

ALTERIDADES

Alteridades

ISSN: 0188-7017

alte@xanum.uam.mx

Universidad Autónoma Metropolitana Unidad

Iztapalapa

México

Kearney, Michael

Fronteras y límites del Estado y el Yo al final del imperio

Alteridades, vol. 13, núm. 25, enero-junio, 2003, pp. 47-62

Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa

Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74702506>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Fronteras culturales

Fronteras y límites del Estado y el Yo al final del imperio*

MICHAEL KEARNEY**

La gente que vive en áreas fronterizas es ambigua porque participa de ambas naciones y, al mismo tiempo, no participa de ninguna de ellas. Este escrito analiza cómo la frontera –el poder para imponer la diferencia– de Estados Unidos y México está siendo corroída por los desarrollos transnacionales, causando que la estructura de los estados-nación se vuelva problemática. En la medida en que la antropología es una disciplina oficial centrada en la distinción entre el Yo y el Otro extraño, al cual presume representar, el deterioro de los límites y fronteras del Estado-nación tiene serias implicaciones para su epistemología y legitimidad y su poder de representación de comunidades transnacionales y de la diferencia en general. Además, mientras declinan las distinciones nacionales, la etnicidad emerge como una conciencia de la diferencia.

Palabras clave: fronteras, transnacionales, comunidades, etnicidad, Estado-nación, migración.

No preguntes quién soy y no me pidas que permanezca el mismo: deja a nuestros burócratas y a nuestra policía ver que nuestros papeles estén en orden.
Al menos ahórranos su moralidad cuando escribimos.
Foucault, 1972: 17.

La herida geopolítica llamada la “frontera” no puede detener las corrientes subterráneas culturales. La “frontera artística” es artificial. No debería estar ahí, y depende de nosotros borrarla.
Gómez Peña, 1986: 24.

Introducción

Este escrito fue estimulado por mi trabajo etnográfico sobre la frontera México-Estados Unidos.*** El problema inmediato que encontré allí fue representar las formas sociales y culturales de un pueblo indígena –a saber, los mixtecos– que migran en grandes y crecientes números hacia esta área fronteriza desde su tierra natal,

que es el estado de Oaxaca, en el sur de México. La tarea de la representación etnográfica ha devenido compleja no solamente por la extensión espacial de la comunidad mixteca dentro del área de la frontera, sino por la naturaleza ambigua del área fronteriza misma, la cual ha llegado a ser una región donde la cultura, la sociedad y el Estado de los Estados Unidos encuentra un Tercer Mundo en una zona de espacio, capital y significados

* Artículo recibido el 29/11/02 y aceptado el 10/12/02, publicado originalmente en *Journal of Historical Sociology*, vol. 4, núm. 1, marzo de 1991. Traducción de Guadalupe González Aragón.

** Universidad de California Riverside. Correo electrónico: kearney@ucr.ac1.ucr.edu

*** Quiero agradecer a Paul Chace, John Comaroff, Philip Corrigan, Jean Lave, Carole Nagengast, Daniel Nugent, Mary O'Connor, Roger Rouse y a Jonathan Turner sus útiles comentarios sobre la primera versión de este escrito, que originaria-

discutidos. Además, el problema de la representación etnográfica de dicha comunidad en esta región fronteriza se ha hecho aún más problemático por una descomposición correspondiente de lo que ahora, en el final del siglo veinte, puede ser visto como el clásico sistema de relaciones epistemológicas entre el antropológico Yo y el etnográfico Otro. En diferentes palabras, la exploración de estos temas está inducida por la necesidad no solamente de dar razón del sujeto etnográfico que se presenta a sí mismo en este complejo campo, sino también por las fronteras cambiantes y la constitución de la propia antropología, es decir, su sociología, epistemología y práctica. Esto es así porque la antropología, como disciplina oficial, es un constituyente del Estado y en la medida en que las fronteras y la construcción del Estado-nación cambian, así nosotros esperaríamos encontrar una reestructuración de la antropología como campo científico.

Nótese que cuando hablo de antropología como campo científico lo hago en el sentido de campo científico de Bourdieu, no exclusivamente como campo de estudio sino también como un campo de lucha –un punto al que volveré más abajo– (Bourdieu, 1981: 257-292). Por otra parte, respecto a la terminología, encuentro útil distinguir entre “límites” (*boundaries*) como delimitaciones espaciales legales de las naciones, o sea, líneas límite como opuesto a “fronteras” (*borders*) de naciones, que son zonas o espacios geográficos o culturales, esto es, “áreas fronterizas”, que pueden variar independientemente de los límites formales. Los temas por los que estoy interesado en este escrito se refieren a la falta de correspondencia entre las fronteras y los límites del Estado-nación.

Permítaseme volver ahora a la cuestión de los límites cambiantes y las fronteras de los Estados Unidos, los cuales, debido a las exigencias de la exposición, distribuyo en dos fases. A la primera la llamo la moderna, que corresponde al crecimiento y maduración de los Estados Unidos como un Estado-nación “colonial”.

El Estado-nación colonial

El Estado-nación fue la forma necesaria para el desarrollo del capitalismo de la era moderna. Y, como Corrigan y Sayer han mostrado, la maduración del capitalismo moderno inevitablemente implicó la formación del Estado-nación como una revolución cultural que, en

el curso de algunas centurias, actualizó tanto lo burocrático y lo intelectual como lo popular más general, formas y prácticas que en su totalidad constituyen las condiciones para el desarrollo de la sociedad capitalista (Corrigan y Sayer, 1985). Aparte de estas condiciones internas, el Estado-nación moderno es el producto de dos procesos de diferenciación global, uno es la presión con otros estados absolutos emergentes y el segundo es la tensión entre el Estado-nación y sus colonias. Aquí nos interesa sobre todo la última relación.¹

El periodo moderno es entonces coextensivo con la “Era del Imperio”, en la cual los poderes coloniales, constituidos como estados-nación, se diferenciaron claramente de sus colonias (véase Hobsbawm, 1987). Esta dimensión externa que opone al Estado-nación moderno, se centró en una clara separación espacial entre ella y sus colonias, un rasgo estructural que es integral a lo que, en otra parte (véase “The Ethnographic Situation: The Context of the Text”, en Kearney, s/f), llamo “la situación colonial”, la cual proporciona la base para la distinción cognitiva entre el colonizador y el colonizado. Precisamente, como la tarea del Estado es consolidar la diferenciación social interna como unidad nacional, así debe el nacionalismo, en tanto fuerza en la historia moderna, efectuar la diferenciación de pueblos en una escala global. Globalmente, la era moderna fue, entonces, coextensiva con el poder del capitalismo, para diferenciar espacialmente al mundo en regiones desarrolladas, subdesarrolladas y “desdesarrolladas”. Y en esta moderna diferenciación emerge el Estado-nación como suprema unidad de orden, una forma social, cultural y política que, como Anderson muestra, se distingue por tener límites geopolíticos y sociales absolutos inscritos en el territorio y en las personas, delimitando al espacio y a aquellos que son miembros, de quienes no lo son (Anderson, 1983). Así, mientras los estados absolutos logran la consolidación de su poder absoluto toca al Estado-nación moderno la construcción de sus límites absolutos.

A mediados del siglo diecinueve, desde su principio hasta que sus límites nacionales formales llegaron a ser fijos, los Estados Unidos gozaron de una considerable expansión territorial a costa de México. Durante su periodo de crecimiento territorial, los Estados Unidos empujaron a la sociedad y a la soberanía mexicanas hasta su presente frontera en el sudoeste. Durante una época en la que los pasaportes fueron inventados y requeridos para entrar desde Europa y Asia, el movi-

mente fue presentado para la “Ordenación de las Declaraciones y el Orden del Estado”, una sesión del Encuentro Anual de la Asociación Americana de Antropología, celebrada en Washington, D.C. en noviembre de 1989.

¹ Para una exposición esclarecedora de la “*dialexis*” de diferenciación y dominio en general, véase Corrigan (1990 y 1991).

miento a través de la frontera sudoccidental fue esencialmente irrestricto. Ciertamente, esta falta de interés en una demarcación firme de las fronteras fue un signo de su absolutismo categórico, *de facto*, nacido de su conquista militar. El anglo era estadounidense y el mexicano era el Otro.²

Esta distinción entre el Yo anglo y el Otro mexicano fue sólo un ejemplo de un sistema global de distinción que fue la estructura fundamental de lo que arriba refiero como *situación colonial*, la cual alcanzó su apogeo en los primeros años del siglo veinte. Esta diferencia espacial y categórica, esta separación de las naciones occidentales de sus colonias, proporcionó los polos a lo largo de los cuales fue construido un eje de extracción y acumulación tal, que el valor neto económico fluye del posterior al primero. Fue dentro de esta distinción espacial y económica que se inscribieron las diferencias sociales y culturales. Así, la estructuración de la situación colonial dependió de la separación espacial de la producción periférica y la extracción de valor y conocimiento, como materias primas para su consumo y transformación en metrópolis, tales que se podrían reciclar en el proyecto colonial. Fue en el seno de esta asimetría sistemática que la antropología, en su calidad de disciplina distinta, asimiló su “clásica” forma moderna, como una empresa intelectual estructurada por y estructurando los elementos de la situación colonial tal, que la acumulación y el consumo de conocimientos antropológicos llegó a ser una permuta de la extracción, transformación y consumo del capital económico.³

Para la construcción del Estado-nación moderno son tan indispensables el nacionalismo como los límites.⁴ Como diría Benedict Anderson (1983), un nacionalismo sin límites ni fronteras que puedan ser defendidos y ampliados es imposible “de imaginar”. Y a partir de ahí se considera “natural” que el nacionalismo sea la preeminente sensibilidad totémica de la era moderna. Y en ninguna otra nación este sentimiento distinto tuvo tanto poder para desplazar otras bases de identidades colectivas como en los Estados Unidos, con su capacidad para disolver la etnicidad de sus masas de inmigrantes y para reconstruirla como “americana” y como *inter alia* raza y racismo.

El proyecto fundamental del Estado –la tarea interna del Estado-nación moderno– es elaborar y resolver la contradicción entre diferenciación y unidad. El poder disciplinario del Estado debe facilitar la reproducción de la diferenciación social y cultural en el interior de la nación, mientras que, al mismo tiempo, perpetúa la unidad nacional. Así, más allá de la regulación (licencias, censos, impuestos) de los comerciantes, de los carniceros, de los panaderos, de los fabricantes de velas, en cuanto constituyen una unidad orgánica durkheimiana, el Estado debe también asegurar la reproducción de la diferencia como desigualdad social y esto lo hace, en gran parte, asumiendo la responsabilidad de la educación pública, con lo cual establece un sistema de escuelas “buenas” y escuelas “pobres” y, en consecuencia, “grados”, “calificaciones” y estudiantes tales, que llegan a ocupar la misma posición de clase social que sus familiares. Volveremos a este tema.

El Estado-nación y sus límites en la era del transnacionalismo

Lo que quiero proponer –y este postulado está sugerido por la etnografía del área fronteriza– es que la historia ha trascendido la era moderna, como lo acabo de describir con referencia a los límites del Estado-nación en tanto firmes distinciones absolutas entre el “nosotros” nacional y el “ellos” distante, y, por la misma razón, entre el Yo antropológico y el Otro etnográfico –entre quienes escriben y quienes son descritos–. Mientras la fase moderna se centraba social y culturalmente en el Estado-nación, la situación actual del Estado-nación está adecuadamente caracterizada como transnacional.

El transnacionalismo implica un desdibujamiento o, quizá, mejor dicho, un reordenamiento de las distinciones binarias culturales, sociales y epistemológicas del periodo moderno, y, como yo lo estoy usando aquí, éste tiene dos significados. Uno es el convencional, que alude a las formas de organización e identidad, las cuales no están constreñidas por fronteras nacionales, tales como la corporación transnacional. Pero también deseo insistir en el significado del término transnacional como posnacional, en el sentido de que la historia y la antropología entraron ya en una era posnacional.

² Desde 1986, cuando el inglés, por ley, llegó a ser la lengua oficial de California, yo empecé a hablar un inglés de ruptura. El “unitedstatesian” fue sacado del español *estadounidense* (en español en el original) y, como tal, es una violación sintáctica (*syn-tactical*) de los actos de habla oficiales. Así, como Gómez Peña, “estoy muy interesado en subvertir las estructuras del inglés, infectando al inglés con el español. Encontrando nuevas posibilidades de expresión en el interior de la lengua inglesa que no tiene el pueblo de habla inglesa” (cit. en Fusco, 1989: 74).

³ Con relación al capital económico y sus transformaciones, véase Bourdieu (1986: 241-258).

⁴ Siguiendo la distinción de Marx, es útil ver a la sociedad burguesa afirmarse a sí misma hacia afuera como nacionalidad y hacia adentro como Estado (véase Corrigan y Sayer, 1985: 1).



La línea fronteriza: escena I

El Cañón Zapata es una profunda hendidura de norte a sur en las colinas de la frontera México-Estados Unidos, que corre a lo largo de las orillas de la ciudad de Tijuana. La mayor parte del cañón está en el lado de California; pero ahí no hay marcas tangibles de frontera, excepto por un viejo monumento y los pedazos de una valla de alambre rota, en las colinas del este y del oeste del cañón. Abajo, en el cañón, no hay en absoluto marcas de alambrado. Arriba del cañón, ya en el lado estadounidense, hay pequeños puestos de comida hechos de madera de desperdicio y cubiertos con viejas láminas metálicas (para proporcionar un poco de sombra), equipados con estufas de butano o madera. Vendedores de vestidos y zapatos de segunda mano han colocado también sus puestos. El cañón cobra vida cada tarde alrededor de las tres, y cientos de personas empiezan a congregarse, esperando el momento correcto para intentar alcanzar “el otro lado”. Ellos están ya, por supuesto, en el otro lado. Lo que ellos deben hacer, sin embargo, es llegar más allá de los agentes de la patrulla fronteriza (Border Patrol) que se hallan en las colinas supervisando las ramificaciones del cañón, arriba del poblado de San Isidro. Como a una milla del oeste del cañón hay una instalación grande de aduanas estadounidenses situada en la línea entre San Isidro y Tijuana. Esta es la línea internacional de cruce oficial que en todo el mundo

tiene el tránsito más pesado. Ciertamente, el Cañón Zapata es uno de los que tienen más, si no el que más, pesado tránsito de cruces ilegales.

Según las sombras de la tarde se desplazan en el cañón, los migrantes que se han reunido comen su último taco, toman un postrer trago de refresco gaseoso o de cerveza y posiblemente se ponen una chaqueta nueva o unos zapatos que precisamente acaban de comprar. Entonces, en grupos de cinco, o quizá de diez o doce, empiezan a avanzar hacia arriba del cañón y en sus ramas laterales. Caminan en fila única, cada pequeño grupo conducido por su coyote, *el contrabandista al que están pagando por llevarlos a un punto seguro en el que, tal vez, consigan transportarse a algún lugar aún más al norte. O, acaso, en el grupo hay migrantes experimentados que muchas veces han hecho el viaje y ya no necesitan de los costosos servicios del contrabandista.

Cuando el sol se pone, arriba del cañón se mira la silueta de los agentes de la Border Patrol, la migra.** Ellos se escabullen en jeeps, motocicletas y caballos, respondiendo a los intentos de los diferentes grupos, algunos de los cuales están actuando para distraer a la patrulla y alejarla de los otros grupos. La migra casi nunca baja a la base del cañón en la que se congregan los migrantes, ni el gobierno estadounidense hace algún intento para cercar o, de determinada manera, cerrar u ocupar esta área bien organizada.⁵

* En español en el original (nota del editor).

** *Ibid.*

⁵ Observaciones hechas por el autor en varias ocasiones entre 1985 y 1988.

En lo esencial, el mismo escenario se verifica en diversos sitios de la línea fronteriza que se desplaza a lo largo de la orilla de Tijuana, tanto como en otros muchos lugares de las casi dos mil millas de longitud que dividen a México de los Estados Unidos.

La línea fronteriza: escena II

Unos pocos días antes de Navidad. 1987, algunos vehículos verdes de la Border Patrol llenos con agentes descienden por el *Cañón Zapata*. Los ilegales* retroceden aprehensivos hacia la línea de la frontera. Los agentes de la patrulla salen de los vehículos. Uno está vestido como Santaclós y tiene un gran costal con regalos. Los agentes disponen comida y refrescos en los techos de sus vehículos y llaman a los ilegales para que se acerquen y los tomen. El Santaclós reparte los regalos y se sigue una fiesta de Navidad. Luego los de la migra regresan a sus vehículos y se alejan mientras los migrantes preparan el intento de cruzar “al otro lado” evitando la vigilancia y la captura.⁶

La línea fronteriza: escena III

Es una noche sin luna. Dos somnolientos agentes de la Border Patrol sentados en un puesto de observación que semeja el emplazamiento de un cañón. El puesto está justo en el lado estadounidense de la línea fronteriza, donde ésta corre a través de las colinas cerca del Océano Pacífico. Exactamente atrás del puesto de observación hay una cerca de malla de alambre que corre a lo largo del límite internacional en las orillas de Tijuana. La valla es vieja, está doblada y festoneada con hilachos y desechos de papel incrustados en ella por el aire. Tiene muchos agujeros a través de los cuales los cruzadores “ilegales” de la línea vienen y van casi tan libres como el viento. Los agentes de la Border Patrol observan las colinas en su rededor y los campos bajo ellos, con catalejos infrarrojos para visión nocturna. Mirando con estos aparatos ven docenas de formas humanas, encorvadas, asiendo pequeñas maletas, paquetes y, algunas veces, niños, apresurándose, silenciosos, a lo largo de veredas muy usadas, a través de la maleza seca. Dos días antes, a unas ochenta millas hacia el noreste, uno de los agentes, sentado en la cima

de una colina, había estado inspeccionando con binoculares los senderos a dos días de camino desde la línea de la frontera nacional.⁷

Los catalejos nocturnos son sólo un componente de un programa de sobrevigilancia de alta tecnología que también incluye sensores de movimiento, luces de búsqueda, cámaras de televisión, helicópteros y diversos géneros de patrullas, botes y vehículos de tierra, todo coordinado por computadoras y comunicaciones de radio. El presupuesto anual de la Border Patrol es de millones de dólares, pero en los años recientes no se ha dedicado nada de dinero a reparar la valla.

La tesis básica que quiero adelantar, relativa al transnacionalismo, es que éste corresponde al orden económico-político y sociocultural del capitalismo tardío (véase Mandel, E., 1975). Implicada en estas nuevas formas está una reordenación del Estado-nación capitalista. Como un fenómeno global, el principio del transnacionalismo corresponde a un momento histórico que podría ser caracterizado como “el fin del Imperio”,⁸ que es francamente más literal para la Gran Bretaña al final de la Segunda Guerra Mundial, emergiendo, como lo hizo, entre los perdedores o, ciertamente, como habiendo perdido su imperio. Así, las décadas de mediados del siglo veinte vieron el desmantelamiento del sistema colonial europeo y, con éste, lo que había sido efectiva distinción categórica entre los estados-nación occidentales y sus colonias.

La era moderna, la del imperialismo, fue impelida (de algún modo, según Lenin) por la exportación del capital excedente desde las áreas desarrolladas del mundo a las subdesarrolladas, con la subsecuente destrucción de las economías y sociedades no capitalistas, proceso que creó salarios de trabajadores, muchos de los cuales fueron absorbidos en esas áreas periféricas. Sin embargo, la era transnacional actual se distingue por una densa incapacidad de las economías periféricas para absorber el trabajo que es creado en la periferia, con el resultado de que éste fluye inexorablemente hacia los ejes de la economía capitalista global (véase Kearney, 1986). Esta “periferalización de los ejes” está ahora muy avanzada en Gran Bretaña, cuyos pollos coloniales han acudido a casa para ser asados, por decirlo de algún modo (véase Sassen-Koob, 1982). Asi-

* En español en el original (nota del editor).

⁶ Una descripción y fotografías diversas de este evento fueron presentadas al autor por Jorge Bustamante, Presidente de El Colegio de la Frontera Norte, Tijuana, Baja California.

⁷ Observaciones hechas por el autor en varias ocasiones durante los años recientes.

⁸ Tomo este término de una reciente serie documental de televisión del mismo nombre, producida por la BBC.

mismo, esto es verdad respecto de los primeros poderes coloniales europeos que están siendo abrumados por sus anteriores súbditos coloniales, quienes ahora son “trabajadores huéspedes”: algerianos en Francia, turcos en Alemania, guatemaltecos y africanos en España, etcétera.⁹

Un proceso similar está aconteciendo en la declinación del imperio estadounidense, el cual está experimentando una disolución comparable en la distinción espacial y simbólica entre él y sus colonias. En ningún sitio esto es ahora más notable que en el área de la línea sudoccidental y en las ciudades de esta zona, la cual manifiesta dramáticamente la transnacionalización de la identidad en la cultura, la economía y la política del capitalismo tardío.

En los años recientes, el área fronteriza, después de un famoso “siglo de reposo”, desde la Guerra México-norteamericana de 1848, vino, otra vez, a ser terreno discutido. Sin embargo, ahora no es el territorio per se lo que está en disputa, sino las identidades personales y los movimientos de personas y la hegemonía cultural y política de los pueblos.¹⁰ Una reconquista latina de la mayor parte del lado del norte está llevándose a cabo. Pero esta ascendencia latina cultural y demográfica no es congruente con las realidades del territorio jurídico, las cuales están aún configuradas por el continuado poder de la policía estadounidense. Esta incongruencia de los espacios culturales y políticos hace del área fronteriza, llamada así propiamente, una zona ambigua. Es en esta región donde las identidades se asignan y se arrebatan y son retenidas o se rechazan. El Estado busca un monopolio del poder para asignar las identidades a quienes entran en este espacio. Él sella o se rehúsa a sellar pasaportes o documentos que son extensiones de la persona del viajero, el cual es requerido a pasar por los puertos oficiales de entrada y salida. Pero todos los días miles de personas indocumentadas desafían con éxito el poder del Estado para controlar su movimiento de entrada a este espacio y a través de él; y al así hacerlo disputan tanto el espacio como el control de su identidad.

En el seno de la política oficial de los círculos del Estado, el debate de las comunidades subalternas transnacionales está elaborado en un discurso de política de inmigración donde el Estado intenta regular la migración internacional. Retórica aparte, y como se anotó arriba, la política del gobierno estadounidense, como se da *de facto*, no es para hacer impermeable la línea estadounidense-mexicana al paso de ilegales que entran, sino más bien para regular su “flujo” y, al mismo tiempo, mantener las distinciones oficiales entre la nación “que envía” y “la que recibe”, *id est* entre géneros de pueblos, o sea, para constituir clases de personas –clases en sentido categórico y en sentido social–.¹¹ Los asuntos relativos a la mano de obra del migrante están, desde luego, en el corazón del debate migratorio en curso y aquí aparece una importante contradicción en la política oficial de inmigración. Esta situación resulta de la naturaleza especial de la fuerza de trabajo como una mercancía que está incorporada en las personas, y en personas con identidades nacionales. El trabajo extranjero es deseado, pero las personas en quienes está incorporado no son deseadas. Las políticas de inmigración de las “naciones receptoras” pueden ser vistas como expresiones de esta contradicción y como un intento de resolverla. En cuanto al cometido de la política de inmigración efectiva, éste consiste en separar la fuerza de trabajo de la persona jurídica que la encarna, esto es, desincorporar el trabajo del trabajador migrante. El capitalismo, en general, opera la enajenación de la mano de obra de su dueño, pero la política inmigratoria puede concebirse como un medio para lograr una forma de esta enajenación, que se incrementa grandemente en la era del transnacionalismo, a saber, de la separación espacial de los sitios de compra y consumo de la mano de obra desde los sitios de su reproducción, de tal modo que los lugares de producción y reproducción están en dos espacios nacionales diferentes. Esta estructura de la mano de obra de migración transnacional se distingue de los mecanismos prevalecientes del capitalismo moderno por la apropiación del trabajo de grupos subalternos: es decir,

⁹ Para una disertación iluminadora sobre las políticas culturales de la etnicidad y la diferencia en el contexto del trabajo de la migración laboral extranjera en Europa véase Mandel, R. (1989: 60-74).

¹⁰ J. Heyman (s/f) diserta y documenta cómo la política de Estados Unidos respecto a la frontera mexicana ha tendido a incrementar el uso de la fuerza desde 1940.

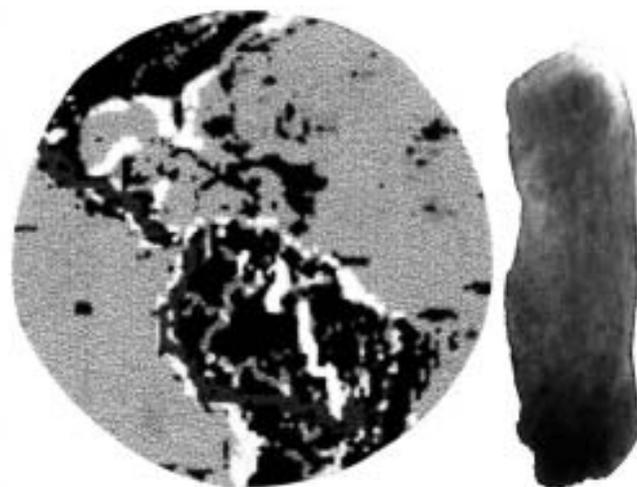
¹¹ La política de inmigración es, como lo nota Cockcroft, en la práctica, política laboral disfrazada de política migratoria (Cockcroft, 1986). Esta interpretación de la política estadounidense acerca de la frontera está sostenida por la investigación de J. Bustamante, quien ha encontrado un sistema de relaciones inverso entre los indicadores económicos del bienestar de la economía estadounidense y el índice de aprehensiones de migrantes indocumentados mexicanos. En otras palabras, mientras la economía entra en periodos de expansión se abre más la “válvula”, permitiendo un mayor flujo de la fuerza de trabajo mexicana y, cuando la economía entra en recesión, asociada con el aumento de desempleo en los Estados Unidos, la “válvula” es parcialmente cerrada para reducir el “flujo” (Bustamante, 1983: 323-431; véase, además, la nota editorial de la página 74 de la *International Migration Review*, núm. 17, 1983).

por los mercados nacionales de trabajo, la esclavitud y el colonialismo interno. Sólo en la mano de obra de migración transnacional hay una separación nacional de los sitios de producción y los de reproducción (véase Burawoy, 1976: 1050-1087; Corrigan, 1977 y Cohen, 1987).

Durante algunos siglos el capitalismo moderno se ha apoyado en varios grados de migración transnacional de trabajo. Pero el punto aquí es que la mano de obra de la migración transnacional es ahora una característica estructural importante de las comunidades que han devenido, ellas mismas, completamente transnacionales. La teoría oficial de la migración, esto es, la teoría de la migración informada por y para el servicio del Estado-nación, está dispuesta a pensar en la sociología de la migración en términos de comunidades "emisoras" y "receptoras", cada una de las cuales se localiza en su propio espacio nacional. Pero lo que sugiere la etnografía de la migración transnacional es que tales comunidades están constituidas transnacionalmente y, entonces, desafían el poder que define a los estados-nación que trascienden.

En otra parte, Carole Nagengast y yo caracterizamos a la más grande diáspora mixteca y a otras comunidades subalternas ampliamente extendidas y comparables con la corporación transnacional y, en consecuencia, nos referimos a ellas como comunidades transnacionales (véase Kearney y Nagengast, 1989 y cf. Rouse, s/f). Ambos géneros de organizaciones entran en la producción orquestada en dos o más espacios nacionales y así se reproducen a sí mismos. Entonces, precisamente como la corporación transnacional trasciende en parte el poder durkheimiano de la nación, para imprimirse a sí misma como la base de la identidad corporativa; así, los miembros de las comunidades transnacionales se libran del poder del Estado-nación para conformar su sentido de identidad colectiva.

En igual medida en la que las corporaciones transnacionales y los migrantes transnacionales desechan la impronta del Estado-nación para configurar su identidad, los ciudadanos nativos que no son de raza blanca deben aprovechar el único capital totémico que tienen a su alcance para formar una identidad de oposición, desde una dialéctica inevitable con las comunidades no nacionalistas que se están formando sobre y en el interior de sus fronteras. Y este capital totémico es, por supuesto, el nacionalismo (con un fuerte matiz de racismo). En áreas de California, los europeo-americanos han perdido definitivamente el control de mucho de su espacio geográfico, de fronteras que han sido "invadidas" por "extranjeros", por "extraños". Pero al no poseer el control del espacio geográfico en el área fronteriza, han empezado a tomar posiciones



de retirada y vemos un movimiento de defensa de los espacios sociales y culturales en los que el Estado tiene aún poder para regular identidades y prácticas. De esta manera, la mayor parte del discurso sobre migración se centra en expedientes tales como el inglés como lengua oficial, ahora impuesto de este modo en California, Arizona, Colorado y Florida.

Estas modalidades de disciplina corresponden a un movimiento desde un nacionalismo ofensivo patriote-ro hasta un nacionalismo a la defensiva, un movimiento que va desde un nacionalismo de expansión y dominación hasta uno defensivo preocupado por la pérdida del control de sus fronteras. En la medida en que el Estado-nación moderno y su cultura asociada se están haciendo anacrónicas en la era del transnacionalismo, debiera ser aparente la expresión de enfermedad en el cuerpo político —una preocupación por la integridad de sus fronteras—. Como acertadamente lo nota Gómez Peña, "Para los norteamericanos la frontera ha llegado a ser una noción mítica de seguridad nacional. La línea fronteriza es donde comienza el tercer mundo. Los medios de comunicación de los Estados Unidos conciben (*sic*) la Línea como una especie de zona de guerra. Un lugar de conflicto, de amenaza, de invasión" (Gómez Peña, cit. en Fusco, 1989: 55). La actual obsesión nacional acerca de las "drogas" y los "crímenes extranjeros" que están penetrando en "nuestra nación", son asimismo formas de transnacionalismo que también amenazan la integridad categórica del Estado-nación moderno.

Basta bajar hacia el sur un corto trecho en esta línea para ver cómo está ampliamente fuera de control. Y cuando hablamos de ausencia de control, no estamos hablando precisamente de unas cuantas personas que quieren venir para conseguir un trabajo, estamos hablando de

un torrente de gentes fluyendo aquí, adentro, que nos traen toda clase de elementos criminales y terroristas y todo lo demás con ellos.¹²

Sentimientos nacionalistas como los expresados en esta cita, son síntomas de la pérdida de la separación espacial entre los polos desarrollados y “desdesarrollados” del transnacionalismo. En gran medida, este desdibujamiento de lo moderno y de lo “tradicional” se da mediante la relocalización espacial de la gente del tercer mundo hacia las áreas nucleares del capitalismo occidental “moderno”.

El cuerpo y la persona transnacionales

La línea fronteriza: escena IV

Cuatro migrantes mixtecos, en la casa de un antropólogo, están sentados en torno a una mesa tomando su primera comida en algunos días. Los cuatro días anteriores estuvieron caminando a través de las ásperas montañas del oriente del condado de San Diego. Están exhaustos por el frío y la falta de sueño y alimento. Una parte de su viaje fue a través de la nieve; todos están vestidos con ropas ligeras de algodón y dos de ellos llevan zapatos de lona. Están hablando con un líder campesino paraguayo, ahora en exilio, que vive en la casa y que está asombrado por la manera como entraron en los Estados Unidos. Ellos le dicen que cuando venían atravesando las montañas trataban de dormir una parte del día y caminar durante la noche, cuando hacía demasiado frío para dormir. Pero, una noche, señalan, tuvieron tanto frío que tuvieron que detenerse y encender fuego. Uno de ellos, el que se expresa mejor, comenta que estuvo pensando mientras estaban agrupados en derredor del pequeño fuego, esperando en que no atraerían la atención de la *migra*. Estuvo reflexionando, dice, que se sentía como un criminal, como alguien que tiene que ocultarse como si estuviera haciendo algo malo. Pero, explica, que no podía entender qué era eso malo que estaba haciendo, porque es un hombre honesto que viene a los Estados Unidos solamente para trabajar, a dejar su sudor y ganar algún dinero. Menciona que es padre, esposo y buen trabajador y que por esto los *patrones* siempre lo contratan. Ellos no creen que es criminal, pero dice que se siente como tal y no puede entender por qué. Los otros hombres concuerdan en que sienten lo mismo cuando se exponen a la posible aprehensión por la Border Patrol o por otros agentes de la policía.¹³

Como lo revela el bosquejo anterior, la línea estadounidense-mexicana está acribillada no solamente por agujeros, sino también por contradicciones. En la escena que describí, el paraguayo, que es hábil en su propia modalidad de pedagogía del oprimido, se pone a explicar a los migrantes por qué ellos se sienten como criminales, aunque sepan que son trabajadores productivos y honestos. Los sorprende y cautiva su atención señalándoles que ellos corren y se ocultan asustados de la *migra* y de la policía porque “Ustedes pagan a la *migra* para que los cace y los persiga.” “¿Cómo es posible esto?” lo interrogan ellos. Entonces procede a darles un curso rápido sobre la acumulación del valor excedente en el mercado de trabajo de la granja californiana. Estos hombres buscarán trabajo como piscadores de naranjas en Riverside. El paraguayo los ayuda a calcular el salario aproximado que les pagarán por pisar una libra de naranjas. Luego les recuerda el precio por libra de naranjas en los mercados locales, el cual difiere grandemente del que ellos reciben. A continuación les explica cómo la diferencia queda prorrataada en los costos de producción, impuestos y utilidades que son pagados y ganados por el agricultor. En seguida lleva la atención de los hombres a los impuestos que el agricultor paga y cómo éstos van al mantenimiento de la Border Patrol. Así, demuestra su punto de que los migrantes pagan a la *migra* para que los persiga como criminales. Ellos, por supuesto, le preguntan por qué las cosas están dispuestas de esta manera y, mediante una pregunta socrática, él despierta la respuesta en ellos mismos: debido a que ellos corren asustados todo el tiempo y están desesperados por encontrar trabajo antes de ser aprehendidos y regresados a México, aceptan cualquier sueldo que se les ofrezca y trabajan como demonios y, por otra parte, hacen lo que pueden para satisfacer a su *patrón*. En pocas palabras, en una lección que ellos habrían podido tomar de Foucault, los lleva a comprender que las actividades de sobrevigilancia de la Border Patrol no están encaminadas a impedir su entrada en los Estados Unidos como trabajadores sino que, más bien, son parte de un número de modos para disciplinarlos a trabajar duro y aceptar sueldos bajos.

La contradicción en la política estadounidense de migración descrita se inscribe en la persona social así construida: el “extraño”. Este “extraño” es deseado como un cuerpo o, más específicamente, como una fuerza de trabajo que está incorporada en una persona, por empleadores e indirectamente por todo el que

¹² J. Turnage, Director del Servicio de Inmigración y Naturalización en San Diego, cit. en Wolf (1988: 2).

¹³ Observado por el autor en 1985.

económica y socialmente se beneficia con esa compra barata de trabajo “extranjero”. Pero este “extraño”, en tanto que persona legal que podría tener los derechos y las prerrogativas de un nacional, de un ciudadano de la nación, es la dimensión de una personalidad que es negada. La ambigüedad del extraño resulta de la política y de la *praxis* de la política, la cual registra estas dos identidades –trabajador y extraño– en la persona, de él o de ella, simultáneamente.¹⁴ No siendo chicha ni limonada y siendo ambas al mismo tiempo, el extraño es una persona altamente ambigua.

En términos formales, la frontera entre los Estados Unidos y México es una línea sin anchura. Pero también es una zona social y cultural de amplitud indeterminada, y se podría aducir que corre profundamente desde México hasta Canadá. Es por el acceso a esta zona transnacional, pero que nunca llega a atravesarla completamente, que el extraño queda marcado como la persona ambigua, estigmatizada y vulnerable que es. Esta área fronteriza es una región liminar en la cual los iniciados pasan vía lo que Van Gennep podría haber llamado “*raites* de paso” (“*raites of passage*”), pero de la cual nunca salen.¹⁵ El extraño existe en lo que parece ser la intersección de uno de los diagramas venn de Edmund Leach (1964: 23-63; cf., además, Turner, V., 1964: 4-20). Y, como nosotros esperaríamos de la antropología de la liminaridad, el iniciado queda reducido a un estado categórico de no-humano –en este caso un “extraño”–. En el español mexicano coloquial, quienes cruzan ilegalmente la frontera son “pollos” o “pollitos”,* lo que (en inglés) sería *chickens*, o *little chicks*. Esta identidad referente a las aves puede ser vista como un simbolismo de iniciación, del nacido dos veces. Más aún, los pollos son, en sí, criaturas indefensas, vulnerables a los predadores que los rapiñan en la zona de la línea. Ciertamente, el área inmediata a la línea está infestada de predadores que roban, violan, asaltan, asesinan, aprehenden, extorsionan y estafan a los vulnerables pollos, cuya única ventaja es su gran número –al fin, la mayor parte sobrevive, aunque

empobrecidos–.¹⁶ Y, como Leach y Turner pudieron predecir, el héroe de esta línea liminar es el supremamente ambiguo y contradictorio tramposo así como el héroe cultural de los indígenas de México y Norteamérica, el coyote (Meléndez, 1982). Irónica, pero necesariamente, los pollos deben ponerse, por sí mismos, al cuidado del coyote, que puede conducirlos exitosamente o devorarlos.

Podemos ahora volver a los mixtecos y preguntarnos cómo responden a la existencia en esta área fronteriza liminar transnacional. Negada su residencia permanente en su tierra natal por la necesidad económica y negada su naturalización en los Estados Unidos, los “extraños” migrantes mixtecos construyen una identidad nueva con lo que hallan a la mano en su existencia transnacional. ¿Qué forma toma esta identidad transnacional? Se moldea como *etnicidad*, como conciencia étnica, que es la forma suprema apropiada para la identidad colectiva a asumir en la era del transnacionalismo. En nuestro trabajo hemos observado cómo la etnicidad mixteca se alza como una alternativa de la conciencia nacionalista y como un medio para circunscribir no el espacio sino la identidad colectiva, precisamente en esas áreas fronterizas, en donde las fronteras nacionalistas del territorio y de la identidad son las más disputadas y ambiguas (véase Kearney, 1988 y Nagengast y Kearney, 1990). Esa situación se adecua al análisis de Varese sobre cómo, en condiciones “normales”, el Estado-nación tiene la posibilidad de suprimir otras posibles naciones en su interior. “Tarde o temprano, ya no se puede disimular el desarrollo de la violenta contradicción existente entre las naciones (esto es el etnos indio) y el Estado” (Varese, 1982).

Como lo nota Comaroff (1987), “la etnicidad tiene sus orígenes en la incorporación asimétrica de grupos estructuralmente disímiles en una sola economía política”. En este caso, la sola política económica es el ambiente transnacional de México y los Estados Unidos; en ambas regiones se considera a los mixtecos como extraños. Negado su patrimonio en México, legalmente perjudicados en los Estados Unidos y, además,

¹⁴ “Pero el cuerpo es algo directamente involucrado en un campo político: las relaciones de poder tienen una aprehensión inmediata sobre él; lo envuelven, lo marcan, lo mueven, lo torturan, lo obligan a cumplir sus tareas, a realizar ceremonias, a emitir signos. Esta investidura política del cuerpo está limitada, de acuerdo con las complejas relaciones recíprocas, por su uso económico; es en gran medida como una fuerza de producción de la que el cuerpo está investida con relaciones de poder y de dominación. Pero, por otra parte, su constitución como fuerza de trabajo es posible sólo si está atrapado en un sistema de sujeción (en el cual la necesidad es también un instrumento político meticulosamente preparado, calculado y usado). El cuerpo llega a ser una fuerza útil solamente si es un cuerpo productivo y un cuerpo sometido” (Foucault, 1977: 25-26).

¹⁵ *Raite* es una corrupción de “*ride*” y se pronuncia “*rye-tay*”. Uno de los principales servicios de los coyotes es arreglar los *raites*, es decir, la transportación a los puntos del norte o, en general, el transporte informal. La persona que proporciona tales servicios es un *raitero*. Socarronamente los migrantes se refieren a los *raiteros* como a *rateros*.

* En español en el original (nota del editor).

¹⁶ En relación con la colaboración entre la policía y los coyotes, la extorsión policiaca y otras violaciones a los derechos humanos de los migrantes mexicanos en el área de la frontera véase Nagengast, Stavenhagen y Kearney (s/f).

usados y abusados en las dos naciones, los mixtecos están marcados como “otros” subalternos por las naciones que los rechazan para explotarlos. Esta estructurada diferenciación transnacional evidencia el sello de nacionalismo como una base para la conciencia colectiva, abriendo así la posibilidad para elevar la conciencia de la etnicidad como un signo que hace la diferencia, como un signo que es reconocido como tal por quienes están marcados y por quienes los marcan.¹⁷ Más aún, aquellas personas marcadas también remarcan y así colaboran en la construcción de este sistema de diferencias.¹⁸ La forma exterior más visible de la auto-diferenciación de los mixtecos es la formación de varios géneros de organizaciones de origen rural en los Estados Unidos y en México, que tratan de defender a sus miembros en su calidad de trabajadores, migrantes y “extraños”.

Como los mixtecos dicen, vienen a los Estados Unidos a dejar el sudor y para llevar a casa algún dinero. El sudor es una metáfora del *trabajo* que deviene desincorporado del “extraño” y, como tal, contrasta con el *trabajo*.¹⁹ Sudar para otros en los Estados Unidos se confronta con sudar para uno mismo en la propia comunidad de Oaxaca, en la de él o en la de ella. Hay, como lo hubo, el sudor de uno que cae en su propia tierra y hace que ésta produzca *para ellos*, no para los otros. La comunidad en Oaxaca es precisamente eso, una comunidad, es decir, un cuerpo social, y uno que retiene, más o menos, su propio sudor, su propia labor en forma de trabajo. Ser un “extraño” es no sólo experimentar la desincorporación de la propia fuerza de trabajo sino también ser socialmente desincorporado, esto es, ser removido de la propia comunidad, al grado de que el propio sudor, la propia identidad y la fuerza de trabajo son exprimidos en los Estados Unidos. En el Estado-nación estadounidense el migrante individual es permitido no como un ciudadano, sino como un “extraño”, no como alguien para ser incorporado en el cuerpo social sino como alguno para ser

devorado por él. Así, la política de la policía migratoria y la resistencia a ella es una lucha por el valor contenido en el seno del cuerpo personal y social del migrante. El migrante individual recurre a microestrategias inventadas y reinventadas por los trabajadores a lo largo de la historia del capitalismo, para retener el capital económico incorporado en sus personas y ambicionado por el *patrón*. El trabajador intenta precisamente no ser una máquina o un “animal” sino un ser humano.²⁰ Y como trabajador individual intenta defender su persona (la de él o la de ella) y su capital económico incorporado; así, paralelamente, la comunidad intenta defender el cuerpo social y su capital colectivo. Y de este modo esto convierte algo del capital incorporado en capital simbólico y, específicamente, el capital simbólico en la forma de hacedores de identidad colectiva, expresiones éstas que el Estado y los antropólogos denotan como “eticidad”.

Los migrantes mixtecos son igualmente paradójicos al elaborar, en las condiciones de la modernidad, lo que se nos presenta como signos de tradicionalismo. Pero esta inconsistencia es solamente un artefacto espurio del discurso de nacionalismo y de su intrínseco componente de modernidad. En otras palabras, en la misma medida en que los límites del Estado-nación “moderno” se disuelven bajo las condiciones del transnacionalismo, la oposición entre tradición y modernidad se deconstruye a sí misma y da lugar, de mala gana, a la etnicidad, como forma primaria del capital simbólico gastado en la construcción de la comunidad en la era del transnacionalismo.

Desintegración y reconstrucción de las fronteras disciplinarias

Puede esperarse que el deterioro de las fronteras de la nación provoque una reconstitución del Estado y de sus componentes, unos de los cuales son sus disci-

¹⁷ Para mayor información sobre conciencia de lo transnacional véase Comaroff y Comaroff (1987).

¹⁸ J. L. Comaroff comenta sobre esta dialéctica de la formación étnica. “La emergencia de grupos étnicos y el despertar de la conciencia étnica son... producto de fuerzas históricas que estructuran relaciones de desigualdad entre entidades sociales discretas. Ellos son, en otras palabras, los correlatos sociales y culturales de un modo específico de articulación entre colectividades, en los cuales uno extiende su dominio sobre otro por alguna clase de coerción (violenta o de otro tipo); situando al último como una unidad limitada en una posición dependiente y única en el interior de una división del trabajo inclusiva; y, quitándole el control final de los medios de producción y/o reproducción, regula los términos sobre los cuales el valor puede serle extraído. En tal virtud, el grupo dominante se constituye a sí mismo y constituye a la población subordinada en clases; independientemente del carácter sociológico previo de estos agregados, ellos son, en el proceso, actualizados como grupos *an sich*” (Comaroff, 1987: 308).

¹⁹ Con relación a la distinción entre trabajo (“work”) y mano de obra (“labor”) véase Comaroff y Comaroff (1987: 196-202).

²⁰ Una observación reiterada entre los migrantes mixtecos en los Estados Unidos es que, “Aquí vivimos y trabajamos como bestias”. Y, como un trabajador agrícola mixteco señaló recientemente: “Los patrones tratan a sus animales mejor de lo que nos tratan a nosotros. Ellos dan casas para vivir a sus perros, caballos y gallinas, pero a nosotros nos dejan bajo la lluvia. Incluso ellos tienen cobertizos para sus tractores, pero no para nosotros.” Esta referencia incluye a miles de mixtecos en California y Oregon, que viven al aire libre en campamentos provisionales.



plinas. Entre las disciplinas académicas oficiales, la antropología es inusual, al grado en el que se le ha asignado responsabilidad por articular la diferenciación y por comprometerse en la reproducción intelectual-simbólica de la diferenciación en una escala global respecto a los “pueblos menos desarrollados” en cuanto comparados con “nosotros”. La estructura epistemológica fundamental de esta forma clásica de antropología –es clásica comparada con la barroca antropología del presente– fue su firme separación categórica del Yo antropológico del Otro etnográfico –de aquellos que se encargan de conocer y de aquellos que estaban para ser estudiados, conocidos y, por implicación, según Foucault, para ser controlados–. El periodo moderno, como queda identificado arriba y que después de la Segunda Guerra Mundial llega a su fin, se corresponde con esta era de etnografía-antropología clásica.²¹

La antropología (lejos de ser la única en las ciencias sociales) se basa en primer lugar en el estudio del Otro extraño, y tiene su propia epistemología social distintiva del conocimiento del Yo antropológico y un Otro etnográfico categóricamente distinto, que es para ser conocido. Esta asimetría epistemológica de sujeto-objeto, del Yo-Otro, es en cualquier situación etnográfica un reflejo de una asimetría política en la cual el poder, como el conocimiento que se descubre y se produce, es desigualmente distribuido. Pero además, esta producción diferencial de conocimiento es una producción

diferenciante de poder. En la sociedad capitalista, la construcción social de la realidad ocurre en el interior de las relaciones estructuradas de clases de personas –aquellos quienes estudian y consumen el conocimiento producido y aquellos que son los objetos, las materias primas del conocimiento–. El dualismo de la epistemología burguesa se predica sobre esta dualidad social y, como tal, es heredado por todas las ciencias sociales que la adquieren como una disposición básica. Pero, como se anotó arriba, la antropología tiene su propia base social para el dualismo epistemológico, que le es dada por la distinción etnográfica entre el Yo y el Otro, estructurada así en la situación colonial y sobre la cual las instituciones coloniales erigen distinciones paralelas de clase. Así, dado el doble origen social del dualismo epistemológico de la antropología ésta es, a diferencia de, digamos, la sociología, doblemente determinada.

Como se anotó arriba, la misión de la antropología clásica (moderna) fue contradictoria: tuvo que humanizar mientras diferenciaba. Todos somos humanos, pero diferentes. Esto es paralelo a la contradicción que el Estado-nación debe resolver. Todos somos uno, pero todos estamos internamente diferenciados en clases, géneros y razas. En otras palabras, el Estado estatuye que todos nosotros somos de una nación y que en esta unicidad somos todos iguales, pero sus

²¹ El periodo “clásico” de la antropología alcanzó su apogeo en los tiempos entreguerras cuando se escribieron las “etnografías clásicas”, por ejemplo las de Malinowski, Evans-Pritchard, Firth, Radcliffe-Brown y sus contrapartes boasianas en los Estados Unidos.

políticas y prácticas aseguran que permanezcamos diferenciados según líneas de clase, raza, género, ciudadanía, etcétera, de tal manera que algunos de nosotros somos más iguales que otros. Similarmente, la misión histórica de la antropología clásica fue humanizar mientras diferenciaba. Al cumplir esta misión, la antropología aplica las categorías conferidas a ella mediante el ordenamiento del conocimiento oficial, especialmente la distinción categórica entre el Yo y el Otro. Las categorías antropológicas fueron establecidas en la era moderna, que estuvo asociada con un robusto nacionalismo. Esta antropología oficial clásica buscaba representar un Otro etnográfico, que fuera categóricamente distinto del Yo nacional antropológico. Ahora, en la era transnacional, esta construcción dualista en cualquiera de sus modos, positivista e interpretativo, es impropia para la diferenciación global, transnacional, del capitalismo tardío, en el cual el dualismo de la situación colonial ha sido reconfigurado en diferentes sistemas de relaciones espaciales. No es que esta diferenciación disminuya al decaer el imperio, sino que envuelve una constelación espacial y temporal diferente del Yo y del Otro, y de las relaciones entre ellos. Este reordenamiento categórico del Yo antropológico y del Otro etnográfico es más visible espacialmente pues devienen entremezclados, uno en la geografía del otro. La antropología clásica se dio en comunidades de distintos Otros: ahora, cada vez más, el Otro etnográfico está constituido en comunidades sumamente dispersas que son transnacionales en su forma.

Con el colapso de la distinción categórica entre el Yo imperial y el Otro colonial, se sentaron las bases para la erosión de la fundación social del nacionalismo moderno de “Occidente” y la emergencia de las nuevas dimensiones de la diferenciación global.²² La imaginaria de esta condición transnacional se ha reflejado en las que pudieran ser las llamadas antidisциплиinas innovadoras. Son antidisциплиinarias en el doble sentido de que trascienden los dominios de las disciplinas estándar y de que han tendido a formarse a sí mismas afuera del cuerpo institucional oficial del Estado y así han eludido la necesidad del saber oficial elaborado como un componente en la construcción del Estado-nación. El proyecto de los *Annales* es un caso en el que se desplaza su posición ventajosa fuera de la historia nacional y trascendida historiográficamente, vista como la historia de las naciones en tanto actores, hacia con-

textos mayores y campos de fuerza en el interior de los cuales se configuran los destinos de las naciones.

Es evidente que la realidad objetiva del transnacionalismo, en ambos sentidos, ha llevado adelante una historiografía que, en el momento adecuado, aparece en la etapa de la historia para reflejar en las conciencias esta condición transnacional: el proyecto de los *Annales*, su visión global, es un reflejo de las condiciones del momento de su presentación. ¿Y por qué el grupo *Annales* y no el saber oficial? El trabajo de Bourdieu sobre la tensión entre las ideas producidas por intelectuales institucionalizados en las burocracias oficiales del Estado frente a aquellos periféricos es ilustrativa (Bourdieu, 1988) y sugiere que los *Annales* fueron dispuestos para reflejar condiciones transnacionales porque no les fue asignada por el Estado la tarea de elaborar una historiografía del nacionalismo, es decir, una historiografía constituyente del Estado-nación. Es este modo de saber antidisciplinario el que nos ha dado el vocabulario para entender el transnacionalismo como historia global.

El proyecto de Foucault es también un ejemplo de saber antidisciplinado y antidisciplinario. Foucault es el heraldo de la “muerte del hombre”, de la muerte del Occidente, sujeto en la era posmoderna, lo cual quiere decir, en la era del transnacionalismo. El sujeto moderno, el “actor” individual de la sociedad capitalista, cuyo fallecimiento anuncia Foucault, fue y es una construcción cultural nacida de dos distintas condiciones modernas. Una de éstas fue el poder de mercantilización para crear “individuos” como distintos de las comunidades de las que, por las fuerzas del mercado, fueron alienados y así formados. La otra base para la construcción cultural del individuo moderno fue la distinción moderna entre el Yo colonial y el Otro colonizado. El occidental “Yo/sujeto” sólo existe en relación con un Otro,²³ y entonces el colapso de la relación categórica de lo moderno global entre el Yo antropológico y el Otro etnográfico también ocasiona la “muerte del hombre”, del sujeto, como fue construido en la era moderna. Esta desaparición del sujeto/persona de las ciencias sociales clásicas y de las disciplinas humanistas amenaza la constitución de estas disciplinas en tanto que fueron instituidas clásicamente. Y, de acuerdo con esto, la disolución de las disciplinas que disciplinan la persona-cuerpo puede ser asumida para la correspondiente reconstitución de las disciplinas.

²² El surgimiento de un nacionalismo constituido de manera diferente, un nacionalismo periférico impulsado por movimientos de “liberación nacional”, es una parte importante de este giro global hacia el transnacionalismo, pero no puede ser abordado aquí. Véase Chatterji (1986).

²³ Para el punto de vista mundial sobre los universales Yo, Otro y Relaciones, véase Kearney (1984).

Foucault no estudia la era transnacional, analiza la era moderna, pero su método –la forma de su trabajo– la personifica, basado en Marx, cuyo trabajo no fue, como a menudo se señala, “interdisciplinario” sino transdisciplinario, en los dos sentidos arriba mencionados. A diferencia y todavía más que los *Annales* y que Foucault, el método transdisciplinario de Marx señala el camino al transnacionalismo, expresado en su discurso como un “internacionalismo”, una idea que conforma la contraparte subalterna de la corporación transnacional, a saber: “la Internacional”. Este internacionalismo, en tanto visión de identidad global, es un sentimiento anticipatorio que aparece en la mitad del siglo XIX, en el apogeo de la era moderna, y pronostica la disolución de su forma sociocultural necesaria, el Estado-nación.

En la medida en la que los “extraños” desafían la integridad del Estado-nación estadounidense, los Estados Unidos han respondido desarrollando disciplinas nuevas para el control de sus fronteras territoriales y de las construcciones culturales sobre las cuales ellos se sostienen. Este discurso de las naciones y de sus fronteras se manifiesta, por ejemplo, en los actuales debates en los campos universitarios sobre “la civilización occidental” y la necesidad de los “estudios étnicos”. También es de notar aquí el caso de la no muy lejana ascensión e institucionalización de los programas sobre “Estudios fronterizos” que son de alguna manera la contraparte académica de la Border Patrol. Otros homólogos de esta tensión en la frontera son las leyes de lenguaje oficial ya mencionadas y el debate nacional sobre la política de inmigración que fue puntualizado en el pasaje relativo a inmigración en la United States Immigration and Reform Control Act, de 1986.

La dialéctica de la explotación y resistencia transnacional tiene lugar en los márgenes de las naciones y es tanto un síntoma como una causa de la disolución progresiva del poder de esas naciones para conformarse a sí mismas como nacionalidades y nacionalismos en los pueblos subalternos en el interior de sus fronteras. Una de las diversas dimensiones de este desafío al Estado-nación es el cada vez mayor rechazo de las minorías étnicas transnacionales a ser objetos de estudio de las disciplinas del Estado-nación –podría decirse que ésta es solamente una de las numerosas maneras en las que ellos se rehúsan a ser disciplinados–. Como los subalternos transnacionales penetran crecientemente en los núcleos del sistema mundial, su presencia

allí no solamente reorganiza la diferenciación espacial del desarrollo y del subdesarrollo sino que también reta las bases epistemológicas de la antropología clásica, como lo fue, de la *situación colonial* (véase arriba), en la cual la acumulación y el consumo de conocimiento antropológico llega a ser una permuta de la extracción, transformación y consumo de capital económico. Un resultado de esta reordenación es un progresivo rechazo de los Otros etnográficos originales, para tolerar ser tomados como objetos de investigación por las disciplinas estándar y una insistencia correspondiente para escribir y hablar por ellos mismos.²⁴

Precisamente como los límites y las fronteras del Estado-nación moderno han llegado a ser terreno disputado, aumenta el poder de la antropología oficial para describir unilateralmente a los pueblos y a las formas políticas que los afectan desafiándolos. En el caso de los mixtecos esta sensibilidad se ha manifestado como un deseo y un esfuerzo entre diversos voceros y grupos para desarrollar una ciencia social autóctona, que pueda informar a “la comunidad” sobre sí misma y respecto de sus relaciones con el poder que los circunda. Esta información llega a ser literalmente parte del proceso de formación de la comunidad étnica. En la comunidad transnacional mixteca esta antropología indígena se convierte, entonces, en un constituyente de lo que se busca estudiar.²⁵ Esta antropología, que existe por las condiciones del transnacionalismo, y todo lo que este término implica para la constitución de comunidades subalternas, aparte de por la impronta de las fuerzas nacionales y por la disolución de las disciplinas tradicionales disciplinantes, es idóneamente referida como una antropología práctica (Kearney, s/f).

En el lado estadounidense de la frontera, en California, el proyecto del Estado que diferencia parece haberse “salido de control”. Esto es más evidente demográficamente en Los Ángeles, que es simultáneamente la ciudad más grande de California y, como los eruditos irónicamente notan, la segunda ciudad más grande de México (después de la Ciudad de México, que es la urbe más grande del mundo). Y la población más grande en la costa del Pacífico, después de Los Ángeles, es Tijuana. Es indiscutible que Latinoamérica no se detiene en la línea fronteriza: un corredor latino-mexicano se extiende ahora desde Tijuana, en la frontera, para penetrar en el territorio estadounidense y aquí y allá hay un grande y creciente archipiélago de pueblos latinos.²⁶

²⁴ Véase, por ejemplo, Harlow (1987), y un número próximo de *Latin American Perspectives* dedicado a literatura testimonial.

²⁵ Hay numerosos ejemplos comparables entre otros grupos “tradicionales” que recientemente han asumido y han adscrito su etnicidad; respecto a los kayapo véase, por ejemplo, T. Turner (s/f: 2-4).

²⁶ Esta concepción de América Latina como un archipiélago es de Gómez Peña; véase Fusco (1989: 73).

A través de este archipiélago, prácticas que se consideran por abajo de las formas reconocidas de sobrevivencia y resistencia nativas van al paso de las formas oficiales diferenciándose, combinándose en una dialéxis que desafía la ideología modernista del crisol de razas (Corrigan, 1991). Por generaciones, hasta finales de los setenta, uno de los principales resultados de esta dialéxis fue la “cultura chicana” en sus diversas modalidades, que abarcan desde los más desafiantes y más o menos conscientes estilos de resistencia elaborada por los “pachucos”, “low raiders” (los que reforman arbitrariamente su automóvil disminuyendo el diámetro de las ruedas, etcétera) y “home boys”, con su distintivo argot, hasta la persistencia de las características más tradicionales de la cultura mexicana, tales como el lenguaje, la música, la medicina folclórica y la cocina. Desde la perspectiva europeo-norteamericana dominante, todas estas maneras “extrañas” eran simplemente mexicanas. Pero para los mexicanos –verdaderos mexicanos– en México, estas cosas México-americanas eran “*pochas*”, esto es, artificiales e inferiores. No obstante, en los últimos años de los setenta, el *chicano* fue descubierto por los intelectuales mexicanos y los intermediarios culturales y ya no fueron vistos como un hijo o hija bastardos sino que llegaron a ser un icono de un particular género de la creatividad mexicana y profunda resistencia en el vientre del coloso del norte. Para los ojos mexicanos, el chicano pasó de *pocho* a héroe cultural que vive en una región del México ocupado.²⁷ La zona fronteriza, de esta manera, ha tomado para los mexicanos un significado diferente del que tiene para los europeo-norteamericanos.

La dramática reevaluación de chicano/a y la relación de México con el norte en general, que se ha verificado en los años recientes, está sin duda relacionada con la honda crisis que México ha experimentado desde mediados de los años ochenta, en los cuales el ingreso real de los sectores medio y bajo ha descendido alrededor de un 50 por ciento y la deuda externa ha crecido cerca de 1,500 dólares por cabeza.²⁸ Bajo estas condiciones, hay más presión que nunca sobre los mexicanos para que se vayan a trabajar a los Estados Unidos. Todos los comentaristas coinciden en que si los mexicanos que viven y trabajan en los Estados Unidos fueran repatriados a los supersaturados mercados de trabajo de México, resultaría una difícilísima situación, agravada por la pérdida de las remesas de los residentes, las cuales son sin duda la segunda o tercera fuente de divisas extranjeras en ese país. Así

pues, en México hay razones estructurales profundas que afectan la percepción de la frontera. Ésta ha llegado a ser más que un obstáculo, un estorbo para conseguir trabajo y regresar, a diferencia de los problemas de los viajeros que hacen diariamente el mismo trayecto en cualquier otro lugar.

Respecto a la necesidad que tiene el Estado mexicano de exportar trabajo, es deseable una frontera porosa. Pero, como Estado-nación moderno, un asalto a la integridad de sus límites es un asalto a su poder –para disponer y diferir–. De esta manera, el área fronteriza ha devenido altamente problemática para el Estado mexicano. Y en ninguna parte esto es más visible que en Tijuana, la cual es, como lo anota Gómez Peña

...un lugar donde la así llamada identidad mexicana se derrumba –desafiando el mito mismo de identidad nacional–. El gobierno mexicano ha construido este mito, el cual consiste en que nosotros tenemos identidad unívoca, una identidad que es monolítica y estática, y por la que todos los mexicanos, desde Cancún hasta Tijuana, de Matamoros a Oaxaca, se comportan, actúan y piensan exactamente del mismo modo. Desde luego, este mito es muy cómodo para quienes tienen que justificar su poder. Homogeneizando a todos los mexicanos y diciendo, por ejemplo, que los mexicanos han tenido dificultad para entrar en la modernidad, el Estado mexicano puede ofrecerse a sí mismo como redentor de los mexicanos, y como el único que los está llevando de la mano a la modernidad. De esta manera Tijuana es una especie de reto para el gobierno mexicano (cit. en Fusco, 1989: 70).

A su modo, Tijuana es una ciudad tan transnacional como Los Ángeles y, ciertamente, las dos están inexorablemente fundidas en una megápolis transnacional montada en la línea fronteriza. Otra variante de este transnacionalismo es el inmenso, demográfico, cultural, emocional y muy “ilegal” puente transnacional no oficial, ahora ubicado entre áreas urbanas tales como Los Ángeles y Centroamérica. Como resultado de las intervenciones estadounidenses en América Central, cientos de miles de refugiados de esa turbulenta área ahora viven en el mundo liminar de los “indocumentados” que están en los Estados Unidos, pero que no son de este país. Lo que ha llegado a ser visible al final del siglo veinte es que los proyectos imperiales para distinguir al Otro colonizado provocan diferencias indigeribles en el interior del Yo colonizador.

²⁷ Respecto a los *cholos*, *chavos* y *punks* en la frontera véase Valenzuela (1988).

²⁸ La, ahora, naturaleza crónica de la “crisis” ha generado una contradicción en los términos.

Conclusión

El área fronteriza se ha vuelto un área liminar en la que las energías creadoras son liberadas y crean signos e identidades que nacen fuera de los proyectos nacionales de las dos naciones que intentan controlar las identidades en esa zona. Esta configuración cambiante de la frontera desafía la habilidad de los dos estados-nación involucrados para definir las identidades legales y culturales de sus poblaciones fronterizas, que trascienden los límites espaciales y legales. Son notables dos formas de la decadencia de este proyecto nacionalista: una es la incapacidad –nacida de deseos contradictorios– del Estado estadounidense para “documentar” a los “extranjeros” en su territorio, y la otra se aprecia en la “crisis de representación” en la antropología, y sobre la cual se ha dicho mucho. Esto sucede porque la epistemología de la antropología moderna ha sido construida como parte y parcela del dualismo del Estado-nación moderno donde quiera que aparezca la diferencia entre su Yo “moderno” y los “Otros” tradicionales. En el área fronteriza, esta distinción, una vez espacial, categórica y muy política, es cada día más borrosa. Mientras la historia pasada de la inmigración en la nación de los Estados Unidos ha sido una historia de asimilación, la etnografía del área fronteriza sugiere quizá que la historia futura será de indigestión, según la unidad del totemismo nacional dé lugar a la multiplicidad de la etnicidad transnacional.

Bibliografía

- ANDERSON, BENEDICT
1983 *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, Londres.
- BOURDIEU, PIERRE
1981 “The Specificity of the Scientific Field”, en C. C. Lemert, ed., *French Sociology: Rupture and Renewal Since 1968*, Columbia University Press, Nueva York, pp. 257-292.
1986 “The Forms of Capital”, en J. B. Richardson, ed., *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, Greenwood Press, Nueva York.
1988 *Homo Academicus*, Stanford University Press, Stanford.
- BURAWOY
1976 “The Functions and Reproduction of Migrant Labor: Comparative Material from Southern Africa and the United States”, en *American Journal of Sociology*, núm. 81, pp. 1050-1087.
- BUSTAMANTE, JORGE A.
1983 “The Mexicans are Coming: From Ideology to Labor Relations”, en *International Migration Review*, núm. 17, pp. 323-431.
- COCKCROFT, J.
1986 *Outlaws in the Promised Land: Mexican Immigrant Workers and America's Future*, Grove, Nueva York.
- COHEN, ROBIN
1987 *The New Helots: Migrants in the International Division of Labor*, Avebury, Aldershot, Hants, Inglaterra.
- COMAROFF, J. L.
1987 “Of Totemism and Ethnicity: Consciousness, Practice and the Signs of Inequality”, en *Ethnos*, vol. 52, núms. 3-4.
- COMAROFF, J. L., y J. COMAROFF
1987 “The Madman and the Migrant: Work and Labor in the Historical Consciousness of a South African People”, en *American Ethnologist*, vol. 14, núm. 2.
- CORRIGAN, PHILIP
1977 “Feudal Relics or Capitalist Monuments? Notes on the Sociology of Unfree Labor”, en *Sociology*, núm. 11.
1990 *Social Forms/Human Capacities: Essays in Authority and Difference*, Routledge, Londres.
1991 “Power/Difference”, en *Sociological Review*.
- CORRIGAN F., y D. SAYER
1985 *The Great Arch: English State Formation as Cultural Revolution*, B. Blackwell, Oxford, Nueva York.
- CHATTERJI, ANGANA
1986 *Nationalist Thought and the Colonial World*, Zed Press, Londres.
- FOUCAULT, MICHAEL
1972 *The Archaeology of Knowledge*, Harper, Nueva York.
1977 *Discipline and Punish*, Vintage, Nueva York.
- FUSCO, C.
1989 “The Border Art Workshop / Taller de Arte Fronterizo: Interview with Guillermo Gómez Peña and Emily Hicks”, en *Third Text*, núm. 7.
- GÓMEZ PEÑA, GUILLERMO
1986 “A new Artistic Continent”, en *High Performance*, núm. 35.
- HARLOW, B.
1987 *Resistance Literature*, Methuen, Nueva York.
- HEYMAN, JOSIAH M.
s/f *Life and Labor on the Border*, University of Arizona Press, Tucson, en prensa.
- HOBBSAWM, ERIC J.
1987 *The Age of Empire: 1875-1914*, Pantheon, Nueva York.
- KEARNEY, MICHAEL
1984 *World View*, Chandler & Sharp, Novato, Calif.
1986 “From the Invisible Hand to Visible Feet: Anthropological Studies of Migration and Development”, en *Annual Review of Anthropology*, núm. 15.
1988 “Mixtec Political Consciousness: From Passive to Active Resistance”, en D. Nugent, ed., *Rural Revolt in Mexico and U. S. Intervention*, Center for U.S. Mexican Studies (Monograph Series, 27), Universidad de California, San Diego.
s/f “The Ethnographic Situation: The Context of the Text”, en *Practical Ethnography / Practical Anthropology*, ms.
- KEARNEY, MICHAEL, y CAROL NAGENGAST
1989 “Anthropological Perspectives on Transnational Communities in Rural California”, Working Group on Farm Labor and Rural Poverty, Working Paper núm. 3, California Institute for Rural Studies, Davis, Calif.
- LEACH, EDMUND RONALD
1964 “Anthropological Aspects of Language: Animal Categories and Verbal Abuse”, en E. H. Lenneberg, ed., *New Directions in the Study of Lan-*

- guage, Massachusetts Institute of Technology Press, Cambridge, pp. 23-63.
- MANDEL, ERNEST
1975 *Late Capitalism*, NLB, Londres.
- MANDEL, R.
1989 "Ethnicity and identity among migrant guest-workers in West Berlin", en N. González y C. McCommon, eds., *Conflict, Migration and the Expression of Ethnicity*, Westview Press, Boulder, pp. 60-74.
- MELÉNDEZ, T.
1982 "Coyote: Towards a Definition", en *Aztlán: International Journal of Chicano Studies Research*, vol. 13, núms. 1-2.
- NAGENGAST, CAROL, RODOLFO STAVENHAGEN Y MICHAEL KEARNEY
s/f "Human Rights and Indigenous Workers: The Mixtecs in Mexico and the United States", en A. Gómez Pompa y L. Meyer, eds., *Neighbors in Crisis: A Call for Joint Solutions*, Westview, Boulder, en prensa.
- NAGENGAST, CAROL, Y MICHAEL KEARNEY
1990 "Mixtec Ethnicity: Social Identity, Political Consciousness and Political Activism", en *Latin American Research Review*, vol. 25, núm. 1.
- ROUSE, ROGER
s/f "Mexican Migration and the Social Space of Postmodernism", en prensa, en *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*.
- SASSEN-KOOB, S.
1982 "Recomposition and Peripheralization at the Core", en *Contemporary Marxism*, núm. 5.
- SAYER, DEREK, Y PHILIP RICHARD D. CORRIGAN
1985 *The Great Arch: English State Formation as Cultural Revolution*, B. Blackwell, Oxford, Nueva York.
- TURNER, T.
s/f "Amazonian Indians Lead Fight to Save their Forest World", en *The Latin American Anthropology Review*, vol. 1, núm. 1, pp. 2-4.
- TURNER, VICTOR
1964 "Betwixt and Between: The Liminal Period in *Rites of Passage*", en *Proceedings of the American Ethnological Society*, Symposium on New Approaches to the Study of Religion, pp. 4-20.
- VALENZUELA, J. M.
1988 *A la Brava Ese*, El Colegio de la Frontera Norte, Tijuana.
- VARESE, STEFANO
1982 "Restoring Multiplicity Indianities and the Civilizing Project in Latin America", en *Latin American Perspectives*, vol. 9, núm. 2.
- WOLF, D.
1988 *Undocumented Aliens and Crime. The Case of San Diego County*, Center for U. S. Mexican Studies, Universidad de California, San Diego.