “uno que sufre a la humanidad”. Mas lo importante era hacerse una existencia, descubrirse un ego, crearse un yo; sin embargo, a

pesar de todos sus esfuerzos, Bigger es invisible no sólo para los demás, sino para sí mismo; pero con la libertad de re-inventarse.

Los años cuarenta-cincuenta fueron representados a través de una crítica política, resultando una escritura adolorida y casi silenciosa que se enfrentó a la onerosa y oscura historia que separó al Yo de la sociedad. Fue una narrativa profundamente consciente de la enajenación y las anomias modernas. El existencialismo absurdo y el liberalismo autocrítico resultaron en un realismo solapado, una imagen trágico-cómica del desorden y la desubicación para referirse al mundo exterior. La obra de esta generación captó el tono de los nuevos Estados Unidos que habían influido en el mundo urbano, opulento, conformista y desorientado.

Así como Acosta representó en *The autobiography of a brown buffalo* a California, éste ha sido el espacio en que se han desarrollado obras como *The Grapes of Wrath*, *East of Eden*, *The Octopus* y *Tortilla Flat*.

Frank Norris señaló que la novela californiana debía cambiar para enseñar el mundo de la privación, migración y urbanización que mostraba el lado más crudo de la vida: “la novela de California a partir de ahora debe ser urbana”. Norris fue influido por el naturalismo de Emilio Zolá, en *The Octopus* (1901). En este relato fue determinante la figura del escritor: el poeta Presley, que viaja a California con la intención de escribir una *verdadera novela* sobre el pasado mexicano de esa región, se concientiza de la situación de los obreros y defiende a los trabajadores explotados.

En Los Ángeles se desarrolló desde el siglo XIX, la historia de *The Curse of Capistrano* que narra la vida de la leyenda del Zorro, quien fue un héroe con raíces mexicanas que buscaba justicia social. Después, en 1939, aparece *El incendio de Los*

Ángeles, del neoyorquino de origen judío, Nathanael West. Dos escritores han personificado durante décadas el oeste norteamericano, especialmente California: Wallace Stegner y Joan Didion.

Stegner, nacido en Iowa, quien retrató a las Montañas Rocosas y al Océano Pacífico presenta en *The Big Rock Candy Mountain* (1943) la crónica de una familia obsesionada con el ideal norteamericano. La epopeya se extiende desde Minnesota en el oeste medio, hasta Washington en el noroeste, "ese lugar de hermosura imposible que arrastró a toda la nación hacia el oeste". El mismo Stegner en 1972, ganó el Premio Pulitzer por su obra *Angle of Repose*.

Joan Didion puso a la California contemporánea en el mapa con *Slouching Toward Bethlehem*, obra no ficticia publicada en 1968 y, más tarde en 1971, con su novela mordaz y escandalizadora sobre la vida sin-sentido de Hollywood, *Play It As It Lays*.

La urbe de hierro, ciudad de la adolescencia de Esmeralda Santiago, se ha dado a conocer desde finales del siglo XIX con las influencias del naturalismo e impresionismo, la inmigración internacional y el racismo latente. Nueva York ha sido el escenario de obras de autores de origen extranjero como Henry Miller (alemán), Truman Capote y John Dos Passos (italiano) Federico García Lorca (español), y Óscar Hijuelos y Reinaldo Arenas (cubanos). Ya fuera el ensayo "El Puente de Brooklyn", *Breakfast at Tiffany's*, *Manhattan Transfer*, *Poeta de Nueva York*, *Los reyes del mambo cantan canciones de amor* o *El Portero*, la ciudad de los rascacielos es el panorama del individualismo y del egoísmo en cada una de las historias; es la vinculación entre el recreo del "sueño

americano” y el desgarramiento de la realidad a través de la corrupción, la delincuencia y la prostitución.

Desde Henry Harland, quien escribió sobre la vida del guetto neoyorkino con *La señora Peixada* (1886) hasta el célebre musical *West side story* (1961) de Ernest Lehman, las historias revelan la difícil vida de los inmigrantes en esa ciudad.

Scott F. Fitzgerald con *El gran Gatsby* (1925) se convirtió en el antecesor del *best seller* de *El Padrino* de Mario Puzzo. *El gran Gatsby* trata de una década especial en Estados Unidos: la de los nuevos ricos, de las fortunas mal habidas, de los *gángsters* del *jazz*, de la ley seca y sus prohibiciones. La sensibilidad frente al mundo del derroche y banalismo.

Por su parte, Henry Miller hijo de un sastre alemán recién llegado a Nueva York, declaró: “Tengo el orgullo de decir que no pertenezco ni a los hombres ni al gobierno, que no tengo nada qué ver con credos ni con principios”. Miller que consideró a los Estados Unidos como una “pesadilla con aire acondicionado”, un “monstruoso desagüe” y “la tierra nativa de la esterilidad moderna”, se vio a sí mismo “como el escritor completamente desarraigado”³⁸⁵. Él, al igual que Steinbeck y muchos otros hijos de inmigrantes, debió laborar en bajos empleos y subempleos con fugaces contratos y numerosos despidos. La correspondencia entre el Miller interior y el exterior era coherente, pero escandalosa: “Toda mi vida he percibido una enorme afinidad entre lo que soy y lo que son los locos y los criminales”³⁸⁶. Miller fue el escritor que retrató la realidad, pero también lo obscuro, el antecesor y el *gurú* de la generación *beat*. Henry fue la voz del anarquismo romántico norteamericano y del nuevo radicalismo, y uno de los

³⁸⁵ Henry Miller en *El ojo cosmológico*, 1937.

³⁸⁶ H. Miller, *Op. cit.*

pocos apartados del conservadurismo del vientre materno. El arquetipo del hombre posmarcuseano: “la noción de la corrupción universal es necesaria para la empresa... el mundo está bañado de... mierda”³⁸⁷.

Washington, la ciudad de los salvadoreños indocumentados de *Odisea del norte*, es el lugar al que escapa Carole Kennicott, la joven esposa del doctor Gopher Prairie en *Babbitt*, y quien se rebela al estilo bovarista, del tedio de la vida típica norteamericana. La capital estadounidense también fue la metrópoli más conflictiva en disturbios raciales, luego del asesinato del activista político Martin Luther King en Memphis, el 4 de abril de 1968. Ahí, el presidente Lyndon Johnson ordenó el despliegue de más de trece mil soldados federales, la ocupación más grande en una ciudad estadounidense, desde la Guerra Civil. Sin embargo, la presencia afroamericana fue tan fuerte desde los años setenta, que muchos la llamaron la *Ciudad Chocolate*, y a principios de los noventa, Sharon Pratt Kelly se convirtió en la primera mujer afroamericana en dirigir esa ciudad. Washington ocupa un lugar especial en la ficción estadounidense, considerando el número de tramas de aventuras populares de suspenso, políticas y mundiales que suceden ahí o que llegan a ese sitio. La ficción de Ward Just recreó el mundo de periodistas, congresistas, diplomáticos y militares.

³⁸⁷ H. Miller, *Ibid.*

Las diferencias

En la historia de Estados Unidos, el nacionalismo ha sido constante a través de la aparición de grupos fanáticos llamados *nativistas*, que buscaban amedrentar a los inmigrantes para forzarlos a dejar el país. Desde los tiempos coloniales los norteamericanos han alternado entre la hospitalidad y la xenofobia a los recién llegados. Es difícil comprender que al ser una nación de inmigrantes, en 1751 Benjamin Franklin preguntara:

¿Por qué hemos de permitir que los alemanes lleguen en masa a nuestras colonias, vivan juntos y establezcan su lengua y costumbres con la exclusión de las nuestras? ¿Por qué dejar que Pensilvania, fundada por ingleses, se convierta en una colonia de extranjeros que pronto nos germanizarán en lugar de que los analicemos?³⁸⁸

A principios del siglo XX, Charles B. Davenport señaló que para evitar que en las ciudades estadounidenses se “incrementarán el alcoholismo, las enfermedades y la criminalidad, así como una degeneración de la raza”, era necesario “frenar la inmigración internacional de países no deseados o de inmigrantes con características negativas”³⁸⁹.

En 1906, la llamada *Comisión Dillingham* auspiciada por el gobierno de T. Roosevelt, señalaba que la “vieja inmigración” era mejor que la recién llegada, ya que los nuevos residentes “tenían menos capacidades, optimismo y apatía de quedarse; quitaban empleos, se resistían a asimilarse y eran violentos”³⁹⁰. En 1910, esa misma

³⁸⁸ L. Morrow, “Inmigrants”, *Time*, 8 de julio de 1985, p. 25.

³⁸⁹ Daniel K. Kevles, en *In the name of eugenics Genetics and the uses of human heredity*, Berkeley University of California Press, 1985. Cfr. Jonathan Marks, *Human biodiversity: Genes, race and history*, Aldine de Gruyter, New York, 1995 y Diane B. Paul, Eugenics and the left, *Journal of the History of Ideas*, 1992, 45:567-590.

³⁹⁰ T. Archdeacon, *Op. cit.*

Comisión del Senado publicó que: “los Estados Unidos estaban atrayendo a demasiados inmigrantes del *tipo equivocado* y la propaganda del *crisol* no funcionaba en todos los casos; los descendientes de los inmigrantes resultarían, por motivos raciales, culturales o intelectuales, *incapaces de integrarse o poco dispuestos a hacerlo* y además causarían graves daños a la sociedad”³⁹¹. Sin embargo, Franz Boas demostró que los inmigrantes se integraban con rapidez a la nueva nación, apenas se requería de una generación (dos, a lo sumo) para equipararse a la población del país de acogida en casi cualquier aspecto. Por su parte, Robert Yerkes afirmó que los inmigrantes europeos podían clasificarse según su país de origen, y que “los individuos de piel más oscuras de las zonas meridionales y orientales del continente, eran peores e inferiores que los especímenes de piel más blanca del norte o del oeste”³⁹². Contradictoriamente Brighman, Cannon y Fairfield Osborn criticaban, rechazaban y minimizaban la presencia de los inmigrantes a través de diferentes declaraciones. Brighman en su libro *A Study of American Intelligence*, publicado en 1923, señalaba:

El declive intelectual (de Estados Unidos) se debe a dos factores: el cambio de las razas que emigran a nuestro país y el hecho de que cada vez entran en él representantes más ineptos de cada raza (...) De forma paralela a los movimientos migratorios de dichos pueblos europeos, hemos de considerar el más siniestro de los acontecimientos en la historia de este continente: la importación de la *raza negra* (...) El declive de la inteligencia en Estados Unidos será más rápido que el sufrido por las naciones europeas por la presencia de los *negros*³⁹³.

Cornelia Cannon decía en la revista *Atlantic Monthly*:

Debería hacerse especial hincapié en el desarrollo de las escuelas primarias, en la formación centrada en actividades, hábitos y empleos que no requieran facultades demasiado evolucionadas. Sobre todo en el Sur (...) la educación de los blancos y los de color en las escuelas separadas, tiene quizá una justificación al margen de los prejuicios raciales.³⁹⁴

³⁹¹ Melville J. Herskovits, *Franz Boas: The Science of Man in the Making*, Charles Scribner's Sons, New York, 1953, p. 17.

³⁹² M. J. Herskovits, *Ibid.*

³⁹³ Citado por Stephen Jay Gould, *The Mismeasure of Man*, p. 260.

³⁹⁴ S. J. Gould, *Ibid.*

Henry Fairfield Osborn, miembro del consejo directivo de la Universidad de Columbia y presidente del Museo Americano de Historia Natural, advirtió:

Lo que costó la guerra, incluso en vidas humanas, ha valido la pena si estos exámenes ayudan a mostrar que una vez por todas a nuestra gente la falta de inteligencia que sufre nuestro país, así como a demostrarles que las diferentes razas que llegan a esta tierra tienen grados de inteligencia distintos, de tal manera que nadie pueda decir que nuestros asertos son fruto de ningún tipo de prejuicio (...) Hemos aprendido de una vez por todas que los negros no son como nosotros.³⁹⁵

Desde mediados del siglo XX y principios del XXI, la nueva inmigración hacia Estados Unidos no es europea, sino latinoamericana y asiática. Después de la segunda guerra mundial, los principales países de origen y zonas que han llegado a Norteamérica, han salido de México, China, Taiwán, Filipinas, Corea, India, Centroamérica, las Antillas y Sudamérica. Los latinos constituyen más del diez por ciento de la población total de Estados Unidos³⁹⁶ (27 millones), y se espera que esa cifra se duplique para el año 2050. Los hispanos tienden a concentrarse en las ciudades y, lo mismo que los asiáticos les cuesta más esfuerzo integrarse a la nueva sociedad que los europeos, precisamente por los rasgos de la diferencia y exclusión que se hacen en algunos sectores. Sin embargo, la mayor fuente de inmigración, continúa siendo México y los hispanos son la segunda minoría, después de los negros³⁹⁷.

Con la oleada de “las nuevas migraciones” y los resurgimientos de los nacionalismos de las minorías étnicas en Estados Unidos, salió el “carácter americano” que demostró una contradicción entre el “yo” y la abrumadora presencia de las instituciones colectivas en la conformación de la personalidad de los ciudadanos.

³⁹⁵ S. J. Gould, *Ibidem*.

³⁹⁶ Jorge Cárdenas Mannetti en “De Reagan a Clinton: el final del *siglo americano*”, en *Los Estados Unidos Ayer y Hoy, grandezas y miserias de una potencia mundial*, Círculo de Lectores, 1998, p. 514.

³⁹⁷ J. Cárdenas Manetti, *Op. cit.*, p. 516.

Una de las diferencias fundamentales que señalan la ruptura de la homogeneidad cultural “original” es el hecho de que a partir de la posguerra, el tipo de migraciones cambió radicalmente con el surgimiento de los movimientos sociales y étnicos, con los nacionalismos negro y chicano, y los movimientos estudiantil, ecológico, *gay*, ambientalista y antibélico, entre otros. Por ello, los prejuicios raciales evidenciaron la exclusión de los sectores marginados: principalmente a indios, mexicanos, asiáticos y negros. La original conformación de la clase media, (entendida como la gran mayoría de la población, descendiente de los blancos europeos emigrados del siglo XVIII y principios del XX) se basó en la idea de que es “más educada que las *otras* porque los individuos tienen garantizadas sus aspiraciones de superación, contraen matrimonio y están aseguradas las condiciones para que todos trabajen”³⁹⁸.

Curiosamente, *Negi* que posee la doble nacionalidad, se definió en Nueva York como la otra en latina, hispana, morena y puertorriqueña. Connotaciones de identidades paralelas o alternativas, de ambigüedad con diversos grados de significación. Sin embargo, ella también descubrió a los *otros* como judíos, italianos y afroamericanos, quienes siempre le recordaban su diferencia, ya fuera por su color de piel, condición de clase u origen campesino:

En Nueva York yo era puertorriqueña, una identidad que cargaba en sí misma todo un cuadro de estereotipos negativos, que yo batallaba por superar. En otros lugares donde había menos puertorriqueños, de dónde venía era lo de menos. Simplemente era demasiado negra para ser blanca, demasiado blanca para ser negra. (*Cuando era puertorriqueña*, p. 241)

Amin Maalouf explicó que aunque la identidad de un individuo es única, ésta puede abarcar dos o tres países con el uso y apropiación de varias lenguas y tradiciones, sin embargo, la afirmación o reafirmación de un individuo, puede ser también la negación

³⁹⁸ Joseph Gusfield, “Changing styles of american character: The lonely crowd forty years later”, *The World & I*, mayo de 1990.

del otro³⁹⁹. *Negi* sintió culpa por haber dejado Puerto Rico y no haber hecho nada para evitarlo. Así, una parte de ella se adaptaba al nuevo país; y la otra, lo rechazaba.

En *Odisea del Norte*, la diferencia de los indocumentados centroamericanos con el resto de los residentes, es que los primeros, están más expuestos a la injusticia:

Varios agentes iban de un lugar a otro cerciorándose de que los viajeros estuvieran adecuadamente esposados, a los que luego hicieron abordar otras camionetas en grupos de siete. Los capturaron alrededor de la una de la madrugada y los llevaron a una estación en que fueron trasladados a buses grandes cuyas ventanas estaban protegidas por rejas (...) En la ruta recogieron a otros prisioneros que habían sido capturados en diversos puntos de la frontera, en total cinco autobuses repletos de indocumentados, y en caravana se dirigieron hacia *El Corralón*, la cárcel del Departamento de Inmigración de mayor extensión en la frontera. (p. 130).

Marc Augé definió un *no-lugar* como “el sitio en que el sujeto ambigua y circunstancialmente se encuentra, pero que no pertenece ahí”⁴⁰⁰. Así, Calixto y los otros salvadoreños indocumentados se saben de ningún lugar: ni a El Salvador ni a Norteamérica, ni a *Ojo de agua* ni a Mount Pleasant. Son seres perseguidos, que su interior es amenazado por el exterior. Mientras su presente/ exterior es agresivo; en su interior, el pasado y el futuro son dulces e idealizados, menos agotadores y más suaves. Por eso no viven su presente; están en su interior, en el pasado y en el futuro imaginarios.

En el caso de Óscar, el espacio tampoco le perteneció, porque era un ser ajeno para ambos territorios y los dos lados de la frontera. El que antes fuera un pusilánime abogado de Oakland que servía al gobierno, se convirtió en un militante social sin miedo a la represión que participó en las manifestaciones y desfiles del movimiento, y que trabajó en la Corte para defender a sus colegas, los chicanos, quienes fueron acusados de criminales y “alteradores del orden” en la sociedad.

³⁹⁹ Amin Maalouf, *Identidades asesinas*, Alianza Editorial, Madrid, 2001. .

⁴⁰⁰ M. Augé, *Op. cit.*

En *The revolt of the cockroach people*, el *Búfalo* realizó su versión sobre el Mito de Aztlán y al igual que Méndez, elaboró una narrativa en donde el discurso y la historia, fue la estrategia central de su producción literaria. El punto es en una revuelta de Los Ángeles, entre 1968 y 1970, periodo en el que cientos de manifestantes se movilizaron para reafirmarse como grupo. Durante ese tiempo, Aztlán se convirtió en la metáfora del fervor nacionalista chicano de los sesenta. “Mediante la alienación de los días de la *revuelta*, el mito muestra los estados mentales no ordinarios y una rígida cínica ironía”⁴⁰¹.

En la narrativa de Acosta existe una voluntad evidente de no caer de lleno en el registro histórico *per se*⁴⁰², y su relato incluye directas y esparcidas alusiones, tanto a los personajes norteamericanos como a los chicanos que participaron en las actividades militares o que fueron funcionarios del gobierno durante este periodo⁴⁰³.

⁴⁰¹ Burton Moore, *Love and riot: Oscar Z. Acosta and the Great Mexican American Revolt*, Floricanto Press, 2003.

⁴⁰² En este caso, las imágenes resultan inquietantes, pues son suma del poder, entre los procesos, de las pautas de comportamientos y de los sistemas, y la lucha del Yo castigado en oposición a las fuerzas cada vez más poderosas del exterior. Estos problemas están presentes en los principios de los sesenta; cuando en 1963, el presidente John F. Kennedy fue asesinado y luego la guerra de Vietnam llegó a niveles críticos, la sensación de horror creció. En varios libros de esta época, la historia se considera no como un movimiento progresivo, sino como un horizonte de locura y dolor; la puesta en duda de una historia racional e inteligente produce una burla de la sustancia del mundo, una sensación de íntimo desorden psíquico, una caricaturización de los personajes, una *quimerización* de los supuestos *hechos* o realidades y una titulación cómica. La historia misma se muestra como algo ficticio, no con ánimo de pasarla por alto sino con el deseo de subvertirla; así, se generaron nuevas estructuras imaginativas abocadas a enfrentar y cuestionar a la vez a la intolerable presencia de la realidad.

⁴⁰³ Rubén Salazar (cuyo nombre en la novela es Roland Zanzíbar), el periodista de televisión, asesinado el 29 de agosto de 1970, durante la Moratoria Nacional chicana contra la guerra de Vietnam; Sam Yorty, el alcalde de Los Ángeles; *Corky* Gonzáles, el activista de Denver, Colorado; César Chávez; el gobernador Ronald Reagan, el senador Robert Kennedy, asesinado en un restaurante en Los Ángeles; al actor Anthony Queen y a la cantante Vicky Carr, inventa otras o los altera y modifica; el grupo de activistas chicanos que en realidad se denomina *Brown Berets (Boinas Café)*, en la obra son los *Brown Buffalos (Búfalos Café)*. Además, sus amigos incluyeron a los *vatos locos*, *cholos (relincho borhood buddies)*, y *pintos* (ex-convictos), así como a famosas personalidades: (líderes sociales, políticos, artistas, trabajadores del campo, obreros). En vísperas de la navidad de 1968, *el Búfalo café* defendió en los juzgados, a los casos controversiales que estaban arrestados por protestar en Los Ángeles. La causa..., recibir una educación inferior al resto de la población blanca; y además por la muerte de mexicoamericanos, quienes fueron enviados a la guerra de Vietnam.

Encontrar la voz para unificar a un grupo étnico se convirtió en la tarea para construir un discurso relevante y formara una conciencia social⁴⁰⁴, así las dos novelas de Acosta buscan la derogación de etiquetas de los mexico-americanos.

En *The revolt of a brown buffalo*, su núcleo argumental se basa en hechos reales comprobables con documentos históricos y periodísticos. Acosta se refiere a una manifestación que un grupo de chicanos hizo en la navidad de 1969, afuera de una de las iglesias más exclusivas de Los Ángeles⁴⁰⁵. Los inconformes pretendían entrar al inmueble para difundir sus reclamos, dado que era una transmisión por televisión; no obstante, les fue impedido el acceso por la policía. El hecho generó un escándalo en la opinión pública. El suceso, detallado *desde dentro* por el novelista, es referido asimismo por el historiador Rodolfo Acuña en su libro *Occupied America, a History of Chicanos*⁴⁰⁶.

De 1967 a 1970, surge una efervescencia política entre la comunidad chicana de toda la Unión Americana. Acaso por su calidad de metrópoli habitada por un gran porcentaje de hispanos, Los Ángeles fue una de las ciudades más convulsionadas.

Según Ralph Guzmán, “la guerra de Vietnam politizó a la comunidad chicana”. Entre enero de 1961 y febrero de 1967, aún cuando esa población étnica, constituía oficialmente entre el diez y doce por ciento del número total de habitantes del suroeste, los mexico-americanos muertos en el frente comprendían el diecinueve por ciento de

⁴⁰⁴ Cfr. Genaro Miguel Padilla, *The progressive from individual to social consciousness in two chicans novelists: José Antonio Villarreal and Oscar Z. Acosta*, Dissertation Thesis University of Washington, 1981.

⁴⁰⁵ Acosta narra los disturbios al Este de Los Ángeles: un oficial de policía que es deslumbrado a través de una puerta, mata al periodista chicano Roland Zanzibar. La policía tenía una versión de un homicidio justificable en la línea del deber. La Corte lo consideraba como un motín (disturbio) y sentía que se podía convertir en una guerrilla urbana. Óscar mira las calles de Los Ángeles en turno de Vietnam. Para él, Zanzibar es acribillado y su asesino comete un *genocidio*. Las imágenes de muerte aparecen por todas partes, primero la guerra del oriente, en la que los mexicanos son *la carne de cañón*, y después las calles de Los Ángeles, en donde *accidentalmente* se mata a un líder.

⁴⁰⁶ Rodolfo Acuña, *Occupied America, (A History of Chicanos)*, Harper & Row Publisher, N. Y., 1981, (Existe traducción al español en México por Ediciones Era).

todos los residentes de esa área. Además, de diciembre de 1967 a marzo de 1969, las bajas que padecieron los chicanos, sumaron el diecinueve por ciento de todas las bajas del suroeste⁴⁰⁷. Ante este indeseable reclutamiento se iniciaron los comités en contra de la guerra, empezando las marchas que, progresivamente fueron ganando mayores adeptos, principalmente cuando en otros reclamos de la comunidad. El sector estudiantil, por ejemplo, superó las aspiraciones contestatarias de los antibelicistas. Los llamados *Brown Berets (Boinas Café)* formaron en 1969, el llamado *National Chicano Moratorium Committee* e hicieron su primera manifestación el veinte de diciembre, a la cual asistieron aproximadamente dos mil personas. Otra de las manifestaciones relevantes ocurrió en 1970, cuando el contingente irrumpió en las oficinas del *sheriff* por la muerte de seis mexico-norteamericanos en los cinco meses anteriores. Hubo veintidos arrestados, y en la operación de pacificación intervinieron más de doscientocincuenta policías.

Ya había ocurrido en el East de Los Ángeles, actos de protesta protagonizados por jóvenes estudiantes, que entre otras cosas, pedían iguales oportunidades de educación que los anglos, mejores programas escolares y rechazaban la discriminación que, en contra de las versiones oficiales, acontecía en los colegios.

Para *el Búfalo*, México ya no era el paraíso perdido sino un refugio y un descanso, un modelo y un punto de comparación. Sus ritos de iniciación fueron dolorosos e incluían lecciones históricas para asegurar la sobrevivencia de su tradición y cultura, pero a la vez, requerían una ruptura con el símbolo de la madre y el enfrentamiento a la amenaza de muerte. El único pasado que Óscar tenía se convertía en un futuro promisorio. El resultado de la interiorización de Acosta, se puede explicar con palabras de Paz, quien

⁴⁰⁷ Ralph Guzmán, en *The Political Socialization of the Mexican-American People*, Arno Press, New York, 1976.

entendía al producto de la autoconciencia como lo que lleva el hombre dentro de sí mismo; y en términos de Bruce-Novoa: “No importa, pues, que las respuestas que demos a nuestras preguntas, luego serán corregidas por el tiempo”⁴⁰⁸.

Los militantes estaban convencidos de que necesitaban un cambio, y que requerían a un abogado que los defendiera y representara, y Acosta captó en ese momento, *ser parte* del movimiento del Este de Los Ángeles, al defender a los *Thirteen de Saint Basil 21* y a *The Tooner Flats Seven*. Sin embargo, su actividad política lo llevó a ser etiquetado como un agitador.

El Búfalo se involucró en dos zafarranchos, al presenciar las muertes de jóvenes que murieron en la cárcel bajo circunstancias sospechosas. El joven reportero Rubén Salazar fue asesinado por un policía anglo, y después varios lugares fueron congregados para realizar marchas y protestar por la guerra. Cuando los chicanos fueron golpeados, maltratados y reclusos en cárceles de Los Ángeles, los vietnamitas al otro lado del mundo, son bombardeados por las armas biológicas más potentes de la época. Entonces, dentro y fuera del territorio estadounidense “los otros deben ser eliminados”. El punto de cada paralelismo es claro: *amarillos* y *café*s (como los llama el sistema) son víctimas de la dominación blanca, en la “diplomacia” del dólar.

Cuando la balanza se inclinaba hacia el proceso de *americanización* y *asimilación*⁴⁰⁹ de los mexico-americanos, éstos hacen sentir su presencia política después

⁴⁰⁸ J. Bruce-Novoa, en “México en la literatura chicana” en *Chicanos, Antología histórica y literaria*, Compilador: T. Villanueva, FCE, México, 1980.

⁴⁰⁹ La aculturación *versus* asimilación. Una de las disputas de los inmigrantes es estar en el dilema o de ajustarse y adaptarse a su nueva tierra para no ser *los otros* o *los diferentes*, y la pregunta que surge es ¿hasta dónde? y ¿de qué forma? ¿al grado de olvidarse o avergonzarse de lo suyo propio? , o del otro lado, el seguir conservando sus costumbres de su país originario, ya sea primera, segunda, o tercera generación de inmigrantes. El proceso de adaptación es usualmente gradual y a menudo inconsciente. Sin embargo, las diversas formas de adaptación son objeto de controversia, tanto por la cultura adoptada, como por la

de la posguerra, luego de alcanzar al punto más alto de concientización en los años sesenta.

El gobierno podía justificar sus ataques por completo, al señalar cuáles eran los grupos disidentes o que se salían del orden establecido. *La Revolución* o Reforma empieza a emitir señales que el sistema político tratará de cambiarlas, neutralizarlas y desviarlas. Para ello, se suministrará capital para programas sociales y así, crear la ilusión de respaldar las causas sociales.

Mientras Anaya usó el mito de Aztlán como “sanador y curador”, Méndez lo vio como el agente reformador, y para Acosta fue el elemento necesario y único para rendirle un homenaje a la guerra revolucionaria, y jugar con analogías e ironías, al denominar a los chicanos, *diablos* y *comunistas*, los dos personajes que representan al *mal* en todas sus formas en la sociedad blanca-puritana.

Además de la influencia de Miller y Kerouac en la escritura, *Zeta* también fue influido por la novela picaresca española, la tradición del indio americano, el corrido mexicano y la *balada folclórica*.

originaria. El concepto de *asimilación* es familiar en la sociedad estadounidense, y se basa en la idea de *Melting Pot*, la cual se define porque las diferencias entre los diversos grupos étnicos que existen en Norteamérica son “minimizadas” o “eliminadas” en una “nueva identidad de nación que se ha forjado”. El problema fundamental, es que de acuerdo con el multiculturalismo, los intereses de las minorías son absorbidas por la cultura dominante. La teoría del *Melting Pot*, sugiere una cálida y generosa bienvenida en un país formado de inmigrantes, pero, en Estados Unidos no se ha hecho realidad esta premisa, sobre todo en el caso de algunos, como los latinos u otras denominaciones como el color de piel, y sobre todo, la clase social.

Las barreras lingüísticas

Las barreras lingüísticas se han manifestado en la escritura y oralidad en los habitantes de Estados Unidos a través de diversas formas al hacerse una diferenciación entre los dominantes y los dominados, dar paso a la ideología dominante y al desprecio por los otros, los subalternos. Por ejemplo, las relaciones de poder se han manifestado en formas verticales hacia los colonizados, en autores como William Shakespeare, Joseph Conrad, Robert Louis Stevenson y Rudyard Kipling. En *Othello*, Shakespeare mostró la imagen del hombre no-occidental como irracional, violento y fácilmente iracundo. En la escritura de Conrad, quien Achebe lo llama *racista de sangre*, los nativos son salvajes, incivilizados y la característica principal del paisaje es su “exotismo”. Stevenson evocó la imagen del hombre blanco como el héroe de intrépidas aventuras; y las novelas de Kipling recitaban la habilidad del Imperio Británico sobre los colonizados. Leslie A Fiedler señaló a los tipos de marginados y perversos que aparecen en la obra de Shakespeare⁴¹⁰: a la mujer, al extranjero, al judío, al moro veneciano y al caliban que fueron dibujados como una encarnación del esclavo colonial.

En la historia de la lengua española en Estados Unidos destacan fundamentalmente dos momentos: el primero, en 1846 cuando el coronel Stephen W. Kearny anexó California a Estados Unidos, y con ello, esta lengua es relegada a las clases proletarias (a los indios y a los mexicanos, quienes fueron perseguidos y discriminados en esa sociedad); y el segundo, después de la segunda guerra mundial con las grandes migraciones de México a Estados Unidos se fortaleció y difundió el castellano.

⁴¹⁰ Leslie A. Fiedler, *The stranger in Shakespeare*, New York United Press, 1972.

Más tarde, vendría el bilingüismo de los chicanos de California y Texas con la primera y segunda generación de inmigrantes. Los descendientes de mexicanos y españoles constituyen cerca de la mitad de la población con apellido hispano y con frecuencia se encuentran en situación diglósica⁴¹¹. La lengua castellana sólo es usada al interior del hogar y de la comunidad, es decir, exclusivamente en los espacios privados:

Dejé de hablar español enfrente de los norteamericanos u *okies*, luego de que el sr. Wilkie, el director de mi escuela, me había amenazado con expulsarme (...) Se acercó a mí y me susurró: *Sí, pero no puedes hablar en español, no está permitido. ¿Qué? (...) ¿Quiere decir que no podemos hablar español aquí. Así es. Ésta es una escuela americana (...) queremos que ustedes chicos aprendan inglés ¿Aún, cuándo estemos jugando fútbol? Si quieren permener en esta escuela, sí.* (*The autobiography of a brown buffalo*, p. 115).

En California surge particularmente el fenómeno *Code switching*, que es el uso de dos o más lenguas usadas simultáneamente y/o mezcladas; en este caso, el uso del inglés y el español durante una conversación del hablante.

Los regionalismos y localismos traídos a la nueva nación por inmigrantes desde Michoacán, Zacatecas o Tabasco a California⁴¹² son usados con la incorporación de palabras coloquiales e indigenismos en su vocabulario cotidiano: *tacuche* por traje, *bírula* por bicicleta, *lishi* por leche, *agüitarse* por entristecerse, *ruco* por viejo, *chancla* por calzado viejo, *lurio* por enamorado, *cuico* por gendarme, *borlote* por fiesta, *chota* por policía, *apretado* por presumido o arrogante, *alipús* por bebida alcohólica, *chafa* por barato o corriente, *culero* por traidor; y el intercambio con los usos *españolizados* que les

⁴¹¹ El concepto de diglosia fue elaborado por C. Fergusson (1959) para describir la situación lingüística de algunos países donde coexisten dos cambios emparentados cuyos estatutos y usos contrastan fuertemente: una variedad alta, prestigiosa, y una diferencia baja, reservada a los intercambios corrientes. Con posteridad, los sociolingüistas norteamericanos mostraron una tendencia a llamar *diglosia* a todos los bilingüismos desiguales. En 1986, P. Wald señaló, sin embargo, el interés del concepto de C. Ferguson desde un punto de vista discursivo y dinámico: lo que caracteriza a la *diglosia* es que la cuestión de la delimitación de las lenguas es socialmente incierta, y por lo tanto, los miembros de una comunidad tienen la posibilidad de considerar que están frente a dos variantes de *un mism idioma*, o que se trata de *lenguas diferentes*. Esta perspectiva conduce al estudio discursivo de la relación imaginaria de los sujetos con sus lenguas.

⁴¹² Cfr. Antonio S. Blanco, *La lengua española en la historia de California*, Madrid, 1971.

dan a cierto léxico inglés, por ejemplo: *troca* por trailer, *wachear* por mirar y *aplicación* por solicitud.

Por su parte, la tercera generación cuando reside en comunidades integradas a la vida norteamericana funciona casi exclusivamente en inglés.

Al hablar de identidad lingüística se pretendería que el español fuera un ámbito cultural de unidad entre los hispanohablantes, aunque tuvieran sus propias diferencias espaciales y temporales: de dicción, fonética o articulación estructural. Sin embargo, el español como lengua en Estados Unidos abarca diversos niveles de uso y significación entre sus usuarios: se divide entre el espacio público y el privado, y entre la horizontalidad y la verticalidad⁴¹³ dentro del sistema social. Los hispanos y latinos adquieren en el discurso literario, la connotación de un signo ideológico⁴¹⁴: vidas dobles de fragmentación, e integración del sujeto a la sociedad en el tiempo con sus travesías de inmigración y miradas diaspóricas:

Ellos hablaban inglés casi todo el tiempo, mientras nosotros veíamos la vida *fuera del lado oeste* (...) esa lengua que yo dejé de hablar a la edad de siete años cuando *el Capitán* insistió en que aprenderíamos inglés a menos de que dejáramos de hablar español: un idioma de vocales suaves, consonantes flexibles, siempre con las letras r fluyendo rápidamente amenazantes o halagadoras: una lengua para las noches bajo la luz de la luna bajo una tormenta tropical, para noches estrelladas sobre desiertos y para hacer declaraciones de guerra en la cima de montañas nevadas; un idioma perfecto en cada detalle para la gente que toma en serio la vida. (*The autobiography of a brown buffalo*, p. 115).

Los hispanohablantes, más de cuatrocientos millones en el mundo, viven en sus propios países la influencia de la *americanización*, incluyendo desde luego en este proceso, el uso de la lengua inglesa. Jean Piaget señaló que el acto de hablar es una de

⁴¹³ Con la horizontalidad me refiero a la expansión masificada del español de la segunda minoría étnica más grande en Estados Unidos, los latinos.

⁴¹⁴ El signo ideológico, como una derivación del sistema lingüístico lo explicaba Stuart Hall: “El signo ideológico siempre está multiacentuado, y tiene dos caras; esto es, puede ser rearticulado discursivamente para construir nuevos sentidos, conectar con diferentes prácticas sociales, y posicionar en forma diferente a los sujetos sociales”. S. Hall, “Cultural Identity and Diaspora”, in Williams and L. Chrisman (eds.), in *Colonial Discourse and Postcolonial Theory*, Columbia University Press, New York, 1996, pp. 392-403.

las manifestaciones de un ejercicio cognoscitivo nuevo, llamado función simbólica, que se da a través de la relación entre pensamiento y lenguaje. Por lo tanto, las palabras son manifestaciones del conocimiento simbólico interiorizado y la lengua determina una identidad cultural. Según Ludwig Wittgenstein, “hablar un cierto lenguaje es comportarse de una cierta manera”, que manifiesta “formas de vida”, y expresan *cosmovisiones lingüísticamente articuladas*⁴¹⁵, tal como lo exponía Negi:

Pues yo no voy a aprender inglés pa' no volverme americana (...) Ser americana no sólo es un idioma, *negrita*, son muchas otras cosas (...) A Miss Jiménez le gustaba enseñarnos el inglés por medio de las canciones, y aprendimos todas las canciones fonéticamente, con poca idea de lo que querían decir en español. (*Cuando era puertorriqueña*, p. 84).

Rosario Ferré descubrió con el inglés “una distancia psicológica” a pesar de que aprendió esa lengua desde los siete años en la escuela católica-romana de Puerto Rico. Ferré con ese idioma es más lenta, forzándola a consultar diccionarios para ampliar su vocabulario y centrar exactamente a sus personajes, y siente una lejanía porque “es como si otra persona escribiera”. Sin embargo, en contraste, ella dice que la lengua inglesa es de la *modernidad*, del progreso y del poder, a diferencia de la materna, que la vive diferente ya que todo le *sale* de manera natural: “Cuando hablo español, voy locamente con las palabras..., en inglés no tengo el mismo repertorio lingüístico... tengo que expresar la idea *exactamente* cómo es”⁴¹⁶. Nervo declaró en *El éxodo y las flores del camino*⁴¹⁷ que su idioma es la prolongación de su patria y se extiende más allá de las fronteras físicas y para José Juan Tablada, el fenómeno del bilingüismo le sirvió para hacer escarnio de los mexicanos que quieren imitar a los *gringos*⁴¹⁸.

⁴¹⁵ Ludwig Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, Barcelona, 1988, no. 43.

⁴¹⁶ Citado por Julio Ortega en *Rosario Ferré*, *Ibid.*

⁴¹⁷ A. Nervo, *Op. cit.*

⁴¹⁸ Fuentes Domingo, un personaje de Tablada que recurre a los mismos *mecanismos* lingüísticos que Calixto fue ironizado y esquematizado, como ejemplo de lo que no debía de ser y hacer el inmigrante al

Las diferencias lingüísticas van más allá de los campos semánticos: es una apropiación de vida, pensamientos, sentimientos, emociones que dan una ideología, la cual, se manifiesta en un comportamiento y dominio del discurso del hablante. Esas variaciones que denomina la sociolingüística, representan relaciones de poder entre el dominante y el dominado como en *Odisea del Norte*: “Cuando hablen no usen el *vos*, sino *tú*. En vez de decir *vos lo tenés*, deben decir *tú lo tienes*, y no olviden de hablar con el *cantadito* de los mexicanos”. (p. 71).

Dentro de las redes de relaciones sociales el uso del lenguaje fortalece la cultura e identidad de un país: “Nunca imaginé que para comer, tendría que hablar como mexicano... dijo José”. (p.71). El problema de la diferencia surge en las crisis sociales, y la identificación es reclamada desde la marginalidad: “No es fácil dijo Elisa. Es imposible cambiar de identidad de la noche a la mañana... Mire que tenemos mucha hambre, pero como no hablamos mexicano, tenemos miedo a que nos descubran”. (p. 72).

Reinaldo Arenas declaró que “la lengua extranjera no es de la expresión íntima ni del sentimiento”⁴¹⁹. Este exilio lingüístico influye en la pérdida de la identidad individual. El ser humano desterrado padece sus angustias en la lengua ajena, y quitadas de su contexto idiomático las palabras pierden sentido, se descontextualizan y pierden su significación original, se desdibujan, al vaciarlas en otro idioma.

La experiencia poscolonial de la inmigración y la diáspora han dado nuevos signos ideológicos y semánticos, articulados en la exploración cultural y experimentación lingüística en donde la discriminación es común entre colonizado-colonizador: “Calixto en un inglés mezclado con fuerte dosis de español, trató de explicar a la policía que ellos

vivir en Norteamérica. “José Juan Tablada”, en Emmanuel Carballo, *¿Qué país es éste? Los Estados Unidos y los gringos vistos por escritores mexicanos de los siglos XIX y XX*, CNCA, México, 1996, p. 196.

⁴¹⁹ Reinaldo Arenas, “Bajo en signo de enero”, *La Gaceta de Cuba*, 67, La Habana, (1968), p. 20.

no molestaban a nadie, que simplemente estaban ahí reunidos para pasar el rato... “; (p. 73).

La intraterritorialidad y la extraterritorialidad

Dentro de la intraterritorialidad, los espacios sociales adquieren diversos significados para los inmigrantes en las viviendas que habitan con sus familias o compañeros de cuarto. Los niveles de pobreza mostrados en las novelas de Santiago y Bencastro arrojan que ésta es una característica que los invalida para alcanzar y mantener un nivel de vida considerado como *digno*, además revela la crisis existencial y económica por la que pasan los sujetos marginales⁴²⁰. Aunque Oscar Lewis en *Antropología de la pobreza*⁴²¹ ya había señalado “la adaptación de los pobres a su situación”; Eleanor Leacock⁴²² resaltó que la visión de Lewis, asume a los desposeídos de forma estereotipada, deificada y cargada de connotaciones negativas. Así, *Negi* y *Calixto* no se acostumbran a “vivir así” (como pobres, aunque toda la vida lo hayan sido).

En el apartamento de Brooklyn, la cocina es el lugar de la convivencia familiar: de la plática cotidiana, del reencuentro con el amor materno que asociado al calor, es el espacio íntimo del hogar. La presencia de mujeres fuertes como la abuela, la madre y las tías, y la búsqueda de los sabores culinarios y la experimentación de platillos regionales, hacen de la escritura de Santiago, la representación de una escritura femenina. Los textos y contextos de Esmeralda Santiago giran alrededor de su madre, en donde la escritura del yo está firmada por la excesiva vinculación omnipresente de la figura maternal. Los

⁴²⁰ El individuo marginal tiene más posibilidades de llegar a ser pobre y viceversa. E. Feder, “La pobreza y el desempleo en América Latina; un reto para la investigación socioeconómica” en *Revista Mexicana de Sociología*, xxxvi (1), 1974.

⁴²¹ Oscar Lewis, *Antropología de la pobreza*, FCE, México, 1959, 1983.

⁴²² Eleanor Leacock y Helen Safa (eds.), *Women`s work: Development and the division of labor by gender*, South Hadley, Bergin and Garvey, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

referentes de las presencias y ausencias en todas sus figuras y composiciones vienen desde su casa en Puerto Rico hasta Nueva York, para así conformar en su novela autobiográfica una matriz generadora del discurso, en su inscripción de su vida anterior e interior⁴²³.

El adentro es integrador de un yo existencial que se exterioriza en la íntima conexión entre mujer y escritura del que hablaba Ferré en su *Sitio a Eros*⁴²⁴. La relación entre los espacios público/hombre y privado/mujer presentan un discurso narrativo en dos vías paralelas e interrelacionadas. El “lugar secreto” interiorizado de la mujer, es donde “libre de los prejuicios de los que ha sido víctima siempre” el ser femenino como sujeto, busca su “autenticidad”⁴²⁵. Sin embargo, Santiago al igual que Ferré, presenta la ruptura de la oposición binaria entre el afuera y el adentro, porque esas demarcaciones han sido designadas tradicionalmente en la sociedad patriarcal como el exterior, al hombre, y el interior a la mujer. Santiago y Ferré buscan la exteriorización de su interior mediante la escritura, y en ese sentido son unas damas distintas a las otras.

El otro espacio íntimo y continuamente ocupado en la vivienda era el baño que a diferencia de la cocina, era la única habitación con cerradura que delimitaba la primera frontera en el apartamento. Ahí, es el lugar en donde *Negi* puede estar a solas con ella misma y le permite conocer su desnudez y su cuerpo.

En el cuarto de aseo, la pequeña Esmeralda disfruta de esa cómoda privacidad al evocar su feminidad y explorar su vanidad. Pero al salir de ahí, ella regresará a la

⁴²³ Vilches define a los textos que dan vueltas alrededor de la madre como: *Matergrafías*.

⁴²⁴ En esa obra, *Sitio a Eros*, R. Ferré había escrito sobre “el diario en forma femenina” (p. 27). Conjugando lo socio-histórico con lo psicoanalítico.

⁴²⁵ El crítico Ronald Méndez Clark parafraseó las declaraciones de Ferré sobre lo que supone el *diario* para la mujer. R. Méndez Clark, en “La pasión y la marginalidad en (de) la escritura: Rosario Ferré”, en *La sartén por el mango, Encuentro de escritoras latinoamericanas*, Patricia Elena González y Eliana Ortega (coords.), Huracán, Río Piedras, 1984, pp. 119-129.

convivencia familiar, en donde disimulará sus fluidos y olores con aguas, aceites, perfumes y jabones, y experimentará con los maquillajes y tintes que la transformará en una mujer que quisiera verse como las suyas, las otras y las demás; porque la diferencia entre su “adentro” y “afuera” incluye la concepción de su corporeidad y la delimitación de su territorialización.

Si las fronteras espaciales y temporales estaban muy marcadas en el exterior, es decir, en la calle, al interior de su hogar éstas serán más necesarias en la medida que ella crece y requiere de mayor espacio y privacidad: “A veces me tiraba en la cama, en los cuartos sin calefacción llenos de camas, ropas y cuerpos durmiendo, aterrorizada de lo que estaba al otro lado de la esquina no era mejor que lo que habíamos dejado, Brooklyn no era una nueva vida, sino la continuación la de antes”. (p. 269).

Lewis ya había señalado que el proletariado se caracteriza por llevar una vida incómoda y apretada, así como por la falta de privacidad⁴²⁶. La antropología contemporánea la designa como la forma más efectiva de desigualdad social, y Santiago la señala claramente en su obra: “Yo quería una vida diferente a la que tenía. Quería mi propia cama en mi propio cuarto... En Puerto Rico no había deseado ninguna de esas cosas... no sabía siquiera que estaban a mi alcance, pero en Brooklyn cada día estaba lleno de deseos”. (p. 61).

En *Odisea del Norte*, la situación de ahogo del espacio vital es muy parecida a *Cuando era puertorriqueña*. Una vez que Calixto se encontró en Washington, renta “un lugar” para vivir junto con otros indocumentados. Sin embargo, los espacios en el

⁴²⁶ Aunque Lewis cuando escribió su obra, tomó de referencia a México y Puerto Rico, el concepto de proletarización se puede aplicar también a la marginación que viven en Estados Unidos, la población que padece un reducido ingreso. Con la falta de vida privada me refiero a la privacidad mínima, básica o nula que sufren los individuos que comparten vivienda con muchos otros sujetos, y que son vulnerables de no poder esconder o guardar sus secretos o asuntos confidenciales.

“hogar” no existen, porque no hay separación entre las habitaciones. No hay fronteras en el hábitat y las distancias físicas necesarias para moverse y tener privacidad se nulifican, entonces, lo privado se vuelve público. El conglomerado es lo cotidiano, la forma y el “estilo” de vida:

La vivienda aquí es un gran problema. Cuando yo llegué a Washington, los primeros meses me quedé en un apartamento en que había mucha gente (...) estábamos como veinte ahí en un dormitorio: vivían ahí siete mujeres, cuatro hombres, seis niños, dos ancianos y una muchacha de 16 años de edad (...) Hasta para caminar se tenía que andar con mucho cuidado, sobre todo en la noche, porque chocábamos unos con otros (...). (p. 14)

Calixto en Washington, añoraba su *Ojo de agua* aunque sólo fuera “un caserío en una montaña llena de culebras, iguanas y garrobos”, sin embargo, esa población “había sido destruida... por las bombas entre la guerrilla y las tropas del gobierno”. (p. 66).

El cuarto de baño, esencial en una vivienda, era uno de los lugares que siempre estaba invadido, pero que además no permitía una larga estancia ni mucho menos un encuentro con su propio cuerpo por los ocupantes: “La única letrina siempre estaba ocupada porque, quizás por el nerviosismo a causa de la situación, la gente se enfermaba del estómago y la usaba con frecuencia. Siempre había que esperar turno” (p. 15).

Mary Douglas dice que como regla general que: “la experiencia social del desorden es expresada por poderosos y eficaces símbolos de impureza y peligro (...) una estructura social que requiere un alto grado de control de la conciencia, encontrará un estilo en un alto nivel de formalidad y en la inflexible aplicación de la regla de la pureza, el desprecio por los procesos orgánicos, y en el recelo hacia aquellas experiencias en las cuales, el control de la conciencia se pierde”⁴²⁷. Al vivir en el espacio reducido y asfixiado se genera desorden e inmundicia, derivado en inmovilidad e incomodidad en

⁴²⁷ Mary Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, Art Paper Backs, London and New York, 1984, cap. 4, p. 111.

los ocupantes, que serán susceptibles de aplicarles una inflexible “regla de la pureza y del orden” y desprecio, a los *salvajes, incivilizados, ignorantes y pobres*. Por una parte, el dominador “justifica” la necesidad de su discurso a través de la violencia, y por el otro, humilla al dominado al hacerle saber “que el conquistador tiene la razón”.

Los inmigrantes para resolver los problemas derivados de la estrechez del espacio vital, los resolvían de una manera *práctica* que revelaba su capital cultural⁴²⁸: “Bueno..., hacíamos nuestras necesidades en bolsas plásticas o en papel periódico y echábamos todo en el incinerador. El que alquilaba el apartamento decía que el superintendente del edificio se quejaba del horrible tufo a *mierda*” (p. 15).

El hogar no sólo se refiere al espacio interior íntimo y privado, sino además a los límites físicos de la vivienda para extenderse al exterior, en el barrio y las calles en el que está ubicado. De esta forma, los indocumentados estaban confinados a sitios periféricos de suburbanización que marcaban las diferencias interétnicas y económicas.

En la extraterritorialidad, en el “afuera” de la vivienda aparece la fragmentación de la ciudad⁴²⁹ en territorios entre suburbios residenciales exclusivos habitados en su mayoría por blancos y barrios bajos en donde “ni la policía entra”. Así, las autoridades comenzaron a demoler desde los años cincuenta, los bloques de vivienda ubicados en los sitios más conflictivos para transformarlos en zonas recicladas donde se construyeron grandes centros comerciales o “de alto nivel”⁴³⁰.

La antropología urbana ha manifestado un notable interés en todo el mundo por esas secciones de las ciudades modernas que habitan los pobres. Entre las que se han

⁴²⁸ Cfr. P. Bourdieu, *La noblesse d'état, grandes écoles et esprit de corps*, Minuit, París, 1989.

⁴²⁹ Héctor Quiroz Rothe, “Movilidad y fragmentación (en la ciudad)”, en *El malestar por la ciudad*, UNAM, Facultad de Arquitectura, México, 2003, p. 43.

⁴³⁰ Manuel Castells, “La renovación urbana en los Estados Unidos” en *La cuestión urbana*, Siglo XXI Editores, México, 1974, p. 341.

descrito se cuentan las “ciudades perdidas” (Peattie, 1983), los guettos étnicos (Kwong, 1996), las comunidades de castas bajas (Lynch, 1969), las áreas de desempleo elevado (Pappas, 1989), los suburbios o áreas conurbadas (Pendleton, 1996) y las comunidades de gente sin hogar (Susser, 1993). En cada caso, las zonas pueden verse diferentes y la experiencia de la pobreza, la disponibilidad de viviendas, los bienes de consumo, el tiempo de ocio, las oportunidades educativas y la salud varían de forma muy considerable. En Estados Unidos, el nivel de pobreza es diferente de lugar a lugar, por ejemplo, es usual que una familia pobre tenga un televisor, compre muchos bienes de consumo, y hasta sea dueña de un auto. En otros lugares del mundo una familia proletaria no cuenta con luz eléctrica, agua u otros recursos básicos entre los más pobres de las sociedades industriales de Occidente.

Así, el nuevo trazo de la ciudad se compone de una enorme mezcla de divisiones interiores o fronteras territoriales marcadas no sólo por el estilo arquitectónico, sino además por la composición social de quienes la habitan, sean Los Ángeles, San Francisco, El Paso, Washington o Nueva York. Sin embargo, el confinamiento de ciertos grupos de inmigrantes, ha sido inevitable.

En *Cuando era puertorriqueña*, los espacios sociales se simbolizan en la delimitación de barreras, de apilamientos que no sólo se remontaban a Puerto Rico y a sus lugares de antaño: Macún, Santurce o San Juan. Al espacio de saturación o poca movilidad dentro de los diferentes apartamentos dentro del hogar materno o en el colegio, está también el afuera: la calle. Pero, a la vez el exterior, se torna como el paisaje de la imaginación de *Negi*. Soñar con mundos mágicos, objetos-símbolo que le permitían a ella, desarrollar un ambiente interior, fantástico y fascinante, con materiales como

pórticos que marcan el adentro y afuera de un lugar, y que se definen en torno a dos acciones, entrar o salir: “Me fascinaban las puertas oscuras de las casas privadas anonadas entre las tiendas y las fondas. Detrás de sus rejas, mujeres vestidas con batas floreadas desempolvaban muebles cubiertos en plástico, o se sentaban en balcones a mirar la conmovición de afuera”. (p. 44).

Sin embargo, a diferencia de Macún y Santurce, *Negi* sabía que la ciudad de Nueva York era peligrosa. A mediados de los años cincuenta y sesenta, esta metrópoli había comenzado a ser muy insegura, en especial, los distritos de Bronx y Brooklyn: “la violencia hacia los inmigrantes y mujeres, era en especial, cotidiana y frecuente, sobre todo en los barrios en los que estaban arrinconados los indocumentados pobres. Con el tiempo, las unidades habitacionales en las grandes ciudades estadounidenses, se convirtieron en *ghettos* de marginación social y étnica, dominados por la delincuencia y la violencia urbana. El *mugging*, la agresión por arma blanca, era el único medio de remediar las necesidades cotidianas para buena parte de la población urbana que había sido olvidada por el milagro económico y de extracción proletaria: negros, chicanos, cubanos, puertorriqueños y otros desheredados”⁴³¹. Al salir al exterior, *Negi* vivió un retroceso en su movilidad espacial, debido a que no sentía la misma confianza que en Puerto Rico:

Vivir en Brooklyn quería decir que no salíamos de la casa. Vivíamos enjaulados, porque el vecindario estaba lleno de gente mala (...) Todos los días reportaban homicidios, ultrajes, robos, cuchillazos y balazos. En Puerto Rico, los crímenes siempre habían sucedido en otro sitio, en ciudades lejos de Macún. Pero en Brooklyn, cosas malas sucedían en nuestro bloque. (p. 275).

⁴³¹ G. Messadié, *Idem*.

No tengo miedo (...) No tengo miedo (...) No tengo miedo (...) Todos los días andaba de la escuela a casa repitiéndome esas palabras. Las calles anchas y las aceras que tanto me impresionaron los primeros días después de llegar ahora eran tan familiares como el camino de Macún a la carretera (...) Fue en estas caminatas angustiadas que decidí que me tenía que salir de Brooklyn (...) ¿Cómo puede vivir la gente así? (...) Unos encima de otros. Sin espacio para hacer nada. Sin aire. ¿Qué quieres? ¿Volver a Macún, a vivir como salvajes sin luz, ni agua? - Por lo menos se podía salir afuera to'los días sin que los vecinos te dispararan! ¡Odio esta vida! (...) (p. 284).

En *Odisea del Norte*, el espacio del “nuevo hogar” de Calixto, Washington, y en especial, Mount Pleasant, es habitado por los latinos con miedo, al igual que *Negi* en Nueva York: “... Algunos de los recién llegados de la frontera no se asomaban a las ventanas porque tenían miedo de salirse del edificio y caer destripados en la calle...” (p. 15). Los inmigrantes no salían de su encierro por el temor a ser deportados, además de la angustia que llevaban desde su país: por la experiencia de la guerra, y el viaje en donde fueron extorsionados.

En *Odisea...*, el exterior no existía porque era un vacío, una amenaza latente que les significaba a los centroamericanos un gran peligro, entonces, los indocumentados se hacían *invisibles*. El inmigrante vivía entre dos ámbitos diametralmente opuestos y contradictorios. Por un lado, vivía en el interior comprimido, caótico y sucio, y enfrentaba al exterior, ordenado. Pero por el otro, el mundo del orden, le resultaba caótico porque al hacerse visible, era perseguido por la migra y estereotipado o ignorado por el anglo:

Los niños eran los que más lástima me daban porque no les permitían jugar ni correr por temor a que los vecinos se dieran cuenta de que en aquel apartamento vivía tanta gente. Lloraban en silencio, día y noche, y sus tristes quejas nos ponían los nervios de punta porque, además de la desesperación que nos causaba aquel encierro, todavía no nos habíamos repuesto de los problemas y sustos que sufrimos durante el largo viaje (...) Desde que salimos de El Salvador no tuvimos ni un solo momento de tranquilidad. Y después, encerrado en aquel oscuro y *apestoso* apartamento, yo me preguntaba si todo aquel sacrificio valía la pena, y a veces pensaba que quizás hubiera sido mejor quedarme en mi país, resignado a correr el riesgo de que me arrestaran. (p. 16).

En la secundaria, *Negi* fue víctima de violencia (real y simbólica). Luego de que sus compañeras saben de su matriculación en la *Performing Arts School*, ella fue agredida por *americanas*: “Me empujé dentro de uno de los cubículos, y por un momento pensé que me iba a dar un puño en la cara, pero se contentó con escupirme, reírse y dejarme sentada en el inodoro... estaba tan asustada que por poco me *meo* encima...” Además tuvo que enfrentar los desprecios racistas de sus compañeras de escuela: “Ahí va la actriz... que se cree *blanca*”. (*Casi una mujer*, p.49).

Aunque en Nueva York y Nueva Jersey no se llegó a la segregación racial del sudoeste, y en la urbe de hierro se hablan más de 170 lenguas por inmigrantes de todo el mundo, en muchas partes de Estados Unidos, los niños hispanos fueron colocados en escuelas divididas, porque se les consideraba de menor inteligencia, con desventajas idiomáticas, o que afectaban el desarrollo del niño anglo:

Éramos despreciados en una escuela donde los estudiantes más inteligentes estaban en el grado 8-I, cada bajón indicando un nivel menos de inteligencia. Por ejemplo, si uno estaba en el grado 8-10, era listo pero no un genio. En cuanto bajaba a los *decialgo*, la inteligencia era dudosa, especialmente si los números estaban en los *decialgos*. Mi clase, era 8-23, era donde ponían a los más brutos de la escuela, los más desdeñables. Mi clase era la equivalente al séptimo grado, o al sexto, o hasta el quinto (...) Todos fueron retrasados un grado para que pudieran aprender el inglés (...). (*Cuando era puertorriqueña*, p. 251).

Desde 1930, casi todos los educadores consideraban al mexicano, al hispano y al latino, como un ser extraño, de quien no se esperaba que participara en la vida norteamericana, como señala Thomas Carter:

Frecuentemente las actitudes estaban teñidas de prejuicio racial; la literatura recalca las diferencias entre ambas culturas, más que sus semejanzas. Las típicas calificaciones bajas obtenidas en las pruebas de inteligencia se aducían como evidencia de una inferioridad innata. Estos últimos resultados se empleaban para justificar la segregación común y corriente que prevalecía en las escuelas. Aunque se expresaba alguna preocupación por la salud del mexicano-norteamericano, casi toda la literatura revela poco interés en su problemática condición económica o educativa.⁴³²

⁴³² T. Carter, en la *Mexican American Study Project*, Los Angeles, California University Press, University of California, 1935.

Estos colegios optaron por bajar de grado a los inmigrantes recién llegados, con la argumentación de que esta medida los beneficiaba, reducía la competencia con los niños anglos y ayudaba a reponer las deficiencias idiomáticas o de conocimientos.

Las barreras en la escuela, eran culturales y lingüísticas: “La escuela era enorme y ruidosa. Había un orden social que al principio, yo no entendía, pero contra el cual chocaba....Entre ellas hablaban inglés y, cuando hablaban con nosotras o su mamá, su español era vacilante y tenía acento”. (*Cuando era puertorriqueña*, p. 248). El espacio social de *Negi*, principalmente la escuela quedó rodeado de racismo, xenofobia, y clasismo. La relación entre ella y los otros, especialmente entre sus compañeras de clase, se puede entender como una metáfora entre Estados Unidos y otros países (débiles, pobres y pequeños que han sido sometidos por la fuerza):

No me iban ver llorar. Tampoco me verían pelear porque yo no podría ganarles. Lulú y sus amigas eran fuertes, una ganga de muchachas que se sentaban en la parte de atrás del salón a pasarse papelitos unas a las otras, fumaban en la escalera y buscaban *bull* con todo el que no les cayera bien. Ellas sabían que yo les tenía miedo y hacían todo lo posible para que yo siguiera asustada. (*Casi una mujer*, p. 39).

Joan Moore señaló que la separación étnica y clasista de los estudiantes en las escuelas básicas fomentó más xenofobia, ya que pretendía justificar la “promoción social” de los grupos anglos, y disminuir las capacidades de los latinos o hispanos, especialmente en el sudoeste del país⁴³³:

En las Escuelas Intermedias 49 y 33 de Brooklyn yo era una puertorriqueña recién llegada a una escuela en que la mayoría de los estudiantes eran puertorriqueños, italianos y negros (...) Los pocos *americanos* que había en nuestra escuela, todos blancos, vivían y se movían en sus propios vecindarios y grupos, cerrados al resto de nosotros. (*Cuando era puertorriqueña*, p. 48)

Del otro lado, el hecho de que *Negi* quisiera matricularse en escuelas de más calidad educativa, significaba que iba a tratar principalmente a blancos clasemedios, lo

⁴³³ J. Moore, *Ibidem*.

cual le causó la crítica de los suyos. Los padres dentro de la familia puertorriqueña se mostraban obstinados a la oportunidad de enviar a sus hijos a instituciones de educación superior que exigían el abandono del hogar. El espacio material explica Manuel Castells, también delimita los espacios sociales⁴³⁴: “Cuando Mami me acusó de querer ir a una escuela para *blanquitos*, intuyó que la mayoría de la gente de *Performing Arts* sería blanca y por lo tanto, más rica que nosotros. En Puerto Rico, al igual que en los Estados Unidos, ser blanco significaba privilegio económico y cuando Mami hablaba de los *blanquitos*, se refería a la gente de un alto nivel social, más que a un color de piel”. (*Cuando era puertorriqueña*, p.86)

En el campo laboral, a pesar de que todos los diálogos entre los personajes transcurren en la cocina de un hotel de Washington, en donde trabajan Calixto y *Juancho*, el ambiente es frío, incómodo, violento, incapaz de hacer sentir al extranjero “como en casa”.

En *The autobiography of a brown buffalo*, Óscar señala las repercusiones de las restricciones y medidas políticas que se aplicaron para que la población hispana o negra encontrara un trabajo digno: “Tenemos oficinas para desempleados en donde los individuos pueden buscar trabajo, programas de entrenamiento para personas llamadas *negras* y *prietas*, en donde ellos saben perfectamente de que no obtendrán más de dos dólares la hora por el entrenamiento”. (p. 7).

⁴³⁴ M. Castells, *Ibid*, p. 141.

La clase media versus la proletaria, los hispanos y latinos como parte de la cultura de la pobreza

Las fronteras sociales en Estados Unidos las han marcado desde fines del siglo XIX, la clase media. Según Ira Steward, esa llamada *clase media* es la que se encontraba en la población blanca, principalmente entre la angloamericana y específicamente en los *wasp*. La exclusión de los otros sectores como la clase obrera, formada en gran parte por inmigrantes europeos orientales y sureños, negros e hispanos, tenía poco acceso a los bienes o al ingreso necesario para hacer posible su representación social del yo, llamada realización personal, tan fuerte en esa sociedad⁴³⁵.

En el siglo XX el crecimiento de las grandes industrias de consumo y, para muchos, *la mejoría en su ingreso* per capita, han definido las épocas de prosperidad para los grupos que ingresan a la *clase media* en Estados Unidos. Steward entendió que ésta, desempeñaba la función política de amortiguar los efectos sociales extremos, cuando el crédito se extendió a millones de individuos para formar una *clase media* cada vez más endeudada, que después apareció como la orgullosa infantería del Reaganismo. Esta pretensión ha sido más una máscara social que reclamaba un poder ausente, y no un logro real.

La elegancia efímera de la existencia de la nueva “clase media”, antes que un beneficio simbólico marginal, fue un *salario cultural*, el cual permitía a sus destinatarios

⁴³⁵ Ira Steeward en “Poverty”, estadísticas de trabajo de Massachussetts, House Document, 173, 1873, pp. 412-414.

identificarse con los intereses de las clases superiores; mientras ocupaban una relación de poder semejante a las de las clases trabajadoras.

En 1964, apareció otro factor de relieve: el “redescubrimiento” de la pobreza en Estados Unidos: la miseria en el país de la abundancia, y su relación con todos los estadounidenses. La decadencia que desfiguraba sus ciudades, principalmente, en las zonas más deprimidas. Con los libros: *The Death and the Life of Great American Cities* de Jane Jacobs y *The Other America: Poverty in the United States* de Michael Harrington, se dio a conocer el problema. Tres años antes, en 1961, el *New Yorker* le había dedicado un artículo al problema, cuyo título resumía su contenido: “Nuestros pobres invisibles”, y a finales del año siguiente, en diciembre de 1962, el presidente Kennedy pensaba en “soluciones para aliviar la pobreza del país”.⁴³⁶

El estilo de Harrington era sin duda combativo, pero tuvo mucho cuidado de no exagerar su punto de vista: reconocía que si bien la sociedad adinerada ayudaba a generar un vacío espiritual y alienación: “... sólo un loco preferiría el hambre a la saciedad, y que los beneficios materiales abrían al menos, una existencia rica y plena”⁴³⁷, sin embargo, los proletarios se extendían cada vez más.

⁴³⁶ El principal problema en 1961 era la recesión económica. Desde su discurso de toma de posesión, en 1961, Kennedy hizo un llamamiento al sacrificio y al esfuerzo del pueblo para “vencer a los enemigos naturales del hombre: la tiranía, la pobreza, la enfermedad y la guerra”. Kennedy inició su programa “New Frontier”, y en febrero de 1961 fueron aumentadas las prestaciones de seguridad social y el salario mínimo, éste subió de un dólar a 1,25 dólares la hora. Más de cuatro millones de trabajadores se sumaron a los 23 que se beneficiaban ya de las disposiciones relativas al salario mínimo. También se incrementó temporalmente el subsidio de paro, mientras que una ley para desarrollar ciertas áreas (*Area Development Act*), vetada dos veces por Eisenhower, reguló la ayuda a las zonas más atrasadas. La ley de vivienda de 1961 autorizó un gasto de 2,550 millones de dólares con destino a una renovación urbana, y otras medidas del ejecutivo, como la reducción de los tipos de interés de las hipotecas, la movilización de fondos para la construcción de carreteras y el aumento de los gastos militares, contribuyeron a estimular la economía. Los salarios semanales medios de los obreros fabriles alcanzaron y sobrepasaron los cien dólares y 32 millones de familias percibían más de cinco mil dólares al año. Pero a pesar de la evidente expansión económica, los precios no dejaban de subir. Subsistían, además, importantes sectores de la población sumidos en la pobreza.

⁴³⁷ Cfr. Arthur Marwick, en *The Sixties*, Oxford University Press, Oxford, 1998, p. 260.

Uno de los signos fundamentales de la identidad de la *clase media* norteamericana fueron sin duda, las terapias. Luego de la segunda guerra mundial aparecieron dos psicoanalistas exiliados: Erick Erickson y Bruno Bettelheim. La idea de Erikson alcanzó una gran popularidad durante los años cincuenta y sesenta, con la llegada de la primera generación de adolescentes *heterodirigidos*⁴³⁸ procedentes de familias acomodadas. Mientras la neurosis central en la Viena de Freud había sido la histeria; lo que más afectaba a Estados Unidos después de la guerra, era el narcisismo, término que él empleaba para designar la gran preocupación que mostraban los individuos en su propio desarrollo psicológico.

El auge en Norteamérica por los temas de enfermedades mentales fue exhaustivo: las alteraciones de conducta derivadas de un sistema represor. En esta época de la posguerra, hay un desfile de estudios de psicoanálisis, gabinetes y terapias para desequilibrios psicológicos para quienes se encontraban al margen de la sociedad, en diversos grados y niveles. Las clases medias aburguesadas deseaban “estar integradas (al sistema) y ser normales”, entonces acuden a las terapias como *estilo de vida*, mientras los médicos “curaban a quienes sólo podían pagar el tratamiento”.

El sistema designaba que las terapias buscaban “reintegrar” al individuo y “curar” su enfermedad mental. En la actualidad, los norteamericanos rigen sus vidas de acuerdo con dos patrones: uno aplicable a los cuerdos y el otro, a los dementes.⁴³⁹ Las

⁴³⁸ Término acuñado en la Escuela de Frankfurt, que señala la introducción de la ideología dominante y la sociedad industrializada con valores burgueses que promueven la alienación del sujeto, al ser dirigido éste por *otros*.

⁴³⁹ En un contexto criminológico para hacer notar que la subcultura delictiva no era solamente una variante o una especialización de la cultura dominante, sino que al menos en algunos de sus rasgos, era su negación. El sistema presenta siempre de un lado, a los “triunfadores” como modelos a seguir; y por el otro, de forma

regulaciones legales que relacionan a los primeros con enfermedad, divorcio, crimen, evasión de impuestos o trastorno por la guerra, no son vinculantes para los segundos. En resumen: los individuos clasificados como enfermos mentales, se mueven bajo un estigma impuesto por el Estado a través de la psiquiatría institucional.

Mas, hacia la década de los setenta, las terapias psicológicas tomaron otro giro: estaban encaminadas a fomentar el “conocimiento del yo” con la búsqueda de objetivos personales y *superación personal*: “cada quien para sí, y Dios para todos”. Esta época fue designada *The Me Generation*, en donde en realidad se exacerbaba la mayor búsqueda del *confort*, del dinero y del placer, el egocentrismo e individualismo justificado, argumentado en su máxima expresión.

Wolfe califica estas sesiones terapéuticas, de “sesiones limón”, en donde “los pacientes” se pasaban días enteros en compañía íntima de desconocidos: la obsesión y regodeo era “hablar de sí mismo”⁴⁴⁰. Christopher Lasch en *La cultura del narcisismo* (1979), expuso la tesis de que la evolución de la sociedad estadounidense y otras occidentales había producido desde la segunda guerra mundial, el desarrollo de una personalidad narcisista, a tal grado que había llegado a dominar toda la cultura, exportándola al resto de América Latina y considerado “símbolo de estatus” dentro de las clases medias y altas de esa zona.

En *The autobiography of a brown buffalo*, Óscar asistió a sus sesiones psiquiátricas con el Dr. Serbín, a quien le hacía cuestionamientos, juegos de roles e instancias de conducta. Ambos, paciente y doctor, se involucraron en una psicosis llena de desprecios, humillaciones recíprocas y venganzas psicolingüísticas: “Por supuesto que

contrastante a los delincuentes, despojados de toda historia personal, separados de la sociedad como transgresores, y jamás como consecuencia de ese mismo sistema.

⁴⁴⁰ T. Wolfe, *The Me Decade*, Farrar, Strauss & Giroux, Nueva York, 1976.

no puedes darles falsas esperanzas... Después de todo, tú eres tan sólo un *prietito* mexicano... Mira bien judío *bastardo* y dime lo que está dentro de mi cabeza". (p. 6).

En Estados Unidos, el psicoanálisis se convirtió en un conjunto doctrinal mucho más optimista que en Europa porque sustentaba la teoría de que existía una serie de pasos que el individuo podía seguir con el fin de ayudarse a sí mismo y rectificar así lo que no funcionaba correctamente en su condición psicológica vital. Este enfoque era muy diferente al europeo, el cual, consideraba que la clase sociológica determinaba la posición del individuo en la sociedad y que éste tenía muy pocas posibilidades de cambiar su situación, si no era gracias a un cambio generalizado.

Hannah Arendt, autora de *La condición humana* (1958), señaló tanto en *Orígenes del totalitarismo* (1951) como en *Eichman en Jerusalén* (1963) que en la sociedad moderna, el ser humano se siente alienado en su posición política. Con *La sociedad sana* de Fromm, *La condición humana* de Arendt, *La sociedad adquisitiva* de Tawney y *El malestar de la cultura* de Freud, se resucitaron conceptos como la destrucción de las estructuras sociales y la *alienación* del hombre actual.

Fromm advirtió que las restricciones que impone el trabajo moderno están relacionadas de forma directa con la salud mental. La sociedad de masas, a su parecer, convertía al hombre en una mercancía: su valor como persona radica en su carácter vendible y no en sus cualidades humanas del amor y la razón⁴⁴¹. Por su parte, las teorías de Richard Dawkins⁴⁴² y Edward O. Wilson⁴⁴³ provocaron la resurrección del pensamiento darwinista que caracterizó el último cuarto del siglo XX. Ambas mantienen

⁴⁴¹ Erich Fromm, *The Sane Society*, Routledge & Kegan Paul, London, 1956.

⁴⁴² La idea predominante de Dawkins consiste en pensar en el gen como la unidad central de la evolución y la selección natural, ya que, en cuanto unidad se replicación, se "preocupa" por sobrevivir y crecer.

⁴⁴³ Wilson pretendía mostrar hasta qué punto está gobernado por la biología (por los genes) el comportamiento social de todos los animales, incluido el hombre.

una estrecha relación con las obras de Tom Wolfe, Christopher Lash y John Rawls, así como con la economía. El libro de Wolfe *The Me Decade, La cultura del narcisismo* de Lash y *El gen egoísta* de Rawls, expusieron el individualismo y el egoísmo de la sociedad norteamericana y posmoderna.

En la contracultura y en la generación *beat*, las terapias fueron criticadas y consideradas mecanismos de control social, en donde el psiquiatra era el confidente y el confesor. Dada la profunda soledad en que se encontraba el individuo, el doctor era visto como “el evangelista político, el activista social y el médico déspota”, que debía “salvar” a su paciente. Sin embargo, funcionalmente, la misión del doctor, debía ser la de cuidar y reportar al Estado de los ciudadanos que representaran una amenaza a la seguridad y al orden⁴⁴⁴.

Si *la clase media* se identificaba con las terapias debido al sufrimiento o desajustes de su personalidad (causadas por secuelas de la guerra, divorcios, desempleo o enfermedades); en el latino, esos problemas los trata de resolver, mitigar o disimular en la tradición de la iglesia católica, con su asistencia a misa y confesión con el sacerdote. Por lo que las terapias se consideraron un signo de estatus y de identificación de la *clase media* norteamericana.

En Estados Unidos existía una “cultura de la pobreza”, “una nación subdesarrollada” dentro de una sociedad pudiente, escondida, invisible y más extendida de lo que se pensaba hasta entonces: el país contaba con cincuenta millones de pobres, lo que suponía un cuarto de la población⁴⁴⁵. Esto daba pie a un debate secundario acerca de cuáles debían ser los criterios para determinar dónde comenzaba la carencia, y si este

⁴⁴⁴ Cfr. M. Foucault, en *Historia de la locura en la época clásica y El nacimiento de la clínica*.

⁴⁴⁵ Michael Harrington, en *The other America: Poverty in the United States*, Miami United Press, 1985, p. 1.

problema estaba creciendo, decreciendo o se mantenía estable. Sin embargo, a Harrington le interesaba más demostrar que a pesar del alcance de esa situación, el estadounidense medio se mostraba ciego ante esa grave situación, en parte porque la indigencia se daba en zonas alejadas (entre los inmigrantes trabajadores de las granjas, en islas remotas o focos aislados del país, como los montes Apalaches, o en *ghettos* negros que nunca visitaban los blancos⁴⁴⁶).

En este sentido, Harrington logró impresionar a la nación al ponerla en contacto con un grave problema ignorado, dentro de su propio territorio. La causa de la privación no era simplemente la falta de dinero, sino los cambios ocurridos en el sistema capitalista. No se podía culpar al pobre de su situación y el remedio no se hallaba en la acción individual, como señalaban tantos discursos de superación personal y de éxito comercial.

Lewis usó por primera vez el término *cultura de la pobreza* en 1966, en sus estudios en comunidades pobres en México, Puerto Rico y la ciudad de Nueva York. Él sostenía que la pobreza era creada por la economía política del capitalismo y que reflejaba la desigual distribución de empleos y oportunidades en sociedades occidentales.

Sin embargo, en un cuestionable punto de vista, veía que la gente se “adaptaba” a esta situación por medio de una “cultura de la pobreza”, que pasaba luego de generación en generación. Él enumeró una serie de rasgos característicos entre esa población proletarizada: “orientación hacia el presente y la imposibilidad de planear hacia el futuro, así como la preponderancia de mujeres solas que dirigían a sus familias”. Lewis sugería que esa cultura de vivir en la carencia, se aprendía a temprana edad y que esos rasgos impedían luego que los pobres procuraran o logaran salir de ahí. Cierta número de

⁴⁴⁶ M. Harrington, *Op. cit.*, pp. 82.

analistas sociales y etnógrafos, siguiendo la moda de Lewis, utilizaron “la cultura de la pobreza” para explicar las condiciones de vida de este sector:

(...) una “adaptación y una reacción de los pobres a su marginación por parte de una sociedad capitalista estratificada en clases y muy individualista; también representa un esfuerzo por enfrentar las sensaciones de desesperanza y desesperación, que surgen al percatarse de la improbabilidad de lograr éxito conforme a los valores y los objetivos establecidos por el conjunto de la sociedad (...) La escasez de recursos económicos, la segregación y la discriminación, el miedo, la sospecha o la apatía y el surgimiento de soluciones locales para los problemas. Los programas sociales, como los sistemas de salud pública, de sobrevivencia, hacen que se perpetúen la pobreza y la sensación de desesperanza, en vez de eliminarlas (...) Los bajos salarios, el desempleo crónico y subempleo, originan escasez de recursos económicos, falta de propiedad de bienes, ahorros y reservas alimentarias en casa y escasez permanente de dinero. Estas circunstancias hacen que disminuya la posibilidad de participación efectiva en el sistema económico de la sociedad entera y, como respuesta a tales circunstancias, en la cultura de la pobreza son frecuentes el empeño de bienes personales, la obtención de préstamos otorgados por prestamistas locales a elevadas tasas de interés, los mecanismos espontáneos e informales de crédito entre vecinos, el uso de ropa y muebles de segunda mano y la compra frecuente de pequeñas cantidades de alimentos varias veces al día, conforme surge la necesidad⁴⁴⁷.

Así, se podían justificar los desórdenes de los disidentes y de los transgresores para enmarcarlos en símbolos estereotipados de la pereza, desempleo, suciedad e ignorancia. Para Lewis, los pobres “reconocen los valores de la clase media”, pero “no viven con esos valores”.

La forma de incorporar a los pobres a la *clase media*, era a través del tratamiento psiquiátrico: una solución que plantearon los trabajadores sociales al tratar familias con problemas múltiples y el llamado “núcleo duro”, fue “intentar mejorar poco a poco su nivel de vida”. El redescubrimiento de la pobreza en Estados Unidos fue hacer más evidentes las diferencias no sólo económicas, sino también culturales entre unos y otros sectores.

Este concepto pone la carga de la pobreza en el carácter del pobre, pero no intenta restar importancia a la explotación y el abandono en que vive éste último, porque la ideología dominante y la creencia común remarcan que “la falta de empleo se resuelve

⁴⁴⁷ www.laculturadelapobreza, Oscar Lewis, 2007.

con empeño y con un cambio de actitud”. Parecería que no existe un mundo social, sino un sistema de recompensas para la confianza en uno mismo y castigos para quienes pierden la fe, y es en “los individuos en donde radica el problema”, así lo reiteran los sistemas mediáticos de la sociedad y la ideología dominante. “Los pobres existen porque se aferran tenazmente a una subcultura que desarrolla esos valores⁴⁴⁸. De hecho, esta subcultura, es parte de la capitalista, cuyo sistema socioeconómico lleva a la riqueza a manos de un grupo relativamente pequeño, con lo cual posibilita la existencia de diferencias tajantes entre las clases sociales.

Dentro de la pobreza y *la cultura de la pobreza*, se encuentra un sector grande de la población hispana y latina, y contrariamente a los estereotipos que los caracterizan y caricaturizan de “flojos y mediocres”, ellos han contribuido en gran medida a la economía de los Estados Unidos.

Por más de un siglo, los mexicanos, mexicoamericanos y centroamericanos han trabajado como obreros y campesinos con salarios mínimos aceptados, en condiciones deplorables de seguridad e higiene en el trabajo, debido a que no hablan inglés, por su estatus de indocumentados y por la imposibilidad de mejorar sus condiciones de vida.

Óscar trabajó como abogado en los Programas Sociales del gobierno para los pobres con mujeres golpeadas, indigentes y marginados de Oakland. Estas oficinas pretendían colocar y capacitar a la población negra y latina⁴⁴⁹ para que tuvieran alguna oportunidad de “vivir con dignidad”, dada su condición de extrema necesidad:

⁴⁴⁸ O. Lewis, *Anthropological essays*, Random House, New York, 1970.

⁴⁴⁹ Si bien los Estados del bienestar hicieron su aparición en distintos momentos y a través de medios diferentes, después de la segunda guerra mundial, todos presentaban una notable semejanza. Múltiples fueron las reformas que los constituyeron, pero el núcleo central de todas ellas era la atención que prestaba el Estado a la gente cuya pobreza se debía a la incapacidad (debido a accidentes de trabajo, enfermedad, vejez o desempleo) para autoabastecerse con el trabajo asalariado. En el moderno Estado del bienestar, esta gente ya no fue objeto de beneficencia y, por ende, susceptible de discriminaciones censatarias o

Estamos instalados en el corazón de la *zona-objetivo* del *Programa para los Pobres de Oakland*, donde los llamados organizadores y viles auxiliares en materia legal como Yo, estamos ayudando a los indigentes, oprimidos y solitarios. Contamos con oficinas de colocaciones que son incapaces de hallar empleos para los pobres *peleles*, así como con programas de capacitación para la población denominada *negra y morena*, la cual está muy consciente de que nunca le pagarán más de los dos dólares por hora que puede obtener durante el adiestramiento. Ayudamos incluso a personas con problemas migratorios. A mexicanos que han permanecido aquí por más tiempo que el propio Lyndon Baines Johnson. (p. 27).

El Búfalo supo que su trabajo de abogado no solucionaba la situación de los desposeídos. La mujer seguía siendo uno de los grupos más vulnerables de la sociedad, en cuanto a desigualdad⁴⁵⁰: “De hecho no somos abogados, sino meros asesores legales de mujeres de edad madura. Escuchamos las historias de éstas, por mandato del Congreso... y porque recibimos un salario bastante bueno”. (p. 28.)

El prejuicio hacia las mujeres se reflejó en la amplitud de los estudios relacionados al surgimiento de los *Estados de Bienestar*, las cuales se centraron principalmente en las reformas destinadas a los hombres y a la pobreza masculina. En el mejor de los casos, las mujeres y el proletariado femenino aparecieron como un apéndice. Análogamente, las investigaciones que solicitaban reformas al *Welfare*⁴⁵¹ despreciaban a los primeros movimientos de mujeres.

Pero, Óscar vivió contradicciones profundas y continuas. Por un lado, deseó ayudar a sus colegas, pero también por mucho tiempo, siguió la ideología dominante⁴⁵²:

pérdida de ciudadanía. Por el contrario, se consideraba a estas personas con derecho social a que se las mantuviera, lo que se reconocía como una tarea propia del Estado, y este derecho social derivaba de los políticos, como ciudadanos.

⁴⁵⁰ Antes y después de la primera guerra mundial, los programas de seguridad social discriminaban a las mujeres. A causa de su escasa representación en el mercado de trabajo y de que sus salarios eran inferiores a los de los hombres. La mayor parte de las reformas nacionales del bienestar se dirigieron al trabajador varón antes que a las mujeres y a los niños, que habían sido los principales destinatarios de la política antes de la beneficencia.

⁴⁵¹ A sindicatos, grupos religiosos o laicos, progresistas, partidos políticos de izquierda y liberales o conservadores.

⁴⁵² La ideología estadounidense se expresa a través de las formas del uso del discurso y comportamiento en torno a los otros. Las manifestaciones más claras son exposiciones culturales: el arte, los *mass media*, la forma de vida cotidiana del ciudadano común y corriente, el respaldo o rechazo a acciones concretas gubernamentales, el contenido del tiraje de sus publicaciones (libros y revistas), así como la expresión de las ideas. Una de las críticas más fuertes es el acendrado conformismo de la masa de la población,

“Somos *chinchas* socialistas, seres incompetentes que no sabemos lo que es ganar con esfuerzo un dólar. ¡Por Dios!, damos asesoría legal gratuita”. (p.31.)

En *Cuando era puertorriqueña*, al no tener un trabajo asalariado ni una forma constante de ingreso fijo, Mami recurrió a la ayuda del gobierno, al *Welfare States*. Ella le pidió a *Negi* que la acompañase a la oficina de asistencia social para que fungiera como traductora entre ella y la trabajadora social. El objetivo era pedir apoyo económico: “Temía que si decía algo mal, o si pronunciaba las palabras mal, las trabajadoras sociales dirían que no, y nos desalojarían de nuestro apartamento, o nos cortarían la luz, o nos congelaríamos porque Mami no podía pagar la calefacción”. (p.272).

Las indocumentadas, especialmente las latinas, trabajan en innumerables labores, pero muchas se concentran en tres ocupaciones informales de la economía: obreras en plantas de ensamblaje, vendedoras ambulantes y domésticas. Las mexicanas, cubanas y dominicanas junto con las afroamericanas laboran como costureras y trabajadoras en fábricas, además de sirvientas y nanas⁴⁵³. Estas mujeres provienen principalmente de sectores rurales de México, el Caribe y América Central⁴⁵⁴: “Las inmigrantes de minorías raciales o étnicas frecuentemente se desempeñan como cocineras, meseras, intendentes, mucamas de hotel y ayudantes de enfermeras en casas de convalecencia y otros tipos de

pasividad política, aburguesamiento, consumismo a gran escala, puritanismo con la influencia de una doble moral, la búsqueda de la *uniformidad de pensamiento* y el desprecio e ignorancia hacia lo que se denomina el sur (o *tercer mundo*). En su imaginario social están las ideas presentes de “defenderse del enemigo”, actuar y contraatacar, la producción de armas a gran escala de toda índole, la permanencia de los partidos de ultraderecha en el poder, el conservadurismo “moral”, la imposición de gobernantes “títeres” a las naciones conquistadas, la apropiación de los recursos naturales de naciones inestables, los medios de comunicación regidos por élites económicas y políticas que tienen intereses comprometidos, así como la expansión de bases militares y económicas.

⁴⁵³ Shellee Colen, “Just a Little Respect”: West Indian Domestic Workers in New York City, en *Muchachas No More: Household Workers in Latin America and the Caribbean*, Philadelphia Temple University, (Editado por E. M. Chaney y M. García Castro); Philadelphia, 1989, pp. 171-194.

⁴⁵⁴ Judith Rollins, *Between Women: Domesticity and their employers*, Philadelphia, Temple University Press, 1985.

instituciones”⁴⁵⁵. Estas actividades son mejores que el trabajo del hogar porque están reguladas y ofrecen un nivel mínimo de beneficios.

La madre de *Negi*, quien se desempeñó como obrera de una fábrica, fue calificada más baja en Nueva York, sin embargo, proporcionalmente ganaba más dinero que en Puerto Rico:

Por las mañanas, Mami salía de la casa de madrugada para el viaje por tren subterráneo hacia Manhattan. Se vestía *para ir a trabajar*, en ropa que se cambiaba en cuanto llegaba para que no se manchara con aceite, *achiote* o salsa de tomate. Empezó en su trabajo como cortadora de hilos, aunque en Puerto Rico se había graduado de operadora de máquinas. (*Cuando era puertorriqueña*, p. 268).

Chandra Mohanty afirma que el carecer de ciudadanía junto con las relaciones de raza, clase y género subalterno bloquea las oportunidades de empleo: “La vida de las mujeres está condicionada por la inmigración, la nacionalidad y la ciudadanía, así como también por su raza, clase y género.”⁴⁵⁶ Estas políticas sociales se moldean por el racismo, sexismo y heterosexismo, ya que grupos particulares son señalados y segregados de forma consciente o inconsciente de la ley. La exclusión formal, sin embargo, no impide la obtención de empleo, en algunos casos. De hecho, la falta de derechos legales puede hacer que un grupo de trabajo sea más atractivo para los empleadores. Robert J. Thomas muestra las complejas formas en que la calidad migratoria estratifica los mercados laborales⁴⁵⁷.

En *Odisea del Norte*, el trabajo es una forma de diferenciación social y étnica marcada por el estatus, en la que destaca la inestabilidad del contrato y el bajo sueldo del

⁴⁵⁵ Evelyn Nakano Glen, *Issei, Nissei, War Bride: Three Generations of Japanese American Women in Domestic Service*, Temple University Press, Philadelphia, 1986.

⁴⁵⁶ Chandra Talpade Mohanty, “Cartographies of Struggle: third World Women and the Politics of Feminism”, en *Third World Women and the Politics of Feminism* (Editado por Ch. T. Mohanty, Ann Russo y Lourdes Torres), Bloomington, Indiana University Press, pp. 1-47.

⁴⁵⁷ Robert J. Thomas, *Citizenship. Gender and Work: Social organization of industrial agricultura*, University of California Press, Berkeley, 1985.

sujeto, quien sufre las vicisitudes del contratante, y marca la línea del poder y el control entre los patrones y los asalariados. El tiempo que labore el inmigrante en el sector terciario, así como el salario, serán también indeterminados: sin derechos y siempre expuesto a cualquier eventualidad. Ante la adversidad, el indocumentado no tendrá más remedio que aceptar las condiciones laborales que se le presenten. En medio de cocinas de hoteles y restaurantes, transcurre la historia de Armando, el salvadoreño que no vive el *sueño americano* ni tampoco puede regresar a su país. A pesar de trabajar arduamente, es relegado y excluido de las bondades del sistema social:

Armando al principio laboró en un restaurante lavando platos, luego en la industria de la construcción, y alquilaba un cuarto. Eventualmente las oportunidades escasearon y los desempleados se multiplicaron. Fue incapaz de pagar un alquiler después de permanecer sin trabajo por varias semanas, y fue desalojado. (p. 56).

Restringir la posibilidad de que los trabajadores *ilegales* accedan a los derechos sociales, también hace que ellos se vean en la necesidad de aceptar cualquier actividad remunerada sin importar los términos del mismo. En ello, resaltan las características de la calidad migratoria del indocumentado: presencia fuera de la ley, la *criminalización* del empleo y la negación de los servicios básicos.

Los *Mass media* en Estados Unidos: su influencia en los hispanos y latinos

Uno de los efectos de las fronteras ideológicas es manifestarse a través del efecto mediático en los medios de comunicación. Las construcciones resemantizadas que operan en las industrias culturales determinan la pertenencia o exclusión de un sector de la población, como en los personajes de Óscar, Calixto y *Negi*. Así, los límites de adscripción y diferenciación del sujeto construyen significados y significantes en las interacciones sociales⁴⁵⁸.

Si el automóvil había sacado a los jóvenes fuera de sus hogares durante los años treinta con el auge económico, en la década de los sesenta, la televisión vuelve a meterlos. El modelo norteamericano mediatizado entró a todos los ámbitos: edad, estrato social y etnia, y con él, los viajes interiores sólo formaban parte de la contracultura. No había oportunidad para la reflexión, la meditación o el conocimiento interior, porque eran vistos como una moda extravagante de las religiones orientales que llegaron con el *hipismo*. Lo más aceptable para el interior del individuo, eran las terapias psiquiátricas, que eran una forma de estratificación social.

La televisión estadounidense ha sido siempre la más extendida en el mundo, tanto en su programación y difusión de programas como en la compra de aparatos. En 1960, 64 por ciento de los hogares estaban dotados del artefacto, 95% en 1970, 97% en 1980 y 99% en 1990; en esa fecha, se contaban con unos 184 millones de aparatos, es decir, más

⁴⁵⁸ Cfr. John Flake “Cultural Studies and the Culture of Everyday Life”, en Lawrence Grossberg, et. al (eds.) *Cultural Studies*, New York, Routledge, 1992.

de dos por hogar⁴⁵⁹. Numerosos grupos financieros y grandes asociaciones de multimedias invirtieron, dentro y fuera de su territorio con las compañías *Time-Warner*, *Walt Disney*, *Viacom*, *News Corp.*, *Telecommunication Incorporated*, *Cable News Network*, *Gula and Western*, *Sony*, *Matshushita*, *Toshiba*. Bajo el control de los índices de audiencia *ratings*, las producciones estadounidenses obedecen a reglas muy estrictas que precisaron y evolucionaron desde los años cincuenta: “la búsqueda de mayor audiencia conduce sin duda alguna, al sensacionalismo, a la generación de estereotipos, lenguaje soez, al predominio de las emisiones de juego, vacuidad (*Talk show*, cuya moda data de los años setenta), confidencias fútiles que pertenecen al plano de lo privado (*real shows* que surgieron en los ochenta o revelar *chismes* de la gente de la farándula)”⁴⁶⁰.

La ideología se esconde subliminalmente en la producción de la industria cultural mediática, a través de dos ámbitos principales: el mito del alcanzado “*sueño americano*” y la violencia. Louis Althusser señaló: “Adquirimos nuestra identidad del resultado de las acciones de los Aparatos ideológicos como la familia, los medios de comunicación y las escuelas e iglesias, que sirven para propagar y recibir ideas, a tal punto que hemos perdido toda conciencia de nosotros mismos...”⁴⁶¹.

Óscar criticó a esa cultura de masas que era absorbida a través de la pantalla, con la lectura de los *magazines* baratos y amarillistas, los *best sellers*, las series *western*, el héroe blanco y a “la familia feliz”. A diferencia del resto de la población que estaba pegada a la televisión, viviendo las vidas de otros; Óscar vivió intensamente cada instante

⁴⁵⁹ Pierre Albert y André-Jean Tudesq, *Histoire de la radio-télévision*, Presses Universitaires de France, Colección Què sais je ?, París, 1981.

⁴⁶⁰ P. Albert, *Op. cit.*

⁴⁶¹ Louis Althusser, *Lenin and Philosophy, and Other Essays* (traducción de Ben Brewster), New Left, Kevin, “Marxist Cultural Theory: The Althusserian Smokescreen”, en Simon Clark, *One-Dimensional Marxism: Althusser and the Politics of Culture*, Alison & Busby, London and New York, 1980, pp. 157.

al borde del peligro, como lo harían sus antecesores de la *generación perdida*⁴⁶² y sus contemporáneos *beat*⁴⁶³. Al *Búfalo* se le podría definir como un pesimista empedernido, en quien la desilusión y constante contradicción le dejaron huella, tal como lo habían sentido Stein, Lewis, Wright, Harland, Norris, Fitzgerald y Miller, que cuestionaron a la sociedad norteamericana de su tiempo.

En *Odisea del Norte*, los *mass media* aparecen en los artículos periodísticos que narran los problemas de los centroamericanos en su viaje por la frontera México-Estados Unidos. Por ejemplo, el *Arizona Daily Star* relató la muerte de trece refugiados abandonados en el desierto. *El Tiempo Latino* narra los disturbios interraciales en Washington; mientras que *La Tribuna* reveló que el éxodo de los salvadoreños se debía por razones económicas.

En *Cuando era puertorriqueña*, la televisión significó para *Negi* y sus hermanos, más que un entretenimiento, *una forma de vida* que los condicionaba a seguir esos modelos:

Nosotros habíamos visto televisión antes, pero esta fue la primera vez que nos habíamos quedado cautivos de los personajes en el televisor. *Tom y Jerry*, *El Pato Donald*, *Mickey Mouse* nos deleitaban con sus aventuras. *Superman* entraba por paredes, alzaba carros con sus manos y salvaba a personas cayéndose de rascacielos antes de que estallaran contra la acera. *Tarzán* gritaba y se daba contra el pecho, volaba de rama en rama en sogas decoradas con bejucos. (p. 207).

⁴⁶² John Steinbeck, Ernest Hemingway, Scott Fitzgerald, Sherwood Anderson, Ezra Pound, T. S. Eliot y William Faulkner, se caracterizaron por el rechazo a las palabras grandilocuentes como honor, gloria, heroísmo y los valores pragmáticos de la cultura norteamericana, el gusto por vivir y describir el instante, la tendencia hacia la desilusión y el pesimismo, y en ocasiones también por el terror y la fascinación por la nada.

⁴⁶³ Pertenecen a esta generación *beat*: Allen Ginsberg, Gary Snyder, Phillip Whalen, Lew Welch, Michael Mc Clure, Phillip Lamantia, Diane Di Prima, LeRoi Jones, Ruth Weiss, Denise Levertov, Leonore Kandel, Marge Piercy, Diane Wakoski, Jane Bowles, Madeline Gleason, Josephine Miles, Elise Cowen, Joane Kyger, Hettie Jones, Mary Fabilli, Anne Waldman, Mary Norbert, Robert Duncan, Kenneth Rexroth, Robert Creeley, Paul Blackburn, Cid Corman, Joel Openheimer, Louis Zukofsky, Gregory Corso y Neal Cassady. El momento cumbre fue con la aparición en 1957, de la novela *En el camino* y el poema *Aullido* de Jack Kerouac (1922-1969), en donde reflejan el modo de ser *beat*, y contribuyeron a acciones contestatarias y contraculturales de movimientos sociales y políticos de los años sesenta.

Ariel Dorfman señaló la función doblemente ideológica de la industria de la cultura norteamericana al presentar a los países subdesarrollados en versiones caricaturizadas de sí mismos, y con los que se “entretendrían” a todo lo largo de su niñez, los televidentes. Disney *educa* a los niños con la desigualdad que parece *igualdad* en las historietas, y que *el buen salvaje* jamás podrá salir de su situación de desventaja debido a su actitud o mente “inferior”: “Disney utiliza cada país del mundo para que cumpla una función-modelo dentro de este proceso de invasión por la naturaleza-Disney”⁴⁶⁴.

Disney recrea al mundo mediante fantasías basadas en los *clishés* estáticos de identidades nacionales inamovibles (por ejemplo, la imagen del mexicano y su sombrero de charro; el holandés con sus molinos de viento; el italiano y su *espaghetti*). Para Disney, ese modo simplista de ver la identidad, es también una forma de reducción. Esta compañía ha invadido el mercado mediático con sus películas de dibujos animados en las que distorsiona las versiones originales y aparecen los *inocentes* actos de magia como recurrentes y cotidianos. Además, Hollywood y Disney presentan una versión folklorista y estereotipada del latino, el historiador Peter Smith señalaba: “...en la cultura popular estadounidense, América Latina empezó a ser vista como provocativa, misteriosa, cooperativa y deseable...”⁴⁶⁵

En las películas *Saludos, Amigos* y *Los Tres Caballeros* siguieron extendiendo la imagen de los latinos en Estados Unidos, como una presencia visible y folklorista. Todo el imperio Disney: los muñecos de cartón⁴⁶⁶, los juegos de los parques de diversiones⁴⁶⁷ y

⁴⁶⁴ Ariel Dorfman y Armand Mattelart, *Para leer al pato Donald*, “Del buen salvaje al subdesarrollado”, Siglo XXI Editores, México, 1981. (p. 57).

⁴⁶⁵ A. Dorfman, *Op. cit.*

⁴⁶⁶ La imposición vertical al público infantil de los estereotipos de los “príncipes y princesas”, y el *ideal* de vida aburguesada con final feliz, se ha convertido en una constante para la introducción de la ideología dominante.

⁴⁶⁷ El 18 de julio de 1955 se inauguró el primer parque de diversiones, *Disneyland*, en California.

la moda *kitsch*⁴⁶⁸ de las *princesas* con colores chillantes se ha extendido con la globalización. El objetivo: encontrar un *ideal* que condicione a las mujeres desde pequeñas para que la solución de sus problemas sea resuelta de forma *mágica* por (un) *otro*, salido de no se sabe dónde y aparecido de repente. Se trata de un padrino o madrina suficientemente poderoso que a cambio... ¿de nada?, transforma la vida de la inútil víctima, y de quien todos los que la rodeaban eran sus enemigos o abusaban de ella.

En los programas televisivos norteamericanos las luchas políticas y sociales de Latinoamérica se minimizan, al presentarse en forma banalizada al *buen salvaje*: al nativo, el hablante de español o tercermundista. Al causar Disney ese escarnio, el consumidor cultural se ríe de sí mismo. La gravedad radica en que el receptor se convierte en un ente pasivo, conformista y colonizado⁴⁶⁹.

Por otro lado, el norteamericano promedio ve en su pantalla de televisión, cine e internet un promedio de diez actos violentos cada cinco minutos, entre asesinatos, violaciones sexuales, mentiras y corrupción.

La relación entre la cultura de masas y lo “femenino” marcaba un fenómeno social vinculado a buscar ciertos patrones de conducta y de pensamiento, dirigido especialmente a las clases proletarias, al definir estereotipos sobre “la mujer”, “el hombre” y la relación entre ambos, como en *Cuando era puertorriqueña*:

⁴⁶⁸ Término alemán que designa: cursi, de mal gusto.

⁴⁶⁹ La crítica de la Escuela de Frankfurt se dirige de modo principal contra la manipulación de los seres humanos en el seno de la sociedad altamente industrializada y opulenta. En este sentido, T. Adorno trata de la “dialéctica negativa”; H. Marcuse del “hombre unidimensional” y J. Habermas de los “intereses emancipatorios”. Si Marcuse criticaba el “ser uniforme y conformista, plegado a las influencias del medio social, sin sentido crítico y sin capacidad para desarrollar una personalidad propia”; Adorno declaraba: “los productos (culturales) adoctrinan y manipulan; promueven una falsa conciencia...”. Véanse: Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional*, Barcelona, Ariel, 1968 y Theodor Adorno, *The authoritarian personality*, New York, Harper, 1950.

En la radio, el amor era diferente. Hombres de bella voz, siempre altos, siempre trigueños, se ganaban el corazón de muchachas siempre inocentes, siempre hermosas. Aunque fueran pobres, los hombres siempre eran decentes, respetables, cultos (...) Las mujeres sufrían. Frecuentemente eran huérfanas, criadas por monjas o madrastras malas, quienes las obligaban a servirles de fregonas (...) Según las radionovelas, algún día yo me enamoraría a primera vista, pero mi amado y yo sufriríamos antes de ser felices. Habría enfermedad, de la cual, me recuperaría estando a punto de morir. Habría mujeres malas que mentirían, me harían trampas y tratarían de matarme sólo por meterle las garras a mi amado”. (p. 211).

Edgar Morin sostiene que la influencia de las *Stars* estimula un despliegue narcisista, para una afirmación de sí mismo y búsqueda de esa identidad individual⁴⁷⁰: “Era yo bella, fragante, cálida como el sol matinal. Me recosté contra el tronco de un mangó, alzando mi pecho como en las películas de María Félix cuando Jorge Negrete estaba a punto de besarla”. (p. 221).

DeFleur expone la teoría de las normas culturales, en la que los medios masivos dan énfasis en temas en los que puede tener mayor auditorio, para presentarlos siempre exagerados: “...los medios actúan de forma sumamente directa sobre la conciencia, suministrando imágenes *construidas* del mundo y de la vida social, así como definiciones de la realidad social...”⁴⁷¹

Estos procesos se apoyan en gran parte en los medios de comunicación de masas, los periódicos, la publicidad y el cine. La industria del celuloide refuerza la “cultura de la belleza”, y exige una apariencia física particularmente cuidada, según la nueva definición del ideal de feminidad y estética que recibe el apoyo e influencia de la industria cosmética⁴⁷², y de los diversos productos higiénicos⁴⁷³. Además en los medios, con el

⁴⁷⁰ E. Morin, *Les stars*, París, Grasset, 1962.

⁴⁷¹ M. DeFleur, “Occupational roles as portrayed on television”, in *Theories of Mass Communication*, Mc Kay, 1970, p. 57-74.

⁴⁷² El primer tinte para teñir el cabello fue dirigido a un mercado femenino y apareció después de la primera guerra mundial.

⁴⁷³ La primera compresa comercializada para “aquellos días” apareció en el mercado norteamericano en 1921, justamente a la par del repunte de la era de la industrialización.

principio de “igualdad de oportunidades” y el discurso *integrador* oficial que hablaba de una sociedad democrática y justa, *las mujeres podían alcanzar la belleza, si se lo proponían con decisión*. El mensaje se enviaba principalmente a negras, latinas y asiáticas, con el fin de que éstas consumieran cosméticos y trataran de parecerse a las anglosajonas.

El ser americano está idealizado en las historietas de *Archie* y en la expansión del mercado de las muñecas *Barbie*. En ambos mundos, las preocupaciones de la vida no van más allá que estar a la moda, tener la apariencia “perfecta”, participar en carreras de autos, ir al baile de graduación (eterno *chishé* de películas Hollywoodenses para adolescentes blancas clasemedieras), alcanzar popularidad para convertirse en el galán en turno de algunas de las Barbies, Bety, Verónicas o Sabrinas. Todos ellos, viven en barrios limpios y bien trazados; al igual que algunas de las series televisivas enfocadas a un público adolescente y exportadas a Latinoamérica: *Melrose Place*, *Beverly Hills 90210*, *Despistadas o Sabrina*.

Los *americanos* que *Negi* conoció eran *una clase aparte*; sin embargo sus vecinos, en su mayoría morenos como ella, vivían hacinados en habitaciones desordenadas sucias, pobres y oscuras. Las preocupaciones y obligaciones de ella, no guardan ninguna relación con los *comics*:

A Bety y a Verónica les preocupaba mucho salir con muchachos. A mí no me dejaban salir a ninguna parte con un muchacho que no fuera mi hermano (...) *Archie* y sus amigos a veces cargaban libros, pero nunca se les veía en clase, tomando exámenes o estudiando. Su existencia giraba en torno a su vida social, mientras la mía estaba definida por mis obligaciones como estudiante y como hermana mayor”. (*Casi una mujer*, p. 29).

Cuando los medios de comunicación facilitan nuevas maneras de satisfacer viejas necesidades, entre ellas, las emociones y los sentimientos, se invade el terreno de otros

campos. Barthes llamó *fragmentos de ideología*⁴⁷⁴, a la parte representada del mundo que se presenta en una forma muy distinta, fragmentada o distorsionada del real.

Las relaciones amoroso-sentimentales como representaciones de los límites culturales

La idea de Platón sobre el amor de que “los amantes son mitades incompletas de un solo ser que se buscan mutuamente para convertirse en uno solo”⁴⁷⁵ queda interrumpida por los límites ideológicos y culturales que poseen los individuos.

En el ámbito amoroso-sentimental de Óscar, Calixto y *Negi* aparecen barreras culturales entre ellos, los demás y los otros. Las relaciones de los personajes de las novelas son conflictivas, están llenas de prejuicios e insultos. Sus crisis identitarias son acompañadas por ambigüedades; así, las barreras se extienden de ellos hacia los otros, y viceversa.

En Óscar, el amor fue una indeterminación, difícil e inaccesible, que le provocaba un vacío existencial: “A lo largo de mis viajes nunca había encontrado una mujer a la cual amar... No existía nadie quien me amara y nadie a quien yo amara”. (*The autobiography of a brown buffalo*, p. 178). Ser el otro en la sociedad equivale a ocupar un lugar *por debajo o después de*, y continuar con las fronteras simbólicas e invisibles, las cuales, él no pudo traspasar. A pesar de que al *Búfalo* le fue difícil alcanzar el amor, confesó que vivió la seducción, lo que Georges Bataille, llamó concretamente perversión:

La seducción no va unida a los afectos, sino a la fragilidad de las apariencias, carece de modelo y no busca ninguna forma de salvación, mientras que en el amor sí. La seducción es por consiguiente, *immoral*. No obedece a una moral de cambio, procede del pacto, del desafío y de la alianza, que no son unas formas universales y naturales, sino unas formas artificiales e iniciáticas. Es por eso, francamente, perversa⁴⁷⁶.

⁴⁷⁴ R. Barthes, *Elements of Semiology*, Cape, 1967.

⁴⁷⁵ Platón, *El banquete*, Porrúa, México, 1980.

⁴⁷⁶ Georges Bataille, en *El Erotismo y Las lágrimas de Eros*, Tusquets, Barcelona, 1997.

Según Bataille, lo que realmente es erótico es justamente lo prohibido: el acto lascivo y la muerte. Todas las prohibiciones que Óscar vivió desde su infancia y adolescencia lo llevaron a una serie de pequeñas muertes simbólicas y renacimientos continuos, que lo convirtieron al igual que sus camaradas *beat*, en un transgresor que lo condujeron al despertar de su sexualidad: “Mi rostro yace entre los senos suaves y voluminosos de Bertha, *la chica mala*. Estoy en el asiento trasero con ella...” (*The autobiography of a brown buffalo*, p. 84).

Kerouac al igual que Óscar no deseaba mostrarse totalmente a las mujeres, porque éstas le parecían seres raros, extraños, lejanos, difíciles de entender: “Será como te he dicho guapa, pero recuerda que no es a las tres, sino a las tres catorce. ¿*Estamos de acuerdo* en las más profundas y maravillosas profundidades de nuestras almas?” (*On the road*, p. 65.). Y así, continuó el mismo camino que Kerouac: “Todo iba muy bien hasta que alguien tocó la puerta... Mi hermano Bob nos gritó que abriéramos... Nosotros no hicimos ningún ruido y él vociferó: *Ya sé lo que están haciendo... ¡Abran!...*” (*The autobiography...*, p. 145)

La frontera de género aparece repetidamente veces en *Cuando era puertorriqueña*. Negi al asistir sola a la escuela, fue advertida por su madre de que los hombres son unos “sinvergüenzas” y que sólo “desean dar rienda suelta a sus frívolos instintos“... Dentro de la educación matriarcal que ella recibió trata de evitar, criticar, combatir y negar a los varones: “los hombres podían echarle flores a las mujeres cuando caminaban por la calle, pero las mujeres no podían decirles nada, ni siquiera para mandarlos al infierno y que las dejaran tranquilas”. (p. 56).

En *Odisea del Norte*, *Juancho* se enamora de una joven estadounidense, lo cual fue el detonante para buscar la aceptación del otro. Sin embargo, al buscar la aprobación éste niega su propia cultura, historia y familia. Y a pesar de todos los esfuerzos que hizo por ganarse el corazón de la *gringuita*, fue rechazado. En contraste, a pesar del tiempo y la distancia, Calixto siempre estuvo vinculado con su familia de El Salvador.

La hibridación, la asimilación y el *Melting Pot*

Estos procesos han recibido diversos nombres: mestizaje, sincretismo, creolización e hibridación. Si la noción de mestizaje se emplea, especialmente en las lenguas latinas para designar las mezclas interétnicas; sincretismo para creencias o religiones; creolización es usada en estudios lingüísticos y antropológicos para nombrar variaciones de mezclas culturales, que presentan “desigualdad de poder, prestigio y recursos materiales”⁴⁷⁷.

El término *hibridación* ha ganado espacio en las dos últimas décadas, y es el “conjunto de procesos en que estructuras o prácticas sociales discretas que existían en forma separada, se combinan para generar nuevas formas en los que se mezclan los antecedentes”. El resultado del proceso de hibridación adopta a menudo formas paradójicas: “La cualidad de todo proceso de hibridación es convertir lo diferente en igual, y lo igual en lo diferente, pero de una manera en que lo igual no es siempre lo mismo, y lo diferente tampoco es simplemente diferente”⁴⁷⁸. Los estudios actuales de ciencias sociales, literarios y artísticos recurren a esta noción para nombrar la vastísima

⁴⁷⁷ U. Hannerz, *Transnational connections*, London, Routledge, 1996.

⁴⁷⁸ E. Archetti, “Hibridación, pertenencia y localidad en la construcción de una cocina nacional”, en Carlos Altamirano (ed.), *La Argentina en el siglo XX*, Argentina, Ariel y Universidad de Quilmas, 1999, pp. 217-237.

variedad de entrecruzamientos de repertorios culturales en las sociedades contemporáneas.

La idea de *hibridación* ha sido reconstruida socioculturalmente en lingüística por Bhabha; y en los estudios antropológicos y culturales con García Canclini, Hall y Papastergiadis. Los contactos interculturales, si bien son inevitables en una época de globalización, suelen realizarse en condiciones asimétricas y desiguales.

Los estudios sobre transnacionalización comunicativa y recepción mediática revelan que los circuitos cinematográficos y televisivos, que fomentan la mezcla de lo culto y lo popular, de lenguas y estilos heterogéneos, cultivan a la vez polarizaciones maniqueas entre lo nacional y lo extranjero, lo anglo y lo latino. Las oposiciones y los conflictos interculturales proliferan junto con la hibridación⁴⁷⁹. Aún en la hibridación más exitosa no constituye sólo procesos positivos; en las integraciones de inmigrantes a un nuevo país suele haber enriquecimiento y también pérdida o desarraigo respecto de la sociedad originaria. El aumento de mezclas interculturales es percibido a veces como una tendencia a la homogeneización que correría riesgos de volverse plana; pero los estudios recientes sobre efectos simbólicos de la globalización: Beck, Giddens, Hannerz, y Ribeiro muestran que la ampliación de ofertas culturales, complejiza las opciones y, a menudo, genera nuevas contradicciones.

En suma, los estudios están contribuyendo a reformular viejos temas de las humanidades y las ciencias sociales: identidad, diferencias, multiculturalismo,

⁴⁷⁹ Martin Barbero, J., *De los medios a las mediaciones*, Gustavo Gili, México, 1987.

autenticidad cultural y racismo. Asimismo, el concepto adquiere mayor complejidad cuando se recurre a él, para estudiar obras literarias y artísticas *híbridas*⁴⁸⁰.

Los estudios poscoloniales han tenido preocupación con los resultados del significado de hibridación, creolización, mestizaje, diásporas y límites, con la movilidad y cruzamientos de ideas e identidades generadas por el colonialismo.

Robert Young recuerda que la hibridación es técnicamente el cruce entre dos especies diferentes, y que por lo tanto, evoca la noción botánica de interespecies injertadas y el “vocabulario de la extrema derecha victoriana”⁴⁸¹. Sin embargo, en la teoría poscolonial, la hibridación es el medio para evocar todos estos caminos. La ideología imperialista y racista insiste en la diferencia racial, como forma de minimización o de discriminación, sin embargo, y ambiguamente insiste en la necesidad de parecerse al modelo imperial. El discurso colonialista se caracteriza por la necesidad de “civilizar” a los *otros*, y asegurarle en una perpetua otredad.

La hibridación colonial es una estrategia para armar un discurso de premisa de “pureza cultural” y dirige a establecer el *status quo* y el *stablishment*. En la práctica, los movimientos anticoloniales e individuales a menudo dibujan sobre Occidente ideas y vocabularios para cambiar las reglas coloniales; los disidentes a menudo yuxtaponen a las ideas de los indígenas, leyendo con sus propias interpretaciones y siempre usando la alteridad como aserto cultural e insisten sobre un puente imposible entre colonizador y colonizado. Si la teoría de la negritud fue articulada en francés, y dibujada sobre

⁴⁸⁰ J. Kraniauskas, “Hybridity in a Transnational Frame: Latinamericanist and Postcolonial Perspectives on Cultural Studies”, en Avtar Brah & Annie E. Coombes (eds.), *From Miscegenation to Hybridity: Rethinking the Sincretic, the Cross-Cultural and the Cosmopolitan in Culture, Science and Politics*, Routledge, 1998.

⁴⁸¹ Robert Young, *White Mythologies: Writing History and the West*, Routledge, London, 1990.

tradiciones intelectuales francesas; el indigenismo latinoamericano siempre ha sido estudiado por los criollos y mestizos de la región.

La hibridación o el mestizaje es una consecuencia invocada como una estrategia anticolonial por algunos activistas latinoamericanos, como el escritor cubano Roberto Fernández Retamar, quien en la época del ensayo en 1971, escribió en *Nuestra América Mestiza* que “el caribeño es el símbolo más apropiado de la hibridación”⁴⁸². Retamar conectó el pasado histórico del colonialismo y las revoluciones en América Latina, que atacadas por los Estados Unidos cuando fue escrito el ensayo; hizo una analogía entre los colonizados y la dominación capitalista actual.

Por su parte, Paul Gilroy`s en *The Black Atlantic* distinguió la dimensión de las hibridaciones coloniales. Definió una “intercultural y formación trasnacional”, la cual “proviene de medios para reexaminar los problemas de nacionalidad, localidad, identidad y memoria histórica”⁴⁸³. Gilroy mostró la extensión hacia afroamericanos, británicos y caribeños, en una cultura de diásporas formadas cada una como una *buena cultura metropolitana con la cual, ellos interactúan*. Cada diáspora generada es nueva y posee una compleja identidad.

Stuart Hall señaló que “el tema negro y la experiencia afroamericana son construcciones históricas, culturales y políticas”. El término *etnicidad* ha sido usado para indicar biológica y culturalmente a identidades que tradicionalmente han sido excluidas del sistema social. Hall cuestionó las interrelaciones entre el imperialismo, el racismo y el

⁴⁸² R. Fernández Retamar, *Ibid.*

⁴⁸³ Paul Gilroy, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1993.

nacionalismo. Para él, las nuevas etnicidades negras en Inglaterra, son el resultado de “cortar y mezclar”, un proceso que llamó: *disporización cultural*⁴⁸⁴.

Para Bhabha, la hibridación ha sido la controversia más reciente de los estudios poscoloniales: sugiere que las identidades coloniales están “en relación del *otro*”⁴⁸⁵. Sin embargo, esta imagen le evocó una ambivalencia que la interpretó como un drama, pero que a la vez, ha mantenido también una dimámica de resistencia.

Ferry Collits cuestionó *Black skin/white masks* y sugirió que la hibridación es una “violación de la autenticidad”. Él excluyó lo que Fanon recordaba: “... la piel no es una máscara, esto es dado por Dios... piel y máscaras tienen en común que marcan la diferencia entre lo propio (interior) y el mundo (exterior): esas son las fronteras”⁴⁸⁶.

La presencia colonialista fue diferente en el imperialismo: las variaciones o fases de la hibridación son muchas. Estas identidades coloniales y relaciones de poder colonial son teorizadas en semiótica y psicoanálisis. Cuando las teorías del lenguaje y del psique han dado sofisticados vocabularios de subjetividad, también se necesita pensar acerca de cómo las subjetividades son formadas por cuestiones de clase, género y contexto social.

Por lo tanto, la hibridación no es simplemente borrar una parte interior del yo o ignorar una parte oculta del mí, en una especie de falsa conciencia. Hall trata de guardar un “sentido de la diferencia”. En la alteridad, en una posición binaria entre el colonizado y el colonizador tiene enorme fuerza y poder, la construcción de narrativas anticoloniales. Por ser temas complejos, el puente no es simplemente tratar temas de inmigración, exilio

⁴⁸⁴ S. Hall, “New Ethnicities”, en D. Morley and K.H. Chen (eds), Stuart Hall, *Critical Dialogues in Cultural Studies*, Routledge, London and New York, 1996, pp. 131-150.

⁴⁸⁵ H. K. Bhabha, “Remembering Fanon: Self, Psyche and the Colonial Condition” in Williams and L. Chrsimnan (eds.) *Colonial Discourse and Postcolonial Theory*, Columbia University Press, New York, 1994, pp. 112-123.

⁴⁸⁶ Ferry Collits, “Theorizing Racism”, in C. Tiffin and A. Lawson (eds.), *Describing Empire, Postcolonialism and Textuality*, Routledge, London and New York, 1994, pp. 61-69.

e hibridación, es comprender conceptos tan ambiguos como nación y autenticidad; en todos sus grados y dimensiones; en las intersecciones de las historias del colonialismo y poscolonialismo.

En la sociología y la etnología, se denomina hibridación a un conjunto de fenómenos resultantes del contacto directo y continuado de grupos de individuos con otras culturas que pueden unirse, transformarse o rebelarse en otro grupo, o en ambos a la vez.

La aculturación designa asimismo, el fenómeno de adaptación a un medio nuevo, tal como otro estrato social, o a otra cultura. Como objeto de estudio, forma parte de la historia cultural, que analiza la cultura en su dimensión histórica, funcionalmente considerada. Los elementos que integran la aculturación son la emisora y la receptora. Ésta última es la que sufre cambios que afectan todos los ámbitos de la vida del sujeto transculturalizado.

En *Cuando era puertorriqueña*, Negi se sintió fragmentada, luego de haber dejado a su Papi, hogar, y patria; y aceptó con valor y resignación su nueva vida. Al mismo tiempo, se convirtió en: “hísea, puertorriqueña y americana”. Las contradicciones sobre su identidad individual se presentaron para definirse y repleantearse, ¿cómo dejar lo que fue? para convertirse a lo que se aspiraba su madre: en una neoyorquina, indudablemente porque Mami aspiraba a una *vida mejor*. Entonces vinieron la adaptación e hibridación⁴⁸⁷ para ella y su familia emigrada.

La fragmentación interior⁴⁸⁸ de Negi quedó en dos partes y dos países: una en el pasado en Puerto Rico; y la otra, en el presente-futuro en Nueva York. ¿Cómo surgen

⁴⁸⁷ Néstor García Canclini, *Culturas híbridas*, Grijalbo Editores, México, 2003.

⁴⁸⁸ T. Todorov, *Op. cit.*

estas transformaciones?: “Para mí, la persona en que me iba convirtiendo cuando nos fuimos fue borrada, y otra fue creada en su lugar. La jíbara puertorriqueña quien soñaba con la verdez silenciosa de una tarde tropical se convertiría en una híbrida quien nunca perdonaría el desarraigo”. (p. 227).

Silenciosamente, Esmeralda absorbió la cultura estadounidense; mientras se diluía su *otro yo*, el del pasado, el puertorriqueño. La división empezaba al momento en que la *americanización* la entendían como una “superioridad”: “Cuando Mami me decía que me estaba *americanizando*, quería decir que me creía que me merecía más, que era mejor que nadie, que era mejor que ella”. (p. 240). Sin embargo, del otro lado, el ambiente neoyorquino le pareció a *Negi* deprimente, ajeno y asfixiante. Ella añoraba su *Borinquen* querido; Manhattan, no se parecía en nada a San Juan, Santurce o Macún:

No había nada qué hacer, ni dónde ir, ni nadie con quién hablar. El apartamento era sofocante. Dentro de los cuartos cerrados el aire no se movía. No había ni motes de polvo en los rayos de sol. Fuera de las ventanas, un murmullo continuo era interrumpido por sirenas insistentes o los golpetazos de los basureros, el aullido de motores de carros y el gemido de niños llorando. (p. 241).

El problema era que se hacía difícil saber dónde terminaba lo puertorriqueño y empezaba lo *americanizado*. ¿Estaba yo *americanizada* si me gustaba más la *pizza* que el pastelillo? ¿Sería más puertorriqueña si la falda me cubría las rodillas? Si yo retrataba un retrato de Paul Anka de una de las revistas y la pegaba en la pared, ¿era menos puertorriqueña que cuando recortaba los retratos de Gilberto Monroig? ¿Quién podría decírmelo?” (p. 245).

Cuando ella, años después regresó a la isla⁴⁸⁹, también se sintió ajena y sus mismos amigos y familiares le parecieron extraños, *otros*. Marc Augé advirtió: “... las representaciones de la alteridad, impiden disociar la cuestión de identidad, siempre se tiene por objeto buscar las interpretaciones que un otro o un nosotros hacen de un otro o de un nosotros o de un yo (mí)”⁴⁹⁰. Augé señaló que un no-lugar, puede ser un campo de

⁴⁸⁹ En su autobiografía, Esmeralda Santiago aunque vive en Nueva York, afirma que ha regresado muchas veces a Puerto Rico, principalmente a recordar las tardes de su niñez para “sentirse completa”.

⁴⁹⁰ M. Augé, *Op. Cit.*

tránsito prolongado donde se estacionan refugiados y se cuestiona el mismo lenguaje, las raíces, el origen étnico, el porqué del desplazamiento o la movilidad, lo que representa tanto para (los propios) ellos como para los (ajenos) otros:

Ya no me parecía familiar ni hermoso, y no había una pista que me sugiriera quién había sido yo allí, o en quién me convertiría dondequiera que fuese después (...) No había un solo indicio de que alguna vez habíamos estado allí, excepto el montecillo de losetas azules donde estaba parada. Relucía bajo el sol de la tarde, de un color tan intenso que me pregunté si no estaría parada sobre un piso ajeno porque yo no recordaba que nuestro piso hubiese sido nunca tan azul. (p. 4).

Sin embargo, los subalternos también rechazan a los dominantes, porque éstos deseaban conservar su identidad y cultura de su país originario, y seguir siendo parte de esa otredad estadounidense: “Mami decía que estaban *americanizadas*. El modo en que pronunciaban *americanizadas* hacía sonar la palabra como algo terrible que tenía que evitarse a toda costa; otro *algo* para añadirse a la lista de *algos* que acechaban detrás de la puerta de la calle” (p. 248). El pluralismo cultural ha estado más acorde con la realidad y con el hecho de que ningún nativo ni inmigrante desea perder las señas de su identidad cultural que los distinguen, por lo que se adaptan a ciertos principios comunes de convivencia que les confieren el sentido de pertenencia doble: local y nacional. Este modelo es más un ideal que una realidad, ya que al mantener diferencias culturales se producen constantes conflictos en el seno de las comunidades multiculturales⁴⁹¹.

Bhabha criticó a Said en *Orientalism* por sugerir que el discurso colonial giraba en torno al poder, y no lo considera una serie de funciones, porque la relación entre colonizado y colonizador, no es independiente una de la otra. Las identidades coloniales en ambos lados son inestables, agonizantes y constantemente móviles. Estas deficiencias entre colonialistas y nacionalistas claman a unificarse, y también a separarse, al interpretar las diferentes formas culturales de hibridación. .

⁴⁹¹ C. Blanco, *Op.cit.*

En la hibridación, el sujeto colonial es dividido en su interior; pero también en su exterior, alternado por su género, clase y posición social.

Arif Dirlik entendió a la hibridación, como: “una continuidad entre lo poscolonial y el Primer Mundo”, y sugiere que sus entrecruzamientos “no pueden ser entendidos sin referencias de las ideologías y las instituciones, en las cuales todos estamos instalados”⁴⁹².

La experiencia de la inmigración y del exilio se ha convertido, en el símbolo de complejas identidades e hibridaciones generadas por dislocaciones coloniales. La crítica de Fanon abrió el camino en los temas de alienación, nacionalismos y transnacionalismos que marcaron la diáspora. El desplazamiento, característica particular de los siglos XX y XXI, es un camino de identidades migratorias que han venido a representar el fenómeno del *poscolonialismo*, porque el *exilio*, es una *figura universal*⁴⁹³.

En *Odisea del Norte*, Calixto vivió las continuas diferencias entre él y los demás, los otros y él, principalmente en su carácter de centroamericano indocumentado. La voz de Calixto, *Juancho* o Armando, personajes bencastrianos y representantes de los indocumentados centroamericanos, equivaldría para muchos a un espacio fracturado, equívoco y disperso; pero, Stuart Hall identificó a un encuentro de una colectividad “verdaderamente propia”, a esas variaciones interculturales. Así, los colonizados no pueden simplemente regresar a la idea de una cultura colectiva precolonial, y a un pasado que los regrese antes de haber vivido su presente; pero tampoco pueden hablar en términos de igualdad en todos los ciudadanos. Generalmente, este rompimiento se efectúa en las historias coloniales de dominación. Las categorías colonialistas de

⁴⁹² Arif Dirlik, “The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism”, *Critical Inquiry* 20 (2), Winter, 1994, pp. 328-356.

⁴⁹³ G. Lamming, *Op. cit.*

conocimiento “tuvieron el poder de hacernos ver y nuestra experiencia como el Otro... en esta clase de conocimiento interno, no externo”⁴⁹⁴.

Óscar en *The autobiography of a brown buffalo*, desempeñó diferentes roles en la sociedad norteamericana y mexicana que lo llevaron a un biculturalismo e hibridación; en juegos que van del uno al otro extremo.

La hibridación, asimilación, y todas sus formas de denominación: mezclas interculturales como el mestizaje⁴⁹⁵, sincretismo⁴⁹⁶ y creolización⁴⁹⁷ han sido temas ineludibles en la historia de Estados Unidos. En Norteamérica se usan los términos *miscegenation*, *half-breeds*, *mixed-blood*, y recientemente *hybridity*.

El modelo llamado *Melting Pot* abarca que todos los miembros de la comunidad receptora, sean juntos una nueva sociedad y cultura, con todos los elementos aportados por las diferentes etnias, y *armonizar* étnica y culturalmente. Sin embargo, este cuestionable modelo, no existe en la forma en que se dice en el discurso oficial.

⁴⁹⁴ H. K. Bhabha, *Ibid.*

⁴⁹⁵ Es la noción predilecta en estudios sobre razas o etnias.

⁴⁹⁶ Se refiere a las mezclas religiosas o simbólicas tradicionales.

⁴⁹⁷ Alude a zonas de contacto acotadas.

Conclusiones:

Al hablar de las fronteras invisibles y simbólicas, dentro del estructuralismo, posestructuralismo y la deconstrucción, el sujeto se constituye a través de su práctica textual, con el lenguaje y la palabra, a través de los conceptos: fragmentación-unidad, cerrado-abierto, identidades-otredades, nacional-no nacional, reales-imaginarios, interioridad-exterioridad, interiorización-exteriorización, proletariado-burguesía, femenino-masculino, primermundismo-tercermundismo, urbano-ruralidad, visibilidad-invisibilidad, modernidad-posmodernidad, civilización-barbarie y territorialización-desterritorialización, entre los más importantes.

La multiplicidad de lecturas con el discurso del cuerpo, el ambiente urbano, el sector étnico, el femenino y el feminista, y otros, con ideas opuestas y binarias, conllevan a un tratamiento cultural, que su interpretación será de acuerdo a la ideología que maneje, puntos de vista e intereses que defienda el analista en el ámbito de los estudios culturales.

Hegel sustentó que al referirse a los espacios “abiertos” y vacíos”: ¿quiénes son los sujetos que se encuentran adentro y cuáles afuera?... ¿se puede de hablar de la otredad en mi yo?, ¿hasta dónde soy verdadera y auténticamente yo? ¿cómo se recibe lo exterior en el yo? o ¿de qué forma influyo en los demás y en el exterior?

En los llamados Estudios Culturales es precisamente la frontera, la línea divisoria, la que delimita el espacio entre los incluidos y los excluidos, lo que ha marcado la

diferencia entre unos y otros. Foucault lo reiteraba a través del ejercicio del poder; mientras que Bhabha, Said y Spivak lo han centrado en la posibilidad de hablar del subalterno. Sin embargo, la situación no es tan simple para delimitar el espacio social del antagonismo entre “nosotros” y “ellos” sin permitir una forma de mediación.

El extraño no sólo es el que viene de afuera sino el propio que en su entorno es rechazado y elabora rompimientos interiores, es decir, se fragmenta. El recorrer grandes distancias y desconocer el entorno conduce al extrañamiento, pero el sujeto también se puede sentir en su país de origen fuera de lugar o en un no-lugar, como dijo Marc Augé.

La fragmentación de los sujetos-personajes: Óscar Acosta-*el Búfalo café*, Mario Bencastro-Calixto y Esmeralda Santiago-*Negi* inició desde lo que concebían como su patria, hogar y familia, que los llevó también a otras formas de conocimiento y experiencias vivenciales, para considerarse a sí mismos, unos *otros*.

La fragmentación (opuesta de la unidad), en cualquiera de sus formas (individual, familiar, urbana, cultural, generacional) incluye el dolor y la angustia. En el rompimiento interior del sujeto y por ende, en la búsqueda de la comprensión de la personalidad, se entiende que ésta consiste en varias identidades parciales y oposicionales, tal como lo han señalado, las revelaciones de la modernidad, de la posguerra y del existencialismo. Por lo que al hablar de identidad no puede reconocerse o definirse el sujeto total y absolutamente como algo o alguien. Al igual que la asimilación; siempre quedan algunos “pendientes”, en espacios vacíos o llenos, que pueden unir o romper al individuo de forma ambigua, aleatoria o intrínseca, y éstos pueden ser sus recuerdos, gustos, apegos, rechazos, pensamientos, ideas, sueños y pesadillas, y que a la vez lo conforman como individuo en su alma, conciencia, espíritu o el conjunto de todas las anteriores, que marca

su interiorización con movimientos y transformaciones, y la vez, cruza fronteras temporales y espaciales.

Por otro lado, dentro de la exteriorización y espacios imaginarios, al tratar de conformar la idea de su Nación del individuo, (que según Zizek: “su complejidad radica en su imposibilidad para definirla”) ésta se sustenta en base al mito y al ritual. La idea de ciudadano de un país conlleva a la delimitación de un ideal, que debería a responder a las identificaciones impuestas generalmente, por el otro, desde afuera. Sin embargo, contradictoria y ambiguamente en el poscapitalismo (o del capitalismo tardío, como dijo Marx) se promueve que el *Mal* viene del exterior. El otro es el invasor porque esa voz propicia la negación, la desintegración y el desorden, es al *salvaje* al que hay que combatir, disminuir o alienar. Mientras que para las sociedades subalternas, el extranjero (occidental) posee diversos grados de encuentros, desencuentros y alteridades.

La incompatibilidad de posiciones de las identificaciones simbólicas es lo que ocasiona tanto el daño a los extraños como a los propios. Sin embargo, Ricoeur ya había marcado el precedente de plantear una dialéctica entre el *sí mismo* y el *otro*, no sólo en una comparación; sino más bien en una implicación: uno mismo en tanto que el otro es. Mientras que Fanon, deseaba que en en el límite de los confines, hubiese una “buena voluntad” para todos: “una búsqueda espléndida en la cual, existiésemos ambos, nosotros mismos, y los otros”.

Asimismo, dentro del poscolonialismo, como respuesta a la historia, a la fragmentación (en todas sus formas) y *al cruce de las fronteras*, es necesaria la voz del alma o interior del sujeto sublaterno, para que éste pueda entenderse y comprenderse en su interiorización, desde sí mismo; luego sea posible hacerse visible al exterior y

reconocerse en, para luego, cruzar los obstáculos que le han impedido *ser*. Es decir, exteriorizar su interiorización, a través de la reflexión; en un continuo dialogo consigo mismo. Tal como lo decía Platón, “El pensamiento es una conversación del alma consigo mismo”, y en ese proceso y propósito del pensar, aparece a través de la palabra y del lenguaje, el discurso manifestado en la escritura. Heidegger, señaló que “el pensamiento es lo que pertenece al ser”.

El hispano era considerado de forma estereotipada y agresiva bajo la mirada del otro. En la cultura mediática estandarizada por la ideología del blanco y los sutiles metarracismos (Lacan), aparecía por ejemplo, en el cine hollywoodense, al mexicano como el típico lavaplatos y a la mexico-americana como la nana o cándida obrera (en el mejor de los casos, cuando se trataba de una mujer). En el *underground* y la contracultura con los *punks* y *hippies*, éstos consideraban a los inmigrantes latinos como la encarnación de personajes representados en místicos brujos y chamanes que habitan en el desierto, y hombres-machos-alcohólicos golpeadores de mujeres. Sin embargo, la presencia de los hispanos como extraños en Norteamérica, los ha llevado desde exclusiones interiores (confusiones, negaciones, reproches) hasta las exteriores con la desterritorialización de su entorno.

Por eso los latinos buscan símbolos que los representen y reconozcan dentro de la legitimidad en ese complejo entorno, para abrir espacios en las relaciones sociales en la sociedad norteamericana. Para la producción social de ese sentido y formar una identidad colectiva, los sujetos se debían apropiarse de un mito, que según Durkheim, funciona como símbolo de esa colectividad articulado en un “imaginario social central”. En ese aspecto, para los chicanos buscaron Aztlán; mientras que para los puertorriqueños y salvadoreños

todo se derivó de un momento histórico: para los primeros fue su anexión a la Unión Americana, (el buscarse y encontrarse a partir de ese fenómeno), del que se puede hablar de un antes y un después; y para los segundos, el signo se redujo a dos palabras: a la revolución y a la guerra.

A las lusiones colectivas se les confiere un sentido de construcción del mundo, y por lo tanto, de una identidad. Por ello, para Acosta encontrarse en Aztlán fue el sentido de su vida y redefinió la mayor parte de su chicanidad, lo que lo convirtió en un activista del movimiento. Mientras para Santiago y Bencastro, la historia individual y colectiva los llevó a expresar de diversa forma, su puertorriqueñidad y salvadoreñidad, respectivamente, al llevar intrínsecamente su capital cultural.

Dentro de la crítica poscolonial, las novelas estudiadas se inscriben en la diversificación de los roles que asume el subalterno como ingrediente de la cultura en diferentes ámbitos: clase, género, lengua, estatus, entre otros, y muestran su confrontación y similitud entre su mundo, su vida y la realidad-ficción como personaje-sujeto-autor. Al ser textos autobiográficos, el escritor lleva su intimidad y de su ser más profundo, a la escritura, incluso lo desconocido para él y se “auto reconoce”, no sólo para los demás y los otros, sino para sí mismo. Con esa intimidad, se llega a lo universal, ya que lo “infinitamente pequeño, la recuperación de la memoria, y el encontrar su yo” (May) complementa a su ser interior, precisamente a través de la escritura, y así, puede decirse, que ellos han cruzado sus fronteras.

Además, el imaginario social llamado por S. Zizek *fantasmático social*, los llevó a interpretaciones interiores sobre una parte de sí mismos y de su pasado, pero también del *otro país*, del que esperaban encontrar y ser parte de él. Óscar, Calixto y *Negi*

cumplieron con su misión de hacerse visible por medio de la escritura. Sus imaginarios se invirtieron: su país imaginado, pasó a ser al que dejaron, y el caótico se convirtió en el que residieron, así (re)crearon mundos propios interiores que los llevaron a otras reinterpretaciones de sus escritos, es decir, a redefinirse por ellos mismos.

Óscar, *Negi* y *Calixto* cruzaron sus límites, que los ubicó no sólo como escritores hispanoamericanos en Estados Unidos de la migración y la diáspora de 1972 a 1999; sino como voces de sujetos, que representados en personajes, alcanzaron el nivel de maestros de la reintegración y recuperación de sí mismos, a través de la obra literaria.

.

Bibliografía, hemerografía y sitios de Internet

Ackerman, Diane, *Una historia natural de los sentidos*, Anagrama, Barcelona, España, 1992.

Acuña, Rudolfo, *Occupied America, (A History of Chicanos)*, Harper & Row Publisher, NY, 1981.

Adams, Willi Paul, “Mujeres y otros grupos no privilegiados”, en *Los Estados Unidos de América*, de la versión original en alemán: *Die Vereinigten Staaten von Amerika*, Siglo XXI Editores, 2003, 1979.

Adorno, Theodor, *The authoritarian personality*, Harper, New York, 1950.

Alba, Francisco, “Éxodo silencioso: la migración de trabajadores mexicanos a Estados Unidos”, *Foro Internacional* 17, 1976.

Albert, Pierre y André-Jean Tudesq, *Histoire de la radio-télévision*, Presses Universitaires de France, Colección Què sais je ?, París, 1981.

Aldama, Frederick Luis, *Postethnic Narrative Criticism: Magicorealism in Oscar “Zeta” Acosta, Ana Castillo, Julie Dash, Hanif Kureishi, and Salman Rushdie*, University of Texas Press, 2003.

Alonso, Ana, “The effects of truth: Representations of the past and the imagining of community”, *Journal of Historical Sociology*, Arizona University Press, 1988.

Alurista, “Alienación e ironía en los personajes de Arlt y Acosta”, *Grito del Sol* 2, Book 4 (October-December 1977).

Alva, Jorge de, “The Postcolonization of the (Latin) American Experience, A Reconsideration of “Colonialism”, “Postcolonialism” and “Mestizaje”, in G. Prakash (ed.) *After Colonialism, Imperial Histories and Postcolonial Displacements*, Princeton University Press, New Jersey.

Álvarez, Julia, *En el nombre de Salomé*, Alfaguara, 2000.

Althusser, Louis, *Lenin and Philosophy, and Other Essays*, traducción de Ben Brewster, New Left, Kevin, “Marxist Cultural Theory: The Althusserian Smokescreen”, en Simon

Clark, *One-Dimensional Marxism: Althusser and the Politics of Culture*, Alison & Busby, London and New York, 1980.

Anderson, Benedict, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London and New York, Verso, 1991.

Anon, "Review of *The Autobiography of a Brown Buffalo*", *Choice* 10. No. 3 (1973), 546.

Anzaldúa, Gloria, "La Prieta", *This bridge called my back*, Women of Color Press, Latham, New York, 1983.

Archetti, E., "Hibridación, pertenencia y localidad en la construcción de una cocina nacional", en Carlos Altamirano (ed.), *La Argentina en el siglo XX*, Ariel y Universidad de Quilmas, Argentina, 1999.

Arenas, Reinaldo, "Bajo el signo de enero", en *La Gaceta de Cuba*, 67, La Habana, 1968.

_____, *Otra vez el mar*, Tusquets Editores, Barcelona, 2005.

Argüelles, Lourdes, "Origen, desarrollo y funciones del Miami cubano en el estado de seguridad norteamericano" en el *Primer Seminario sobre la situación de las comunidades negra, chicana, cubana, india y puertorriqueña en Estados Unidos*, Política, La Habana, 1984.

Aristóteles, *La Poética*, Porrúa, México, 1974.

_____, *Metafísica*, Porrúa, México, 1987.

Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths and Helen Tiffin, *The Empire writes back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*, 2nd. Edn. 1989, Routledge, 2002.

Augé, Marc, *Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Gedisa Editorial, Barcelona, 1992.

Bajtín, Mijail, "Las formas del tiempo y del cronotopo en la novela", *Teoría y estética de la novela*, (1938), trad. De H.S. Kriúkova y V. Cazcarra, Taurus, Madrid, 1989.

_____, *Rabelais and His World*, trad. Helene Iswolsky, Indiana University Press, Bloomington, 1984.

Balandier, Georges, *La teoría del caos y las ciencias sociales*, Gedisa, 1988, París, Barcelona, 2003.

_____, *Le désordre*, Librairie Arthème Fayard, París, 1988.

Barbero, Martin J., *De los medios a las mediaciones*, Gustavo Gili, México, 1987.

Barthes, *Mitologías*, Grasset, París, 1957, 1965.

_____, *Roland Barthes, « Ecrivains de toujours »*, Seuil, París, 1975.

_____, *Système de la Mode*, Editions du París, 1967.

_____, *Le Plaisir du texte*. Seuil, París, 1973.

_____, *Elements of Semiology*, Cape, 1967.

_____, *L'analyse structurale du récit, Análisis estructural del relato*, trad. Beatriz Dorriots, Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo, 1963.

Bataille, Georges, en *El Erotismo y Las lágrimas de Eros*, Tusquets, Barcelona, 1997.

Baudrillard, Jean, “El mundo doméstico y el automóvil”, (*Le système des objets*) *El sistema de los objetos*, Éditions Gallimard, París, 1968, Siglo XXI Editores, México, 2003.

_____, *Les stratégies fatales*, Éditions Grasset & Fasquelle, París, 1983.

Baumbach, Jonathan, en *The Landscape of Nightmare: Studies in the Contemporary American Novel*, New York, 1965.

Befu, Harumi, (ed.) en *Cultural nationalism in East Asia: Representation and identity*, Berkeley, University of California Press, Institute of East Asian Studies, University of California, 1993.

Bencastro, Mario, en *Vato Guanaco Loco*, University of Virginia, Virginia, USA, 1998.

_____, *Viaje a la tierra del abuelo*, editado por Piñata Books, Arte Público Press, Houston, Texas, 2004.

Benjamin, W., *Ensayos escogidos*, Edit. Sur-Buenos Aires, 1967.

_____, *Escritos autobiográficos*, Alianza Universidad, Madrid, 1996.

_____, “Prólogo epistemo-crítico”, en *Ensayos escogidos*, Edit. Sur-Buenos Aires, 1967.

_____, *Sobre el programa de la filosofía futura y otros ensayos*, Monte Ávila, Caracas, 1970.

_____, *El origen del drama barroco*, Taurus, Madrid, 1991.

Benoist, Jean Marie, “Facetas de la identidad” en *La identidad*, Seminario de Claude Lévi-Strauss, Ediciones Petrel, España, 1981.

Benveniste, E: "Problèmes de Linguistique General" y Febvre, J.: "Civilisation, évolution d'un mot et d'un groupe d'idées", en: Beneton, P: *Histoire de mots. Culture et Civilisation*, París, PUF 1975.

Beauvoir, Simone de, *L'Amérique au tour le tour*, Gallimard, París, 1954.

_____, "La Mujer Casada", *El Segundo Sexo*, Siglo Ediciones Veinte-Alianza Editorial, trad. de Pablo Palant, México, 1991.

Bhabha, H. K. "Remembering Fanon: Self, Psyche and the Colonial Condition" in Williams and L. Chrsimnan (eds.) *Colonial Discourse and Postcolonial Theory*, New York Columbia University Press, 1994.

_____, "Introduction: Narrating the Nation", *Nation and Narration*, Routledge, London, 1990.

_____, *The location of Culture, El lugar de la cultura*, Buenos Aires, Argentina, 1994.

Blanco, Antonio S., *La lengua española en la historia de California*, Madrid, 1971.

Blanco, Cristina, *Las migraciones contemporáneas*, Alianza Editorial, Madrid, 2000.

Boelhower, William, en *Through a Glass Darkly: Ethnic Semiosis in American Literature*, New York University Press, 1987.

Blazer, Sam, "Review of *The Revolt of The Revolt of the Cockroach People*" *Nation*, April 13, 1974.

Bordieu, Pierre, "Observaciones provisionales sobre la percepción social del cuerpo", *Actes de la reserche en sciencies sociales*, no. 14, París, abril de 1977.

_____, "Sobre el poder simbólico", *Annales ESC*, París, 1977.

_____, *Meditaciones pascalianas*, Thomas Kauf, trad., Anagrama, Barcelona, 1999.

_____, *La noblesse d'état, grandes écoles et esprit de corps*, Minuilt, París, 1989.

_____, *Raisons pratiques sur la theorie de l'a action*, París, Seuil, 1994.

Briggs, J., y F. David Peat., *Turbulent Mirror*, New Republic, USA, 1989.

Brow, James y Theodore Swedenberg (editores), número especial, Tendentions revisions of the past in the construction of comunity: *Antropological Quarterly* 63, 1990.

Bruce-Novoa, J., "México en la literatura chicana" en *Chicanos, Antología histórica y literaria*, Compilador: Tino Villanueva, FCE, México, 1980.

_____, "Fear and Loathing on the Buffalo Trail", *MELUS* 6, no. 4, 1979.

_____, *Retrospace, Collected Essays on Chicano Literature*, Arte Público Press, Houston, 1990.

_____, "Escritores del otro lado", *Los Universitarios*, Nueva Época, México, 2001.

Burke, Kenneth, *Language as Symbolic Action*, University of California Press, Berkeley, 1966.

Bustamante, Jorge en *Nexos Virtual*: Programa 186: "Diversidad e Identidad", versión estenográfica del programa transmitido el 4 de octubre de 1992.

_____, "Frontera México-Estados Unidos; reflexiones para un marco teórico" en *Frontera Norte*, vol. 1, enero-junio de 1989.

Campbell, Federico, "La frontera sedentaria", en *Letras Libres*, año VII, número 83, noviembre del 2005.

Carballo, Emmanuel, en "José Juan Tablada", *¿Qué país es éste? Los Estados Unidos y los gringos vistos por escritores mexicanos de los siglos XIX y XX*, CNCA, México, 1996.

Cárdenas de Dwyer, Carlota, "Chicano Literature 1965-1975: The Flowering of the Southwest", Ph. Dissertation, State University of New York at Stony Brook, Ann Arbor, 1974.

Cárdenas Mannetti, Jorge, "De Reagan a Clinton: el final del *siglo americano*", en *Los Estados Unidos Ayer y Hoy, grandezas y miserias de una potencia mundial*, Círculo de Lectores, 1998.

Cardoso, Lawrence A., "La repatriación de braceros en época de Obregón 1920-1923", *Historia Mexicana* 104/26, vol. 4. México, El Colegio de México, abril-junio 1977.

Carmichael, Stokely y Charles Hamilton, *Black power: The politics of liberation in America*, New York, 1967. *Poder negro*, México, Siglo XXI, 6ta. Edic., 1973.

Carroll, Lewis, *Alicia en el país de las maravillas*, Plaza y Janés, Barcelona, 2002.

Carter, T., in *Mexican American Study Project*, Los Angeles, California University Press, University of California, 1935.

Castañeda, Jorge, en "Primer informe anual SER", *Reforma*, 4 de diciembre de 2001.

Castells, Manuel, "La renovación urbana en los Estados Unidos" en *La cuestión urbana*, Siglo XXI Editores, México, 1974.

Castoriadis, Cornelius, *Figures du pensable*, Éditions du Seuil, París, 1999.

Cázarez, Laura, “La genealogía femenina en *Vecindarios excéntricos* de Rosario Ferré”, *Revista de la UAM-Iztapalapa*, 52, Año 23, enero-junio 2002.

Certeau, Michel de, en *L'invention du quotidien, La invención de lo cotidiano*, Universidad Iberoamericana y el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, trad. Alejandro Pescador, México, 1996.

Cesaire, Aimé, *Discours sur le colonialisme*, Présence Africaine, París, 1955.

Chabat, Jorge, “Las relaciones México-Estados Unidos: Historia de una convergencia anunciada” en *Gran Historia de México Ilustrada*, Tomo V: El Siglo XX Mexicano, Planeta De Agostini, México-España, 2001,

Chapman, Leonard, “Illegal Aliens: Time to Call a Halt”, en *Reader's Digest*, núm. 109.

Chomsky, Noam, “Devastación en el extranjero”, en *Lo que realmente quiere el tío Sam*, Siglo XXI Editores, México, 1986, 1992.

Claval, P., *La Geografía Cultural*. Eudeba, Buenos Aires, 1999.

Colen, Shellee, “Just a Little Respect”: West Indian Domestic Workers in New York City, en *Muchachas No More: Household Workers in Latin America and the Caribbean* (Editado por E. M. Chaney y M. García Castro), Philadelphia Temple University Press, 1989.

Collits, Ferry, “Theorizing Racism”, in C. Tiffin and A. Lawson (eds.), *Describing Empire, Postcolonialism and Textuality*, London and New York, 1994.

Cooper, Brenda, *Magical Realism in West African Fiction: Seeing with a Third Eye*, Routledge, 1998.

Cornelius, Wayne A., en “Las relaciones de Estados Unidos con México: fuentes de su deterioro, 1986-1987”, en *Foro Internacional*, vol. XXIX, núm. 2, México, El Colegio de México, 1988.

Cossutta, *Eléments pour la lecture des texts philosophiques*, Bordas, París, 1989.

DeFleur, M., “Occupational roles as portrayed on televisión”, in *Theories of Mass Communication*, Mc Kay, 1970.

Delgado Salinas, A., “Another Approach to the Domestication of *Phaseolus*”, en Linda Manzanilla ed., *Studies in the Neolithic and Urban Revolutions*, BAR International Series 349, Oxford, 1987.

Derrida, Jacques, “La violencia de la letra: de Lévi-Strauss a Rousseau”, *De la gramatología*, Siglo XXI Editores, México, 2000.

_____, “Psique: invenciones del otro” en *Diseminario. La Reconstrucción, otro descubrimiento de América*, Lisa Block de Béjar, Montevideo, Siglo XXI, 1990.

Diel, Paul, *Le Symbolisme dans la mythologie grecque*, París, 1952.

Dirlik, Arif, “The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism”, *Critical Inquiry* 20 (2), 1994.

Dorfman, Ariel y Armand Mattelart, *Para leer al pato Donald*, “Del buen salvaje al subdesarrollado”, Siglo XXI Editores, México, 1981.

Douglas, Mary, *Estilos de pensar: ensayos críticos sobre el buen gusto*”, traducción Alcira Bixio, Barcelona, Gedisa, 1998.

_____, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollutions and Taboo*, Art Paper Backs, London and New York, 1984.

Driscoll, Bárbara, *Límites sociopolíticos y fronteras culturales en América del Norte*, CISAN-UNAM, México, 2000.

Durán, Ignacio, Iván Trujillo y Mónica Vereá (coordinadores) en *México Estados Unidos: Encuentros y desencuentros en el cine*. Fimoteca de la UNAM, Incine y Cisan, México, 1996.

Durand, Jorge, “¿Nuevas regiones migratorias?” en R. Zenteno (coord.), *Población, desarrollo y globalización*, SOMEDE y El Colegio de la Frontera Norte, 1998.

Durkheim, Emily, *The Division of Labor in Society*, George Simpson, New York Free Press, (1893), 1964.

Eliade, Mircea, *Images et symbols*, París, 1952. *Imágenes y símbolos*, Taurus, Madrid 1955 y reimpr. 1983.

Elizondo, Salvador, *Farabeuf*, Joaquín Mortiz-Sep Cultura, México, 1985.

Esquivel, Laura, “El chile”, en *Íntimas suculencias*, Plaza & Janés Editores, Madrid, 1998.

Esteva, Gustavo y Catherine Marielle (coords.). “El maíz y los pueblos indios” en *Sin maíz no hay país*, Conaculta, Primera Edición, México, 2003.

Fanon, Frantz, en *Black Skin, White Masks*, Pluto, London, 1986.

Fecé Gómez, Joseph Lluís, *El circuito de la cultura. Comunicación y cultura popular*, Universidad Oberta de Cataluña, Barcelona, 2000.

Feder, E., “La pobreza y el desempleo en América Latina; un reto para la investigación socioeconómica” en *Revista Mexicana de Sociología*, xxxvi (1), 1974.

Fereydoun, Hoveyda, *Historia de la novela policiaca*, Alianza Editorial, Madrid, 1967.

Fernandez Bravo, A, *Literatura y Frontera. Procesos de territorialización en las culturas argentina y chilena del siglo XIX*, Editorial Sudamericana, Universidad de San Andrés, Buenos Aires, 1999.

Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Sumario de Historia Natural de las Indias*, Capítulo LXXII, FCE, México, 1950.

Fernández Retamar, Roberto, *Algunos usos de Civilización y Barbarie*, Buena Letra, Buenos Aires, 1993

Ferré, Rosario, *Maldito amor*, Alfaguara, México, 2001.

_____, *Papeles de Pandora*, Joaquín Mortiz, México, 1976.

_____, *Sitio a Eros*, Joaquín Mortiz, 2da. Edic., México, 1986.

Fiedler A. Leslie, *The stranger in Shakespeare*, New York United Press, 1972.

Flake, John, “Cultural Studies and the Culture of Everyday Life”, en Lawrence Grossberg, et. al (eds.) *Cultural Studies*, Routledge, New York, 1992.

Flores, Juan y George Yúdice, *Divided Borders: Essays on Puerto Rican Identity*, Arte Público Press, Houston, 1994.

Foucault, M., *El nacimiento de la clínica*, Siglo XXI Editores, México, 1999.

_____, *Historia de la locura en la época clásica*, FCE, México, 1998.

_____, *Espacios de poder*, Ediciones La Piqueta, España, 1999.

_____, *Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI, Editores, México, 1977.

Frances, Aparicio, en *Latino Voices*, The Millbrook Press, Connecticut, USA, 1994.

Freud, Sigmund, en “El Chiste y su relación con lo inconsciente”, en *Obras completas*, Volumen I, traducción de Luis López-Ballesteros y de Torres. Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 1948.

_____, “La interpretación de los sueños”, en *Obras completas*, Volumen II, trad. Luis López-Ballesteros y de Torres, Nueva Era, Madrid, 1948.

_____, “Lo siniestro”, en *Obras completas*, Volumen II, trad. Luis López-Ballesteros y de Torres, Nueva Era, Madrid, 1948.

_____, “Introducción al Psicoanálisis”, en *Obras Completas*, Volumen II, trad. Luis López-Ballesteros y de Torres, Nueva Era, Madrid, 1948.

Fromm, Erich, en *The Sane Society*, Routledge & Kegan Paul, London, 1956.

Fuentes, Carlos, en *El espejo enterrado*, Santillana, México, 2000.

_____, *La frontera de cristal*, Punto de lectura, México, 2001.

Funkhouser, E., “A Profile of Salvadoran Emigration”, Mimeo, University of California, Santa Barbara, 1995, 2004.

García Canclini, Néstor, en *Culturas híbridas*, Grijalbo Editores, México, 2003.

García Nieto, María del Carmen, en “Trabajo y oposición popular de las mujeres durante la dictadura franquista”, en *Historia de las mujeres*, Tomo V, Taurus, París, 1993.

García Robles, Jorge, en *El disfraz de la inocencia. La historia de Jack Kerouac en México*, Milenio, México, 2000.

García Rosa, María y David Maciel, “Políticas mexicanas de protección en Estados Unidos”, en D. Maciel y J. G. Saavedra (cords.), *Al norte de la frontera: el pueblo chicano*, Conapo, México, 1988.

García y Griego, Manuel, en *México-Estados Unidos*, México, El Colegio de México, 1985.

Geertz, Clifford, en “The integrative revolution: Primordial sentiments and civil politics in the new states”, en Clifford Geertz, *Old societies and new states*, New York Free Press, 1963, 1973.

_____, *The interpretation of cultures*, Basic, NY, 1973, trad. Alberto L. Bixio, México, Gedisa, 1973, 1991.

Gepts, Paul, (editor) “Phaseolin as an Evolutionary Marker”, *Genetic Resource of Phaseolus Beans*, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1988.

Giardinelli, Mempo, *El género negro*, Colección Molinos de Viento, UAM, México, 1996.

Gilroy, Paul, en *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1993.

Ginsberg, Allen, en “Howl”, de *Howl and Other Poems*, City Lights Press, San Francisco, 1956.

González Avelar, Miguel, en “Incorporar una dimensión cultural al desarrollo nacional”, en *Cultura Norte 1*, 1987.

González Herrera, Carlos, en *La frontera que vino del norte. Prácticas de identidad, formación nacional y resistencia en la formación de la frontera México-Estados Unidos: La región de El Paso, 1900-1930*, Tesis doctoral, México, UNAM, 2007.

González, José Luis, en “La noche en que volvimos a ser gente”, en *Todos los cuentos*, UNAM, México, 1992.

_____, *El país de cuatro pisos*, 1980, UNAM, México, 1996.

Grajeda, Rafael, “The figure of the Pocho Contemporary Chicano Fiction”, Ph D, University of Nebraska, 1974.

Gould, Stephen Jay, *The Mismeasure of Man*. N. W. Norton, New York, 1981, *La falsa medida del hombre*, Crítica, ISBN84-8432-456-7.

Grignon, C., y Jean Claude Passeron, en *Le savant et le populaire. Misèrabilisme et populisme en sociologie et en littérature*, Editions du Seuil, París, 1989.

Grimson, A, (comp.), *Fronteras, naciones, identidades. La periferia como centro*, Ediciones Picus, Buenos Aires, 2000.

Gusfield, Joseph, en “Changing styles of american character. The lonely crowd forty years later”, *The World & I*, mayo de 1990.

Gutiérrez Martínez-Conde, Juan, *Literatura y sociedad del mundo chicano*, La Torre, Madrid, 1992.

Guzmán, Ralph, C., en *The Political Socialization of the Mexican-American People*, New York, Arno Press, 1976.

Habermas, J., *Teoría y praxis*, Tecnos, Madrid, 1987.

Hagége, C., en *No a la muerte de las lenguas*, Las Lenguas, proveedoras de vida y Factores de mantenimiento y lucha contra el desastre, Éditions Odile Jacob, Barcelona, 2000.

Hall, Stuart, “Cultural Identity and Diaspora”, Williams and L. Chrsiman (eds.), *Colonial Discourse and Postcolonial Theory*, New York, Columbia University Press, 1996.

_____, “New Ethnicities”, D. Morley and K.H. Chen (eds), Stuart Hall, *Critical Dialogues in Cultural Studies*, London and New York, 1996.

Hannerz, U., en *Transnational connections*, Routledge, London, 1996.

Haro, Carlos, en "Tratamiento escolar chicano: la educación bilingüe-bicultural como una alternativa", en *Los chicanos: Experiencias socioculturales y educativas de una minoría en los Estados Unidos*, UNAM, México, 1980.

Harrington, Michael, en *The other America: Poverty in the United States*, Miami United Press, 1985.

Heidegger, M., *Sein und Zeit*, (1927) Tubinga, Max Niemeyer, 10a. edic., 1963; trad. De José Gaos, *El ser y el tiempo*, FCE, 1989, 7a. edic.

_____, *Was ist Metaphysik?* (1929) 1949, 5ta. Edición, p. 33, la traducción española, es *¿Qué es Metafísica?*, en Cruz y Raya, Madrid, septiembre de 1953.

Hernández Luna, Juan, *Tijuana Dream*, México, Selector, 1997.

Herskovits, Melville J., en *Franz Boas: The Science of Man in the Making*, Charles Scribner's Sons, New York, 1953.

Hobsbawm, Eric y Terence Ranger, en *The invention of tradition*, The Hague: Martinus Nijhoff, Publishers, Cambridge University Press, 1982.

Hoffman, Abraham, *Unwanted Mexican Americans in the great depression*, University of Arizona Press, Tucson, 1979.

Horkheimer, M., Erick Fromm y Herbert Marcuse, *Studi sull' autorità e la famiglia*, París, 1936, Turín, 1974.

Hoveyda, Fereydoun, *Historia de la novela policíaca*, Alianza Editorial, Madrid, 1967.

Hulme, P., "Polytropic Man: Tropes of Sexuality and Mobility in Early Colonial Discourse", in F. Baker, P. Hulme, M. Iversen and D. Loxley (eds.) *Europe and its Others*, vol. 2, Colchester, University of Essex Press, 1985.

Hulme, P., *Colonial Encounters, Europe and the Native Caribbean 1492-1797*, Methuen, London, 1986.

Iser, Wolfgang, *The Range of Interpretation*, Columbia University Press, 2000.

Jackson, Frederick, en "El significado de la frontera en la historia americana", en *Secuencia*, núm. 7, Instituto Mora, México, 1987.

Jameson, F., in *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism*, Durham, Duke University Press, 1991.

Kaplan, L., "What is the Origin of the Common Bean?" en *Economic Botany*, 35, 1981.

Kanon, Joseph, "Review of the *Autobiography of a Brown Buffalo*", *Saturday Review*, November 11, 1972.

Karl, Frederick R., *La novela inglesa contemporánea*, Barcelona. Lumen, 1968.

Kerouac, Jack, *Diario de Kerouac*, julio-agosto de 1956, Colección Berg, New York, 1960.

_____, "The Last Word", *Escapade*, octubre de 1959.

_____, *On the road*, Viking Press New York, 1957.

Kevles, Daniel K., *In the name of eugenics Genetics and the uses of human heredity*, Berkeley, University of California Press, 1985.

Keyes, Charles F., Helen Hardacre y Laurel Kendall, *Contested visions of community in east and southeast Asia, Asian visions of authority*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1994.

Kirpal, Viney, *The Third world novel expatriation: a study of émigré fiction by Indian, West African and Caribbean writers*, Sterling, New Delhi, 1989.

Kraniauskas, J., "Hybridity in a Transnational Frame: Latinamericanist and Postcolonial Perspectives on Cultural Studies", Avtar Brah & Annie E. Coombes (eds.), *From Miscegenation to Hibridity: Rethinking the Sincretic, the Cross-Cultural and the Cosmopolitan in Culture, Science and Politics*, Routledge, 1998.

Kristeva, Julia, *Extraños; un mismo número*, Gallimard, París, 1988.

_____, Entrevista en *All Area 2*, Spring, 1983.

Lacan, Jaques, en "Alienation", en *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, The Hogarth Press, London, 1977.

_____, *Teoría del Estado del Espejo*, Manantial, Buenos Aires, 1987.

_____, *La relación del objeto y las estructuras freudianas*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1957, 1979.

Lagarde, Marcela en *Los cautiverios de las mujeres: madres, esposas, monjas, putas, presas y locas*, UNAM, México. 1993.

Lamming, George, "The Occasion for Speaking", in *The Pleasures of Exile*, Michael Joseph, London, 1960.

Lasch, C., "The family and history" en *La política della famiglia*, Turín, 1973.

Leacock, Eleanor, y Helen Safa (eds.), *Women`s work: Development and the division of labor by gender*, South Hadley, Bergin and Garvey, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

Lefebvre, Henri, *El derecho a la ciudad*, Barcelona, Península, 1969.

Leibniz, Wilhelm, *Discursos de Metafísica*, 4ta. Edición, Melangolo, Génova, 1985.

Lejeune, Phillippe, “Le pacte autobiographique” en *Poétique*, 14, Editions du Seuil, París, 1973.

Lévi-Strauss, Claude, *El pensamiento salvaje*, traducción Francisco González, México, FCE, 1964.

_____, en Social Structure, en A. L. Kroeber (ed.), *Antropology today*, Chicago University Press, Chicago, 1953.

_____, *Structural anthropology (Anthropologie structurale deux)*, París, 1958. Nueva York, Basic, *Antropología estructural. Mito, sociedad, humanidades*, Siglo XXI, México, 1979.

_____, *The raw and the cooked (Cru et le cuit, 1964)*, Harper and the Row, New York, 1969.

_____, *Mitológicas*, New Mexico University Press, 1987.

Lewis, Oscar, *Anthropological essays*, Random House, New York, 1970.

_____, *Antropología de la pobreza*, FCE, México, 1983.

Lin, M., en *Children of Adam: Ginsberg, Ferlinghetti and Snyder in the Emerson-Whitman Tradition*, Tesis Doctoral en Filosofía, Universidad de Minnesota, 1973.

López-Jiménez, Ivette, en “*Papeles de Pandora*”, *devastación y ruptura* (en *Sin Nombre*. San Juan de Puerto Rico, 14, oct-dic- 1983, núm. 1.

Los Angeles Time, en “Putting People in Harm`s Way”, 21 de septiembre de 1998.

Lukács, Georges, en “El proletariado y el fenómeno de la cosificación”, en *Historia y conciencia de clase*, Estudios de Dialéctica Marxista, trad. Manuel Sacristán, Barcelona, Orbis, 1985.

Maalouf, Amin, *Identidades asesinas*, Alianza Editorial, Madrid, 2001.

McWilliams, Carey, *Al norte de México*, Siglo XXI, México, 1972.

Maciel, David, en *El bandolero, el pocho y la raza*, imágenes cinematográficas del Chicano, de Cuaderno de Cuadernos, UNAM y The University of New Mexico, Center for Regional Studies, 1994.

_____, *Al norte del río Bravo, (pasado inmediato, 1930-1981)*, Siglo XXI, México, 1981.
Makuchi Nfah-Abbenyi, Juliana, *Gender in African Women's writing*, Bloomington, Indiana University Press, 1997.

Malin, James C., "Carlyle Philosophy of Clothes and Swedenborg's", *Scandinavian Studies*, 33, 1961.

Marcuse, Herbert, *El hombre unidimensional*, Barcelona, Ariel, 1968.

Margolis, Marc, "Is Magical Realism dead?", *Newsweek*, en Latin Literature's New Look, 6 de mayo de 2002.

Marks, Jonathan, *Human biodiversity: Genes, race and history*, New York, Aldine de Gruyter, 1995.

Marwick, Arthur, *The Sixties*, Oxford University Press, Oxford, 1998.

May, Georges en *La autobiografía*, Breviarios del FCE, México, 1982.

McWilliams, Carey, en *Al norte de México*, México, Siglo XXI, 1972; David Maciel, *Al norte del río Bravo (pasado inmediato)(1930-1981)*, México, Siglo XXI, 1981.

Méndez-Clark, Ronald, "La pasión y la marginalidad en (de) la escritura: Rosario Ferré", en *La sartén por el mango. Encuentro de escritoras latinoamericanas*. Patricia Elena González y Eliana Ortega (coords.), Huracán, Río Piedras, 1984.

Messadié, Gerald, *Requiem pour Superman, La crise du mythe américain*, Editions Robert Laffont, S. A., París, 1988.

Millar, Jaques Allain, in *Notions of Nationalism*, A collection of essays, edited by Sukumar Periwal. NY, Oxford University Press, 1995.

Mohanty, Chandra Talpade, "Cartographies of Struggle: third World Women and the Politics of Feminism", *Third World Women and the Politics of Feminism* (editado por Mohanty, Ch T., Ann Russo y Lourdes Torres), Bloomington Indiana University Press, 1991.

Moirand, S., *Une histoire de discourse*, Hachette, París.

Montaldo, Graciela, *Ficciones culturales y fábulas de identidad en América Latina*, Rosario, Beatriz Viterbo, Durham Duke University, 2002.

Moore, Burton, *Love and riot: Oscar Z. Acosta and the Great Mexican American Revolt*, Floricanto Press, 2003.

Moore, Joan W., *Los mexicanos de los Estados Unidos y el movimiento chicano*, FCE, México, 1972.

Mora, Carl J., *Americans of Hispanic Origen*, Letter to the editor, New York Times, february 25, 1985.

Morales, Patricia, en *Indocumentados mexicanos*, Grijalbo, México, 1982.

Moreno, Rebecca Christine, *Remembering to grieve: Chicana/o identity and strategic in the novels of Americo Paredes and Oscar Z. Acosta*, Dissertation University of Berkeley, M. A., 2004.

Morin, Edgar, *L'esprit du Temps*, París, Grasset, 1962.

_____, *Les stars*, Grasset, París, 1962.

Morrow, L., "Immigrants", *Time*, 8 de julio de 1985.

Mota de la, I., "Una planta llamada Theobroma cacao" en *El libro del chocolate*, Ediciones Pirámide, Madrid, 1992.

Müller, Günter, en *Morphologische Poetik*, Tubinga, J. B. C. Mohr, Berlín, 1968.

Nakano Glen, Evelyn, *Issei, Nissei, War Bride: Three Generations of Japanese American Women in Domestic Service*, Philadelphia, Temple University Press, 1986.

Navarro Floria, P., "Un país sin indios. La imagen de la pampa y la Patagonia en la geografía del naciente estado argentino". En: *Scripta Nova*. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales. Universidad de Barcelona [ISSN 1138-9788] N°51, 1 de noviembre de 1999.

Nervo, Amado, "El último fragmento del idioma", en *Obras completas*, Madrid, Aguilar, 1951.

Nevins, Joseph, "The Remaking of the California-México Boundary in the Age of NAFTA", en Andreas y Snyder, *The Wall*.

Nietzsche, Friedrich, *La Genealogía de la Moral*, especialmente el Primer Ensayo, secciones 8, 10, 11 y 13; y el Segundo, secciones 14-16, Alianza Editorial, Madrid, 1985.

_____, *Más allá del bien y del mal*, Alianza Editorial, Madrid, 2000.

Noguera, Nancy en “Cuerpos al margen y espacios marginales en *Cuando era puerorriqueña*”, en www.philosophia.c/Escuela de Filosofía, Universidad de ARCIS.

_____, *Nación, desplazamiento y género en la escritura autobiográfica de Esmeralda Santiago y Judith Ortiz Cofer*, Dissertation PH, New York University, 2000.

Nolla, Olga, *Rosas de papel*, Alfaguara, México, 2002.

Novedades, “Se reúnen Fox y Bush en San Cristóbal”, 17 de febrero de 2001.

Novo, Salvador, “Antología del pan”, (1946), en *Leer es pensar 2*, Universidad Anáhuac, México, 1999.

O’Keeffe, Linda, en “En la cumbre de la moda: el tacón”, *Un tributo a las sandalias, botas, zapatillas...* en *Zapatos*, Könnemann Verlagsgesellschaft, Warner Bros Publications US Inc., Miami, Fl, 1997.

Olderman, Raymond, *Beyond the Waste Land: The American Novel in the 1960*, New Haven, Conn., 1973.

Olivares, Julián, *Cuentos hispanos de los Estados Unidos*, Arte Público Press, Houston, Texas, 1998.

Ong, Aihwa, *Spirits of resistance and capitalist discipline: Factory women in Malaysia*, State University of New York Press, Albany, 1987.

Ortega, Julio, *Rosario Ferré: el corazón en la mano* (en *Reapropiaciones. Cultura y nueva escritura en Puerto Rico*, Editorial de la Universidad de Puerto Rico, Río Piedras, 1991).

Ortiz Cofer, Judith, *An Island like you, Stories of the Barrio*, Orchard Books Inc, New York, 1985.

Padilla, Genaro Miguel, en *The progressive from individual to social consciousness in two chicans novelists: José Antonio Villarreal and Oscar Z. Acosta*, Dissertation Ph, University of Washington, Ann Arbor, MI, 1981.

_____, “The Self as Cultural Metaphor in Acosta’s *Autobiography of a Brown Buffalo*”, *Journal of General Education* 35, n. 1 (1994).

Parain, Bruce, *De fil en aiguille*, Gaullimard, París, 1960.

Paredes, Raymond A., « Los Angeles from the Barrio : Oscar Zeta Acosta’s *The Revolt of the Cockroach People* », in *Los Angeles in Fiction*, David Fine, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1984.

Paul, Diane B., “Eugenics and the left”, *Journal of the History of Ideas*, 1992.

Pavese, Cesare, en *La literatura norteamericana y otros ensayos*, Ediciones B, Barcelona, 1987.

Paz, Octavio, *El laberinto de la soledad*, “Máscaras Mexicanas”, FCE, México, 2004.

Pecheux, Michel, *Language, Semantics and Ideology*, traducción de Harbans Nagpal, St. Martin's Press, New York, 1982.

Pellegrin, Nicole en el “Cuerpo del común, usos comunes del cuerpo”, en *Historia del Cuerpo*, Tomo II, Taurus, Madrid, 2005.

Pérec, Georges, *Les choses* (1965).

Pilcher, Jeffrey M., *¡Vivan los tamales!*, *La comida y la construcción de la identidad mexicana*, Ciesas/Ediciones de la reina roja/Conaculta, México, 2001.

Pile, Steve, *City A-Z*, ed. Steven Pile and Nigel Thrift, Routledge, London, 2000.

Pitol, Sergio, en “El Narrador”, *El arte de la fuga*, Editorial Anagrama, Barcelona, España, 1997.

Platón, *El banquete*, Porrúa, México, 1980.

Puentelibre 4, “El norte de México como desierto cultural, anatomía de una idea”, 1995.

Quinet, Edgar, *Histoire de mes idées*, Flammarion, París, 1972.

Quiroz Rothe, Héctor, “Movilidad y fragmentación (en la ciudad)”, en *El malestar por la ciudad*, UNAM, Facultad de Arquitectura, México, 2003.

Ramírez, Arthur, Review of *The Autobiography of a Brown Buffalo*, *Revista Chicano-Riqueña* 3, No. 3, 1975.

Ramírez Heredia, Rafael, *La Mara*, Alfaguara, México, 2005.

Ramírez, Axel, en *La Filosofía del Pensamiento Chicano*, Only Good Times de Juan Bruce-Novoa, Arte Público Press, Houston Texas, 1995.

Ramos, Samuel, *El perfil del hombre y la cultura en México*, Espasa-Calpe, México, 1934, 1976.

Revel-Mouroz, Jean, « Les migrations vers la frontière Mexique-Etats Inis », en *Cahiers des Amériques Latines*, número especial, *Les migrations au Mexique*, núm. 12, Institut des Hautes Études del Amérique Latine, París, 1975.

Rèalités, núm. 213, octubre de 1963.

- Renan, Ernest, *¿Qué es una nación?*, Discurso publicado por Sequitor, en 1882.
- Ribes Tovar, F., *El libro puertorriqueño de Nueva York. Un siglo de vida puertorriqueña en la ciudad de Nueva York*, Plus UltraEducational Publishers Incorporated, NY-San Juan de Puerto Rico, 1970.
- Ricoeur, Paul, *Sí mismo como otro*, Siglo XXI, España, 2003.
- _____, *Tiempo y narración, Configuración del tiempo en el relato de ficción*, Vol. II, Siglo XXI, México, 2004.
- Rivas, Vladimiro, *Desciframientos y complicidades*, en “El perfume de las palabras”, UAM, México, 1991.
- Robert J, Thomas, *Citizenship. Gender and Work: Social organization of industrial agricultura*, University of California Press, Berkeley, 1985.
- Rodríguez, Joe D., “Oscar Zeta Acosta”, *Dictionary of Literary Biography*, vol. 82, Detroit, Michigan, Gale Rtesearche Co, 1981.
- Rodríguez Juliá, Edgardo, *Álbum de la Sagrada Familia Puertorriqueña*.
- Rollins, Judith, *Between Women: Domestic and their employers*, Temple University Press, Philadelphia, 1985.
- Romero, Oswaldo, Review of *The Autobiography of a Brown Buffalo*, *Mester* 4, no. 2, 1974.
- Rushdie, Salman, *Imaginary Homelands: Essays and Criticism 1981-1991*, Granta, 1991.
- Sábato, Ernesto, *El escritor y sus fantasmas*, Seix Barral, Barcelona, 1979.
- Said, Edward W., *Cultura e imperialismo*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1996.
- _____, *Orientalism*, Penguin, London, 1987.
- Salecl, Renata, *The Spoils of Freedom: psychoanalysis and feminism after the fall of socialism*. Routledge, New York, 1994.
- Sánchez, Rosaura, *He walked in and sat down, and other stories*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2000.
- Sarmiento, Domingo Faustino, *Facundo*, Porrúa, México, 1995.
- Scheler, Max, in *Ressentiment* (comp. de Lewis A. Coser).Scott Gentry, Howard, “Origin of the Common Bean”, in *Economic Botany*, 23, 23, 1969.

Scott H. G., "Origin of the Common Bean", *Economic Botany*, 23, 23. 1969.

Seller, Gary D. (compilador), *Chicano Cinema*, Biligual Press/Hispanic Research Centre, Arizona State University Temple, Arizona, existe la edición en español con *Cine Chicano* de Cineteca Nacional, México, 1988.

Serres, Michel, en *Los cinco sentidos*, Taurus, México, 2002.

Showalter, Elaine, en "La crítica feminista en el desierto", *Otramente: lectura y escritura feministas*, Marina Fe (Coord.), FCE/UNAM, Lengua y Estudios Literarios, México, 1999.

Slatta, Richard W., *Gauchos and the vanishing frontier*, University of Nebraska Press, Lincoln, 1983.

Smith, Norman, D., "Buffalos and Cockroaches: Acosta's Siege at Aztlan", *Latin American Literary Review* 5, 10 (Spring-Summer 1977).

Soldán E. Paz, y Alberto Fuguet, *Se habla español*, Santillana USA Publishing Company, Inc., 2105 NW 86th Avenue, Miami, Fl., 33122, 2000.

Somoza, Óscar Urquídez, "Visión axiológica en la narrativa chicana", Ph. D., Univeristy of Arizona, 1977.

Spivak, Gayatri Chakraborty, "Can the subaltern speak?", en *Marxism and the interpretation of Culture*, Cary Nelson and Larry Grossberg, Editors, University of Illinois Press, Chicago, 1988.

Starobinski, J., "Le mot civilisation", *Les Tems de la Réflexion*, Gallimard, París, 1983.

_____, *La relación crítica*, Madrid, Taurus, 1974.

Starr, Douglas "Sangre en el frente", *Historia de la sangre*, Barcelona, 2000.

Stavans, Ilán, *The Hispanic Condition: Reflections on Culture and Identity in America*, Harper Collins, New York, 1995.

_____, "Bandido Vendido: The Life & Times of Oscar Zeta Acosta", *Bloombury Review* (January-February) 1992.

_____, *Bandido, Oscar "Zeta" Acosta and the Chicano Experience*, Herper Collins, New York, 1995.

_____ y Harold Augenbraum, "Oscar Zeta Acosta, The Autobiography of a Brown Buffalo" in *Growing up Latino Memories and Stories Reflections on Life in the United States*, Houghton Mifflin Co, 1993.

Steadman, Ralph, "Gonzo Goes to Hollywood, The Strange and Terrible Saga of *Where the Buffalo Roam*", *Rolling Stone Magazine*, 29 de mayo de 1980.

Steward, Ira, "Poverty", estadísticas de trabajo de Massachussetts, House Document, 1873.

Stokely Carmichael y Charles Hamilton, *Black power: The politics of liberation in America*, New York, 1967, *Poder negro*, Siglo XXI, 6ta. Edic., 1973.

Tabori, Paul, *The Anatomy of Exile*, Harrap, London, 1972.

Taibo II, Paco Ignacio, *Sueños de frontera*, Planeta, México, 1999.

_____, *Tijuana Dream*, Planeta, México, 2000, p. 41.

_____, "La otra novela policiaca", *Los Cuadernos del Norte* 8.41, 1987.

Teitelbaun, Michael, "Temas de la inmigración mexicana a Estados Unidos: ambivalencia e incompresiones mutuas", en Riordan Roett (comp.), *México y Estados Unidos. El manejo de la relación*, México, Siglo XXI, 1988.

Thwaitasn, Joanna, "The Uses of Irony in Oscar Zeta Acosta's *Autobiography of a Brown Buffalo*", *The Americas Review* 20, no.1, 1992.

Thiong'ó, Ngugi wa, *Decolonizing the mind*, Heinemann, 1986.

Thomas, Lewis Victor y Philippe Aries, en "La sociología de la muerte", número especial de los *Archives de sciences sociales des religions*, no. 20, 1975 y "Lugares y objetos de la muerte" en *Traversas*, París, septiembre de 1975.

Thomas, Robert, J., *Citizenship. Gender and Work: Social organization of industrial agriculture*, University of California Press, Berkeley, 1985.

Thompson, Hunter S., « Fear and Loathing in the Graveyard of the Weird: The Banshee Screams for Buffalo Meat », *Rolling Stone Magazine*, No. 254 (December 15, 1977).

Todorov, Tzvetan, en *Face à l'extrême*, Éditions du Seuil, París, 1993.

_____, « Tropes et figures », *Littérature et signification*, París, 1967.

_____, *Frente al límite*, Siglo XXI, Éditions du Seuil, París, 1991.

_____, *La conquista de América, el problema del otro*, Siglo XXI Editores, México, 2003.

Turner Víctor, *The ritually process: Structure and anti-structure*, Chicago, Aldine (Proceso Ritual), Madrid, Taurus, 1969.

_____, *Dramas, fields, and metaphors: Symbolic action in human society*, 1974, Ithaca, Cornell University Press (*Dramas, campos y metáforas. La acción simbólica en la sociedad humana*), Madrid, Alianza, 1989.

Ulloa, R., en “La remesa familiar del exterior: dependencia o desarrollo para El Salvador” Realidad UCA, San Salvador, El Salvador, Vol. 50.

Unomásuno, “La filosofía de la generación *beat*”, traducción de Víctor Monjarás. *Sábado de Unomásuno*, núm. 342, 19 de mayo de 1984.

_____, “El Zen de los *beats*”, traducción de José Vicente Anaya, *Sábado de Unomásuno*, núm. 336, 7 de abril de 1984, users.rcn.com/mcastro/vato.htm.

Vasconcelos, José, *La Raza Cósmica*, México, FCE, 1948.

Varios autores, *Sagradas Escrituras: Génesis 39:1, 45:5; Jeremías 17:9; Juan 1:14; y Eclesiastés 7: 2*, traducción al español por “New World Translation of the Holy Scriptures”, Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania, USA, 1967.

Vázquez Calzada, José Luis, en *La población de Puerto Rico y su trayectoria histórica*, San Juan, Universidad de Puerto Rico, recinto de Ciencias Médicas, U. S. Department of Trasury, “Operations”, julio de 1978.

Veblen, Thorstein, *The theory of the leisure class*, Macmillan, New York, 1963.

Verea, Mónica, en *Entre México y Estados Unidos: los indocumentados*, El Caballito, México, 1982.

_____, “Los inmigrantes ante la creciente militarización en la frontera México-Estados Unidos”, en Bárbara Driscoll, *et al.*, coords., *Límites sociopolíticos y fronteras culturales en América del Norte*, CISAN-UNAM, México, 2000.

Vilches, Vanessa, *De(s)madres o el rostro materno en las escrituras del Yo: a propósito de Jaques Derrida*, Jamaica Kincaid, Esmeralda Santiago y Carmen Boullosa, Cuarto Propio, Santiago, 2003.

Villanueva, Tino, *El Chicano*, Conaculta y Sep, México, 1985.

Villaseñor Roca, Blanca, “Migración y Derechos Humanos. Una experiencia de trabajo, en *Fronteras en América del Norte. Estudios Multidisciplinarios*, CISAN-UNAM, México, julio de 2004.

Wallis, A., in “The City and its symbols”, *Polish Sociological Bulletin*, 15, 1967.

Williams, Brackette, “A class act: Antropology and the race to nation across ethnic terrain”, en *Annual Review of Antropology*, 1989.

White, L. A., *La ciencia de la cultura*, Nueva York, Buenos Aires, Paidós, 1949.

Wittgenstein, Ludwig, *Investigaciones filosóficas*, Barcelona, 1988, no. 43.

Wolfe, Tom, “Enrollados. Formas de vida y temores ante el cambio de milenio: un mundo americano”, *El periodismo canalla y otros artículos*, Barcelona, 2000.

_____, *The Me Decade*, Farrar, Strauss & Giroux, Nueva York, 1976.

_____, y E. W. Johnson, (comps), *The New Journalism*, Stuttgart, New York 1973, London, 1975.

Users.rcn.com/mcastro/vato.htm

www.freerepublic.com/focus/f-news/1558690/posts

www.laculturadelapobreza, Oscar Lewis, 2007.

www.pbs.org/wgbh/masterpiece/americancollection/woman/ei_santiago_s.html, 20 de junio de 2005.

www.uweb.ucsb.edu/%7Eesbenne00/notassobrelanuevanarrativadelnorte.html

www.ub.es/geocrit/sn-51.htm

Yáñez, Agustín, *Al filo del agua*, Porrúa, México, 1947.

Young, Robert, *White Mythologies: Writing History and the West*, Routledge, London, 1990,

Zamora Nieto, Fanny, (Coordinadora), en “Vladimir Nabokov”, en *Dos mil años de literatura universal*, LTDA, Universidad Nacional de Colombia, 1994.

Zea, Leopoldo, “Integración y desintegración mundial” en *Fin del siglo XX ¿Centuria perdida?*, Tierra Firme, FCE, México, 1996.

_____, “El sentido de responsabilidad en el mexicano”, en *Dos ensayos sobre México y lo mexicano*, Porrúa, México, 1974, 2001.

Zizek, Slavoj, “Enjoy your Nation as Yourself!”, *Tarrying with the Negative: Kant, Hegel, and the Critique of Ideology*, Durham: Duke University Press, 1993.

Zúñiga, Víctor, en “La política cultural hacia la frontera norte: análisis de discursos contemporáneos (1987-1990)”, *Estudios Sociológicos*, vol. XV, núm. 43, 1997.

_____, “El norte de México como desierto cultural, anatomía de una idea”, *Puentelibre 4*, 1995.

Índice temático

Ackerman, Diane: 173
 aculturación: 11
 Acuña, Rudolfo: 222
 Adams, Willi Paul: 202, 203
 Adorno, T: 260
 Aguirre Aragón, Erick: 131
 Agustín, José: 114, 135, 169
 Ahmad, Eqbal: 195
 Alba, Francisco: 144
 Albert, Pierre: 257
 Aldama, F. L: 22, 54, 108, 109
 Alonso, Ana: 205
 Alpert, Richard: 150
 alta cultura: 11
 Althusser, Louis: 9, 257
 Álvarez, Julia: 30
 Allende, Isabel: 114
american dream: 168
American way of life: 121
americanidad: 86
americanización: 114, 120, 229
americanizadas: 272
 Amparán, Francisco José: 136
 Anaya: 225
 Anderson, Benedict: 88, 91, 171, 203, 208
 Anderson, Sherwood: 257
antropología de la pobreza: 231
Antropología literaria: 13
 Anzaldúa, Gloria: 14, 43, 44, 110, 132
 Aparatos ideológicos: 257
 Arana, Federico: 169
 Archdeacon, T: 216
 Archetti, E: 265
 architexto: 12
 Arenas, Reinaldo: 14, 96, 113, 214, 230
 Arendt, Hannah: 246
 Argüelles, Lourdes: 47
 Argueta, Manlio: 118
 Arias, Arturo: 131
 Arias, Ron: 107, 108
 Aries, Phillipe: 65

Aristóteles: 14, 28, 29, 74, 87, 119
Ashcroft, Bill: 183
Augé, Marc: 140, 220, 271, 272, 276
autobiografía: 18, 19, 114
autor-narrador-personaje: 18
Aztlán: 132, 138, 158, 168, 221, 225, 279
Baeza Ventura, Gabriela: 131
Bajtín, Mijaíl: 15, 19, 31, 82, 104, 105
Balandier, G: 88, 211
Baldorioty de Castro, Ramón: 95
Balibar: 14
barbarie y civilización: 199, 200
Barbero, Martín: 266
Barthes, Roland: 11, 12, 14, 15, 29, 30, 53, 54, 70, 74, 114, 127, 128, 162, 198, 263
Bataille, Georges: 263, 264
Baudrillard, Jean: 14, 59, 60, 161
Baumbach, Jonathan: 128
beat: 14, 147, 148
Beauvoir de, Simone: 49, 67, 102, 103
Beck: 266
Beckett, Samuel: 69
Befu, Harumi: 206
Bell, Gertrude: 208
Benedetti, Mario: 114
Benítez, Sandra: 117
Benjamin, Walter: 14, 28, 74, 91
Benoist, J. M: 34
Bergson, H: 14, 60
Bettelheim, Bruno: 244
Bhabha H. K: 9, 11, 52, 102, 159, 198, 203, 204, 266, 269, 272, 274, 275,
biculturalidad: 31
Binlin, Bernard: 183
Bird, Isabella: 208
Black Power: 41
Blackburn, Paul: 152, 258
Blanco, Antonio: 228
Blanco, Cristina: 31, 47, 48, 273
Blandón, Erick: 131
Boas, Franz: 217
Boelhower, William: 198
Boland, Roy: 23
Bonilla, Frank: 47
Borges, Jorge Luis: 123
Bourdieu, Pierre: 59, 84, 85, 119, 235
Bowles, Jane: 257
Braly, K. W: 31

Bretón, André: 30
Briggs, J: 91
Brighman: 217
Bright, W: 23
Brito, Aristeo: 107
Brow, James: 205
Browitt, J: 23
Bruce-Novoa, Juan: 52,106, 224
Buda: 159
Burroughs, William: 150, 160, 163
Bush, George: 183, 186
Bustamante, Jorge: 144
cadáver: 66
Calderón de la Barca, P: 14, 78
Calvino, Italo: 121
Campbell, Federico: 95, 136
Camús, A: 14, 150
Candelario, S: 23
Cantú, Norma: 111
Capote, Truman: 14, 214
Carballo, Emanuel: 230
Cárdenas de Dwyer, C: 21
Cárdenas Manetti, J: 218
Cardoso, A. Lawrence: 166
Carlyle, T: 72
Carmichael, S: 42
Carnap, R: 28
Carr, Vicky: 221
Carroll, Lewis: 130
Carter, James: 184
Carter, Thomas: 240
Cassady, Neal: 149, 159, 160, 168, 258
Castaneda, Carlos: 153
Castells, Manuel: 238, 242
Castillo, Ana: 107, 111
Castoriadis, Cornelius: 59, 119
Castro, Carlos: 118
Cázares, Laura: 102
Certeau, Michel de: 59, 127, 191, 192
Cervantes, Lorna-Dee: 111
Césaire, Aimé: 171, 183, 209
Cisneros, Sandra: 86, 110
clase social: 35
clasismo: 194
clasismo: 37
Claval, Paul. 199

Clellon Colmes, Johon: 147
Code switching: 227
Cohen, Paul: 123
Colen, Shellee: 253
Colón, Cristóbal: 93, 117
colonizado: 9
Collits, Ferry: 269
comida: 13
Comisión Dillingham: 216
conciencia nacional: 202
conjunto de textos: 13
Conrad, Joseph: 226
contracultura: 11,147, 150, 159, 248
Cooper, Brenda: 107
Corman, Cid: 258
Cornelia Cannon: 217
Corpi, Lucha: 54, 111
Corso, Gregory: 149, 258
Cortez, B: 23
cosmovisiones lingüísticamente articuladas: 229
Cota Cárdenas, Margarita: 111
cowboy: 56
Cowen, Elise: 257
Creeley, Robert: 257
Crignon, C: 83
cronotopo: 82
Crosthwhite, Luis Humberto: 136
Cruz de la, Sor Juana: 14, 78, 79, 112
Cuauhtémoc: 110
cuerpo colonizado: 55
cuerpo de la Nación: 201
cuerpo de mujer: 61
cuerpo maltratado: 60
cuerpo: 13
cultura animi: 10
cultura de la pobreza: 11, 194, 248, 249, 250
cultura de masas: 11, 260
cultura material: 11
cultura popular: 11
Cultura: 10
Chabat, Jorge: 168
Chadler, Raymond: 135, 153
Chapman, Leonard: 143
Charaudeau: 133
Chávez, César: 221
Chávez, Denisse: 54,107, 111

Cheney-Coker, Syl: 107
chicanidad: 15, 29, 41, 168
chicanismo: 208
cholos: 42
Chomsky, Noam: 182, 195
Damish, H: 68
Darío, Rubén: 114
Davenport, Charles: 216
Dawkins, Richard: 247
deconstrucción: 12
deconstructivismo: 9
Deep, J: 146
DeFleur: 261
Delgado Salinas, A: 82
Derrida, Jaques: 9, 11, 12, 14, 28, 40, 74
Desai, Anita: 172, 183
Descartes, René: 9
desierto: 136, 154
desplazado: 9
Di Prima, Diane: 257
Dickens, Charles: 203
Dickinson, E: 91
Didion, Joan: 146, 213
Dilthey, W: 19
Dirlik, Arif: 273
discriminación: 114, 194
discurso del cuerpo: 68
disglosia: 227
Disney, Walt: 259, 260
distancias culturales: 17, 38
Divakaruni, Ch: 54
Dorfman, Ariel: 258, 259
Dos Passos, John: 169, 214
Douglas, Mary: 64, 77, 235
Downs, Lila: 123, 135
Driscoll, Bárbara: 141
Duarte, José Napoleón: 185
Duncan, Robert: 152, 257
Durán, Ignacio: 138
Durand, Jorge: 140
Durkheim, E: 148, 278
Dylan, Bob: 87
Elizondo, Salvador: 14, 55, 56, 57, 123
Ellison, Ralph: 14, 127
Emerson, R. W: 149
Erickson, Erick: 244

Escobar Galindo, David: 118
escrito autobiográfico: 54
escritura de género: 14
Escuela de Frankfurt: 244, 260
espejo: 55, 56
Estado Libre Asociado: 14, 95, 172, 175
estereotipos: 31
Esteva, Gustavo: 81
Estrada, Noel: 89
estructuralismo: 12
Estudios Culturales: 10, 11, 13, 14, 30
Estudios Latinoamericanos: 9
etapas evolutivas: 10
explotación: 194
extranjero: 33
extraño: 33
Fabilli, Mary: 257
Faiz, Faiz Ahmad: 195
Fanon, Frantz: 9, 14, 41, 102, 269, 273, 277
Faulkner, William: 14, 128, 169
Fecé Gómez, J. L.: 11
Feder: 231
Félix, María: 261
Fellon, Michael: 150
feminismo: 67, 208
Fergusson, C.: 15, 227
Fernández Bravo, A.: 125
Fernández de Moratín, Leandro: 79
Fernández de Oviedo, L.: 79
Fernández Retamar, Roberto: 14, 199, 267, 268
Ferré, Rosario: 43, 44, 63, 99, 102, 115, 116, 117, 119, 172, 229, 232
Fiedler, Leslie A.: 226
filosofía de la ropa: 69
Fitzgerald, Scott: 14, 214, 257, 258
Flake, John: 256
flaneur: 72
Flores, Juan: 76, 117
Ford, Gerald: 184
Foucault, M.: 9, 11, 12, 13, 33, 99, 196, 248, 275
fragmentación del ser: 34
fragmentación: 114
Frances, Aparicio: 87, 181
Franklin, Benjamin: 216
Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional: 14, 185, 186, 187
Freud, Sigmund: 91, 188, 245, 247
Fromm, Erick: 246, 247

Fuentes, Carlos: 14, 135, 113, 114, 124
Fuguet, Alberto: 146
Funkhouser, E: 187
Galarza, Ernesto: 108
García Canclini, Néstor: 266, 270,
García Lorca, Federico: 214
García Nieto, Ma. del C: 101
García Remis, Magalí: 115, 116
García Robles, Jorge: 133
García Saldaña, Parménides: 169
García, Rosa Ma: 139, 141
Gardea, Jesús: 136
Gaspar de Alva, Alicia: 111
Geach, P. T: 28
Geertz, Clifford: 13, 14, 16, 59, 136, 205
Genette, G: 12
Gennep, Van A: 98, 158
Gepts, Paul: 82
Ghosh, Amitav: 54, 172
Giddens: 266
Gilroy, Paul: 268
Gillian, Terry: 146
Ginsberg, Allen: 14, 61, 149, 152, 160, 163, 257
Gleason, Madeline: 257
globalización: 121
González Herrea, C: 62
González Rodríguez, Sergio: 136,180
González, José Luis: 50, 51, 117
Goodman, Paul: 152
Gould, Stephen Jay: 217, 218
Grajeda, R: 21
Gramsci, Antonio: 9
Griffiths, Gareth: 183
Grimson, A: 124, 125
gringo: 51, 156
guerra civil en El Salvador: 14, 184
guerra de Vietnam: 117, 222
Gusdorf, G: 19
Gusfield, Joseph: 219
Gutiérrez Martínez-Conde, Juan: 111
Gutiérrez, Abdual: 184
Guzmán Wolffer, Ricardo: 136
Guzmán, Martín Luis: 135
Guzmán, Ralph: 223
Habermas, J: 260,133
habitus de clase: 83

Hagége, Claude: 155
Hall, Stuart: 10, 14, 228, 266, 268, 269
Hamilton, Ch: 42
Hammet, Dashiell: 135, 153
Hannerz, U: 265, 266
Harland, Henry: 214
Harland: 258
Harrington, Michael: 248, 249
Hegel, G. H: 13, 28, 86, 87, 191, 275
hegemonía: 9
Heidegger, Martin: 14, 134, 119, 130, 278
Hemingway, Ernest: 151, 257
Henry Fairfield Osborn: 217
Herkovits, Melville J: 217
Herlihy, J. L: 56
Hernández Luna, Juan: 136, 146
Hernández, Inés: 111
Herodoto: 10
Hesse, Herman: 14, 128
heterodirigidos: 244
Hijuelos, Óscar: 214
hip: 148
hipismo: 256
hippies: 14, 88, 149, 150
hipster: 149
hispanización: 194
Hobsbawm, Eric: 207
Hofman, A: 167
Hoggart, R: 10
Hulme, P: 42, 204
Hume: 58
Husserl: 60
identidad culinaria: 80
identidad nacional: 37
identidades excluyentes: 39
identificación nacional: 52
identificaciones adquiridas: 57, 60
imaginario chicano: 53
imaginario social constituyente: 119
imaginario social: 88, 120
imaginarios: 14
indigenismo latinoamericanista: 14
indigenismo: 208, 209
indio: 41
intertexto: 12
invención social del espacio: 199

Iser, Wolfgang: 69
 Jackson Turner, Frederick: 144
 Jackson, Frederick: 144
 Jacobs, Marc: 146
 James, H: 91
 Jameson, F: 17
 jíbara: 36, 88, 271
 Jiménez, F: 46
 Johnson, E. W: 20
 Johnson, Lyndon: 215
 Jones, Hettie: 257
 Jones, LeRoi: 257
 Juárez, Benito: 110
 Just, Ward: 215
 Kandel, Leonore: 257
 Kant: 14, 119, 149, 191
 Karl, F: 70
 Katz, D: 31
 Kearny, Stephen W: 227
 Kennan, George: 195
 Kennedy, John F: 210, 221, 244
 Kennedy, Robert: 221
 Kenneth Galbraith, John: 204
 Kerouac, Jack: 14, 48, 133, 146, 149, 151, 152, 159, 160, 163, 168, 226, 258, 264
 Kevles, Daniel K: 216
 Keyes, Charles F: 205
 King, M. L: 14, 41, 110, 215
 Kingsley, Mary: 208
 Kipling, Rudyard: 226
 Kirpal, Viney: 183
 Kraniauskas, J: 266
 Kristeva, Julia: 14, 33, 114, 116
Kulturkritik: 10
 Kwong: 236
 Kyger, Joane: 257
 Lacan, J: 9, 11, 12, 56, 103, 119, 198, 278
 Lagarde, Marcela: 49, 50
 Laing, Kojo: 107
 Lamantia, Phillip: 257
 Lamming, George: 183, 184, 204, 274
 Lash, Christopher: 247
 Lazarus, Neil: 207
 Leacock, Eleanor: 231
 Leary, Timothy: 150
 Lefebvre, Henry: 93
 Lehman, Ernest: 214

Leibniz, G. W: 28, 29
Lejeune, P: 18, 19
lenguaje: 13
Levertov, Denise: 152, 257
Lévinas, E: 14
Lévi-Strauss, Claude: 11, 12, 14, 28, 34, 70, 77, 80, 83, 96, 119, 198
Lewis, Carroll: 14
Lewis, Oscar: 231, 234, 249, 251
Lewis, Sinclair: 14, 211, 258
Lin, M: 153
Linneo, Carlos: 81
London, J: 91
López Ramírez, Tomás: 115
Lowry, Malcom: 150
Lugo Filippi, Carmen: 115
Lukács, G: 101, 102
Lynch: 236
Maalouf, Amin: 219, 220
Macartismo: 148
Maciel, David: 138, 139
Makuchi Nfah-Abbenyi, Juliana: 209
Malcolm X: 14, 41
Maldonado, J: 79
Maliche, Ia: 112
Malin, J: 72
Mann de, Paul: 19
Maquiavelo, Nicolás: 14, 119
maquillaje: 70
maras: 191, 192
Marcuse, H: 260, 261
Margolis, Marc: 108
Marielle, Catherine: 81
Marks, Jonathan: 216
Marqués, R: 116
Martí, José: 113, 114
Martínez, Demetria: 111
Marwick, Arthur: 244
Marx, K: 14, 35, 148, 277
Mata de, Paul: 19
Mattelart, Armand: 259
May, Georges: 115, 279
McClure, Michael: 257
McDonald, Ross: 153
McEwan-Alvarado, Angela: 79, 173
McWilliams, Carey: 143
Médicis, Catalina de: 69

Méndez Clark, Ronald: 232
Méndez: 221, 225
Mendoza, Élmer: 136
Mersault: 150
Messadié, Gerald: 120, 238
metacultura: 11
Metaracismo: 38
mexicanidad: 39, 42, 50, 86, 138
mexicanizar: 80
mexicano: 39
Miles, Josephine: 257
Millar, J. A.: 37, 38
Miller, Henry: 14, 91, 151, 162, 214, 215, 216, 226, 258
mito americano: 121
mitos: 14
Mohanty, Chandra: 254
Mohr, Nicolasa: 117
Moirand. 133
Molina de, Tirso: 14, 78
Montaldo, Graciela: 106, 126, 202
Montero, Mayra: 115
Moore, Burton: 22, 221
Moore, Joan: 97, 165, 169, 241
Mora, C: 42
Mora, Pat: 92, 111
Moraga, Cherie: 111
Morales, Patricia: 165, 167
Moreno, R: 21
Moreno, Rebecca Christine: 158
Moreto y Cavana, A: 78
Morin, E: 69
Morin, Edgar: 261
Morrow, L: 216
movimiento chicano: 14, 41, 223
movimientos literarios: 14
movimientos sociales: 14
Moya, Horacio: 118
Müller, Günter: 134
Munif, Abdelrahman el: 195
Muñoz Marín, L: 95, 117
Muñoz Rivera: 95
Muñoz, Luis: 117
música: 13
Myrdal, Gunnar: 204
Nabokov, Vladimir: 32, 169
nación imaginada: 88

nación pensada: 38
nación: 13
nacionalismo popular: 113
Nakano Glen, Evelyn: 254
Napoleón: 208
Nava, M: 54
Navarro Floria, P: 200
Negrete, Jorge: 261
negritud: 14, 41, 208, 209
negro: 41
Nervo, Amado: 135, 230
Nevins, Joseph: 141
Newton, H: 41
Nietzsche, Fiedrich: 14, 44, 85
Nixon, Richard: 42, 109, 150, 184
Niza de, Marcos: 110
Nnaemeka, Obioma: 209
Noguera, Nancy: 22, 46, 62
no-lugar: 192, 272
Nolla, Olga: 51, 115
Norbert, Mary: 257
Norris, Frank: 14, 212, 258
Norte, el: 97
novela negra: 135
Novo, Salvador: 78, 79
Nuñez Cabeza de Vaca, Álvar: 110
Nuyoricans Voices: 48, 117, 175
Oboler, Suzane: 176
Obregón, Álvaro: 166
Okies: 204
Okri, Ben: 107, 172
Olivares, Julián: 173
Olson, Charles: 152
Ondaatje, Michael: 172
Ong, Aihwa: 206
Openheimer, Joel: 258
orden: 84, 90
Orientalismo: 182
Ortega y Gasset: 148
Ortega, Julio: 173, 230
Ortiz Cofer, Judith: 173
pacto autobiográfico: 19
Padilla, Genaro Miguel: 21, 222
Paideia: 10
Papastergiadis: 266
Pappas: 236

Parain, B: 53
 paratexto: 12
 Pardo Bazán, E: 18
 Paredes, Raymundo: 108
 parentesco: 97
 Parra, Eduardo Antonio: 136
 Parry, Benita: 207
 Passeron, Jean Claude: 83
patterns: 83
 Paul, Diane B: 216
 Pavese, Cesare: 14, 121
 Paz, O: 14, 38, 59, 67, 68, 104, 105, 130, 131, 135, 138, 149, 224
 Peat, D: 91
 Peattie: 236
 Pecheux, M: 50
 Pendleton: 236
 Pérec, Georges: 162
 Pérez de Villagrà, Gaspar: 110
 periodismo *Gonzo*: 14,20, 146
 Piaget, Jean: 229
 Piercy, Marge: 257
 Pietri, Pedro: 117
 Pilcher, Jeffrey: 78
 Pile, S: 64
 Pineda, Cecil: 54
 Pitol, Sergio: 158, 159
 Plath, Silvia: 91
 Platón: 27, 263, 278
 muchos: 42
 poder: 9
 Poe, Edgar Allan: 91
 Ponce, Helen: 11
 Populismo: 113
 poscolonial: 12
 poscolonialismo: 12, 14
 posestructuralismo: 12
 posmodernidad: 14
 Pratt Kelly, Sharon: 215
 Programa Bracero: 14, 168
 psicoanálisis: 9, 245, 246
 psychodelic: 150
puertorriqueñidad: 15, 29, 50, 86, 178, 179, 279
 Puzzo, Mario: 214
 Pynchon, Thomas: 147
 Queen, Anthony: 221
 Quevedo de, y Villegas: 78

Quinet, Edgar: 114
Quiroz Rothe, Héctor: 236
racismo: 14, 37, 114, 194
Ramírez Heredia, Rafael: 190, 191
Ramírez, A: 106
Ramos Otero, Manuel: 115
Ramos, Juan Antonio: 115
Ramos, Samuel: 14, 40
Randall, Margaret: 153
Ranger, Terence: 207
Rawls, John: 247
Raza: 109, 158, 168
Reagan, Ronald: 183, 184, 185, 221
Reaganismo: 243
realidad: 13
realismo mágico: 14
redes de significaciones textuales: 13, 14
Reisman: 148
religión: 13
Renan, Ernest: 202, 203
resentimiento: 84
Revel-Mouroz, Jean: 143
revolución cubana: 117
Rexroth, Keneth: 257
Reyes, Alfonso: 138
Ribeiro: 266
Ribes Tovar, F: 86
Ricoeur, Paul: 15, 18, 34, 55, 57, 277
Rimbaud: 56
Rivas Iturralde, V: 65
Rivera, T: 98
Rodríguez Juliá, Edgardo: 115, 172
Rodríguez, F: 94
Rollins, Judith: 253
romanidad: 29
Romero y Galdámez, Óscar Arnulfo: 185
Roosevelt, Theodor: 51, 174, 203, 216
Rosales, J: 22
Rousseau, J. J: 14, 33
Rubens: 58
Ruiz Cortines, Adolfo: 141
Rulfo, Juan: 14, 130, 131
ruralía: 36
Rushdie, Salman: 14, 172, 182, 195
Sábato, Ernesto: 14, 112
Sada, Daniel: 136

Safa, Helen: 231
 Said, Edward: 11, 14, 107, 182, 194, 195, 196, 272, 275
 Sáinz, Gustavo: 169
 Skármeta, Antonio: 114
 Salazar, Rubén: 221
 Salecl: 14, 37, 38, 52
salvadoreñidad: 15, 29, 50, 86, 183, 189, 279
 salvaje: 9
 Sanabria Santaliz, Edgardo: 115
 Sánchez, Rosaura: 99
 Santos Chicano, José: 114
 Sarmiento: 125
 Scott Gentry, Howard: 82
 Scheler, Max: 10, 55, 85
 Seale, B: 41
 Sédar, Léopold: 183
 Seller, Gary D: 138
semiología de la moda: 70
 Serres, Michel: 173
 sexismo: 37
 Shakespeare, William: 191, 192, 226
 Shandy: 74
 Shange, Ntozake: 54
 Shelling, F: 149
 Shlegel, F: 18
 Shopenhauer, A: 14, 50, 86
 Showalter, E: 67
 Slatta, Richard: 129
 Smith, Peter: 259
 Snyder, Gary: 257
 Snyder, Andreas: 141
 Socialismo nacional: 113
 Sófocles: 29
 Soldán, Paz: 146
 Sollors, Werner: 106
 Somoza, O. U: 21
 Soriano, Juan: 114
 Southey, R: 18
 Spivak, Gayatri Chakraborty: 11, 159, 196, 275
stablishment: 149
 Stanley Gardner, Erle: 153
 Starobinski, J: 52
 Starr, Douglas: 205
 Stavans, Ilán: 21
 Stegner: 213
 Stein, Gertrude: 14, 211, 258

Steinbeck, J: 14, 91, 169, 214, 257
 Stevenson, Robert Louis: 226
 Steward, Ira: 243
 Stone, Robert: 146
 subalterno: 9
 subcultura: 11
sueño americano: 121
 sujeto: 9
 surrealismo: 30
 Susser: 236
 Swedenberg, Theodore: 205
 Tablada, José Juan: 135, 230
 Tabori, Paul: 112
 Taibo II, Paco Ignacio: 136, 137
 Tawney: 246
 televisión: 256
 teoría de la recepción: 69
 Thiongo, Ngugi wa: 195,171
 Thomas, Piri: 54, 117
 Thomas, Robert J: 254
 Thomas, V. T: 65
 Thompson, E. P.: 10
 Thompson, Hunter S: 20, 21, 146, 147
 Thoreau, H: 149
 Thornton, Lawrence: 146
 Tiffin, Helen: 183
 Todorov, T: 33, 39, 95, 96, 227
 Toro, Benicio del: 146
 Torri, Julio: 78
 tótem: 97
 transtextualidad: 12
 Trujillo Muñoz, Gabriel: 136
 Trujillo, Iván: 138
 Tudesq, André-Jean: 257
 Turner, Víctor: 59, 144, 158
 Tylor, E. B: 10
 Ulloa, R: 187
 Valenzuela, Luisa: 113, 114
 Vasconcelos, José: 41, 135, 138
 vatos: 42
 Vea, Alfredo: 54,107
 Veblen, Thorstein: 206
 Vega, Ana Lydia: 115, 116
 vejez: 65
 Venegas, Daniel: 96, 120, 135
 Vereá, Mónica: 138

vestido de la mujer: 68
vestido: 13
V́ctor Hugo: 78
Vilches, Vanessa: 22, 32, 94
Villa: 110
Villanueva, Alma: 110, 111
Villanueva, Tino: 42, 224
Villarreal, J. A: 21, 108
Villaseñor Roca, Blanca: 141, 142, 143
Villaseñor, V́ctor: 54
Viramontes, Helena: 110
Virgen de Guadalupe: 112
Vollmer, Joan: 151
Waisman: 28
Wakoski, Diane: 257
Wald, P: 227
Waldman, Anne: 257
Wasp: 41
Watts, Alan W: 148
Weiss, Ruth: 257
Welch, Lew: 257
Weltanschauung: 10, 12
West, Nathanael: 213
western: 56
Wetback: 167
Whalen, Phillip: 160, 257
Whamel, P.: 10
White, L. A.: 10
Whitman, W: 149, 151
Wilson, Colin: 150
Wilson, Edward O: 247
Williams, Brackette: 206
Wittgenstein, Ludwig: 15, 229, 230
Wolfe, Tom: 20, 70, 146, 148, 246, 247
Wright, R: 14, 58, 212
Wylliams, R: 10
xenofobia: 37, 114, 194
Yáñez, Agustín: 96, 97
Yerkes, Robert: 217
Yorty, Sam: 221
Young, Robert: 267, 268
Yúdice, G: 77
Zanzíbar, Roland: 221, 222
Zapata, Emiliano: 75, 110
Zea, Leopoldo: 156, 157, 180, 181
Zenteno, R: 140

Zinder, Gary: 148
Zizek, Slavoj: 14, 37, 38, 52, 277, 279
Zolá, Emilio: 213
Zukofsky, Louis: 258
Zúñiga, Víctor: 136, 137