

Norteños ayankados. Discursos y representaciones de la frontera

José Manuel Valenzuela Arce*

Social representations are built from intersubjective constructions which begin from the use of language, thus it is important to study the discourse related to the border. The views around it, and the way in which speeches are integrated regarding what the boarder represents to Mexico, the people that live along it and americans, bring up the need to establish analysis mechanisms for its articulation and meaning. In this article, the review of the literature is done from a histografic and symbolic dimension.

Las representaciones sociales constituyen construcciones intersubjetivas que se recrean a partir del uso del lenguaje; por ello, resulta relevante analizar la construcción de los discursos sobre la frontera. La concepción acerca de ésta, la forma en la que se integran los discursos sobre lo que la frontera representa para México, para los fronterizos propiamente considerados y para los norteamericanos, resalta la necesidad de establecer mecanismos de análisis sobre la articulación y el sentido de los discursos sobre la frontera, a partir de una revisión de la literatura sobre estos aspectos en una dimensión historiográfica y simbólica.

Las representaciones sociales son construcciones colectivas que participan en la definición de los significados de la vida cotidiana. Las representaciones se conforman desde realidades sociales estructuradas y mediadas por posiciones de poder que intervienen en la definición de marcos interculturales. Las representaciones sociales no son camisas de fuerza de los imaginarios colectivos, sino campos de inteligibilidad y de

*El Colegio de la Frontera Norte

preformatividad de la vida que median en las percepciones y relaciones sociales.

Las representaciones sociales son construcciones intersubjetivas formadas a través del lenguaje; por ello, resulta relevante analizar la construcción de los discursos sobre la frontera, como elementos que intervienen en la reconstrucción de las propias representaciones que la integran.

Las representaciones sociales adquieren especial densidad en los ámbitos fronterizos, donde son parte de un juego intenso de articulación entre autopercepciones y heteropercepciones. Las representaciones sociales son también elementos heurísticos y cognitivos de especial utilidad en el análisis de relaciones de género, interétnicas, de conformación de umbrales generacionales o de los discursos e imaginarios nacionales.

En la frontera México-Estados Unidos, la disputa por las representaciones colectivas ha tenido una fuerte presencia en la definición de perspectivas prejuiciadas, estereotipadas, racistas o estigmatizantes. La discusión sobre la frontera y los fronterizos ha estado enmarcada en gran medida por perspectivas estereotípicas que, desde el lado mexicano, la asocian con la desnacionalización y el entreguismo nacional, así como con la corrupción de las costumbres. Algo similar ha ocurrido del lado estadounidense, donde mexicanos y chicanos han sido objeto de discriminación y racismo.

El objetivo de este trabajo es explorar algunos espacios discursivos que han sido relevantes en la (re)producción de estas representaciones de la población fronteriza y chicana, y destacar las articulaciones entre los discursos y los contextos sociales de su producción.

Norteños apochados

La fascinación que produjo el desarrollo económico y social de Estados Unidos en nuestros pensadores decimonónicos (liberales y conservadores) se vio vulnerada fuertemente con la invasión estadounidense a mediados del siglo pasado. Desde entonces se generaron aprehensiones que otorgaban ribetes de credibilidad al refrán multicitado: "Pobre México, tan lejos de Dios y tan cerca de Estados Unidos". La presencia estadounidense devino en un fantasma que amenazaba y seducía, además de que contaminaba a los sectores poblacionales con los que colindaba.

A esta situación se vinculaban caricaturizaciones centralistas que negaban la posibilidad de expresiones culturales en un norte donde, se

decía, terminaba la cultura e iniciaba el asado (o el cabrito), según lo cuente un nortño del este o del oeste.

En 1916, Manuel Gamio, uno de los padres de la antropología moderna mexicana, llamaba la atención sobre el *ayankado* espacio fronterizo. Influido por el naturalismo social, Gamio consideraba al mexicano mucho más materializado y metalizado que el estadounidense, y señalaba que, a pesar de que la civilización europea arraigó y floreció en México doscientos años antes que en Estados Unidos, ellos tenían niveles culturales avanzados, mientras que nosotros nos encontrábamos entre la adolescencia y la niñez o, posiblemente, en la lactancia, pues nuestra elaboración cultural era insignificante.

Reproduciendo una perspectiva común en esa época, Gamio creía que en el fronterizo del Norte se había infiltrado el idioma, la industria, las aptitudes comerciales y otras características del pueblo estadounidense. Especificaba:

Los habitantes de Baja California, particularmente de la parte norte ¿pueden tener el mismo concepto patriótico que los que vivimos en el resto del país? ¿No es desolador el aislamiento en que vegetan? ¿No se ven obligados a cruzar tierra extranjera antes de pisar la región continental de su propia patria? ¿Qué sello presentan allí el comercio, la intelectualidad, la indumentaria, las actividades todas de vivir? Absolutamente exótico, ayankado, hay que confesarlo.¹

Algunas de las principales voces que participaron en la visión declarada sobre la frontera en el presente siglo, no escaparon a las posiciones estereotipadas que abrevaban en la definición de lo mexicano desde perspectivas influidas por los grandes debates sobre la relación entre lo nacional y lo universal, que destacaron los conflictos de inferioridad que, según decían, afectaban a los mexicanos, a quienes calificaban de incurables *menores de edad*. Estas posiciones adquirieron centralidad con la publicación de *El perfil del hombre y la cultura en México*, de Samuel Ramos, en 1934. Entonces era lo europeo y no lo estadounidense lo que constituía la alteridad de lo mexicano. Para Ramos, el nacionalismo mexicano expresaba el rechazo a lo europeo que somos nosotros mismos, pues nuestra raza es ramificación de la europea, condición que se encubre en un disfraz para ocultar la desvalorización que lo atormenta.

En *Al filo del agua*, de Agustín Yáñez,² se recreó la perspectiva caricaturizada del nortño, cuyos rasgos demonizados se acentúan fren-

1 Manuel Gamio, *Forjando patria*, México, Porrúa, 1992, p. 11.

2 Agustín Yáñez, *Al filo del agua*, México, Porrúa, 1996.

te a la condición del Bajío. Los norteros son libertinos y zafios. Son figuras amenazantes para los sitios anclados en la tradición: pueblos conventuales, pueblos de mujeres enlutadas, pueblos de ánimas, pueblos secos, pueblos monasterios, pueblos camposanto. Hasta los muchachos jaliscienses, emprendedores y sin vicios, caen en la tentación de conocer el Norte. Ni las bendiciones son suficientes para protegerlos de las *mujeres malasentrañas* que los seducen, los atrapan, los tornan *malquerientes*. Más allá de su "parado de garza", los norteros ostentan falta de recato y humildad; el Norte es el sitio maldito de donde muchos no vuelven y, quienes lo hacen, pierden sus vínculos fundamentales. El padre Reyes lo afirma contundente: "Algunos acaban de corromperse mediante largos viajes y pierden la poca religión que les quedaba". Don Timoteo, otro personaje de Yáñez, apunta en el mismo sentido al referirse a Damián: "Tenía que ser nortero, sin temor de Dios". Siguiendo la conseja "El que de santo resbala hasta demonio no para", desde algunas perspectivas, el Norte ha sido el sitio donde habitan quienes resbalaron, aquellos que cayeron alejándose de sus familias, su religión, sus costumbres y sus valores. En el apartado "Los norteros", Yáñez describe con crudeza esta condición:

Vientos que traen cizaña, cizaña ellos mismos, más perniciosa que la de los arrieros. [Ya no digamos la sangría en las familias, en los campos. No se sabe qué sea peor: la ausencia o el regreso.] Peor es que vuelvan —dice la mayoría de las gentes. —Ni les luce lo que ganaron. —Y aunque les luzca, ya no se hallan a gusto en su tierra. —Muchos ya no quieren trabajar, todo se les va en presumir, en alegar, en criticar. —En dar mal ejemplo, burlándose de la religión, de la patria, de las costumbres. —En sembrar la duda, en hacer que se pierda el amor a la tierra, en alborotar a otros para que dejen la patria miserable y cochina. —Entonces son los que han traído las ideas de masonería, de socialismo, de espiritismo. —Y la falta de respeto a la mujer.³

Las posibilidades límite de los norteros se expresan en la posesión de los elementos que minan los valores más apreciados, su dimensión amenazante, la descomposición social que generan, su conducta que avergüenza y contamina hasta los ámbitos sagrados:

—Son desobligados. —Viciosos. —Pendencieros. —Eso, eso principalmente, pendencieros. —Falsos de temor de Dios ¿para qué decir más? —Y mientras más son, más se crecen, a nadie ya dejan vivir en paz: a los ricos por

3 *Idem*.

ricos, a los pobres por pobres; no quieren que nadie se les ponga por delante. —Pobre pueblo, pobre país. —Los más sabios son ellos, los más valientes, por unas palabras raras que revuelven con lengua de cristianos, aunque no sepan leer, como cuando se fueron. —Y porque traen dientes de oro, que andan pelando a toda hora. —Porque vienen de zapatos trompudos, con sombreros de fieltro, con pantalones de globito y camisas de puño, con mancuernillas relumbrantes. —Se hacen el pelo, como catrines, rasurados de atrás, melenudos. —Ni el bigote les gusta. —Son unos facetos. —Sí, facetos ¡con que al entenado de don Pedro Rubio, el pobre, se le había olvidado el nombre del atole! —Pero no el meneadito. —¡Facetos!. —A mí lo que más me repatea es el modito con que se ríen y escupen por el colmillo. —¿Y dónde dejas el modo de hablar, que parece que se les olvidó el idioma que sus padres les enseñaron? —Para que acabemos pronto, son unos traidores, que yo no sé si de adrede o por tarugos, el caso es que les sirven a los gringos como avanzadas para robarse lo que nos queda de tierra, lo que no se pudieron robar la otra vez. —Lo que no me explico es cómo las mujeres se vuelan con ellos.⁴

El norteño es el ángel caído, pecador, y faceto que no puede reintegrarse a las redes íntimas. Aunque nació en el terruño, la *resbalada* lo ha transformado, no puede ser el mismo. Su figura genera sospechas, historias y rumores que atormentan a Bartolo, uno de los personajes de Yáñez:

¿Quién pudo ser, sino un repatriado, el que mató de diecisiete puñaladas a la infeliz que hallaron hecha picadillo en el arroyo del Cahuixtre? Tenía metida en la boca una mascada de las que traen aquéllos y también la daga era gringa. ¿Y quiénes habían sido más que norteños los que habían robado muchachas a últimas fechas? (Bartolo temblaba con la ocurrencia de poder ser el primero a quien le quitaran la mujer).

Frente a la miseria y la falta de expectativas, el Norte también es esperanza, posibilidad, fatalidad, condición que no escapó a la mirada de Rulfo, quien en “Paso del Norte”⁵ presenta los conflictos humanos que encierra la decisión de emigrar:

Me voy, padre; por eso vengo a darle el aviso.

—¿Y pa onde te vas, si se puede saber?

—Me voy pal’ Norte.

4 *Ibid.*, p. 151.

5 Juan Rulfo, *El llano en llamas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994 (1ra. ed. 1953).

—¿Y allá pos pa qué? ¿No tienes aquí tu negocio? ¿No estás metido en la merca de puercos?

—Estaba. Ora ya no. No deja. La semana pasada no conseguimos pa comer y en la antepasada comimos puros quelites. Hay hambre, padre, usté ni se las huele porque vive bien.

—¿Qué estás diciendo?

—Pos que hay hambre. Usté no lo siente. Usté vende sus cuetes y sus saltapericos y la pólvora y con eso la va pasando. Mientras haiga funciones, le lloverá el dinero; pero uno no, padre. Ya naide cría puercos en este tiempo. Y si los cría po se los come. Y si los vende, los vende caros. Y no hay dinero para mercarlos, demás de esto. Se acabó el negocio, padre.

—Y ¿qué diablos vas a hacer al Norte?

—Pos a ganar dinero. Ya ve usté, el Carmelo volvió rico, trajo hasta gramófono y cobra la música a cinco centavos. De a parejo, desde un danzón hasta la Anderson esa que canta canciones tristes; de a todo, por igual, y gana su buen dinerito y hasta hacen cola para oír. Así que usté ve; no hay más que ir y volver. Por eso me voy.

—¿Y onde vas a guardar a tu mujer con los muchachos?

—Pos por eso vengo a darle el aviso, pa que usté se encargue de ellos.⁶

Como en el texto de Yáñez, la fatalidad es compañera de viaje que persigue a quienes emprenden la ruta *del Norte*, mientras que el regreso es un campo de desencuentros o tragedias:

—Padre, nos mataron.

—¿A quiénes?

—A nosotros. Al pasar el río. Nos zumbaron las balas hasta que nos mataron a todos.

—¿En dónde?

—Allá en el Paso del Norte, mientras nos encandilaban las linternas, cuando íbamos cruzando el río.

—¿Y por qué?

—Pos no lo supe, padre, ¿Se acuerda de Estanislado? Él fue el que me encampanó pa irnos pa allá. Me dijo cómo estaba el teje y maneje del asunto y nos fuimos primero a México y de allí al Paso. Y estábamos pasando el río cuando nos fusilaron con los máuseres. Me devolví porque él me dijo: “Sácame de aquí, paisano, no me dejes”. Y entonces estaba ya panza arriba, con el cuerpo todo agujerado, sin músculos. Lo arrastré como pude, a tirones, haciéndomele a un lado a las linternas que nos alumbraban buscándonos. Le dije: “Estás vivo”, y él me contestó: “Sácame de aquí, paisano”. Y luego me dijo: “Me dieron”. Yo tenía un brazo quebrado por un golpe de bala y el güeso se había ido de allí de donde se salta del codo. Por eso lo agarré con la mano buena y le dije: “Agárrate fuerte de

⁶ *Ibid.*, p. 131.

aquí". Y se me murió en la orilla, frente a las luces de un lugar que le dicen la Ojinaga, ya de este lado, entre los tules que siguieron peinando el río como si nada hubiera pasado.⁷

La soledad del laberinto

Lo estadounidense, como alteridad de lo mexicano, cobró fuerza con su mayor presencia en la vida nacional a partir de la intensa vida fronteriza, donde la colindancia define ámbitos peculiares de interacción, además del crecimiento de la migración internacional asociado al proceso revolucionario de 1910-1917 que produjo amplios desplazamientos de la población campesina, el Programa Braceros y la demanda de trabajadores propiciada por las situaciones de guerra, la presencia de nuevas formas de expresión cultural de los jóvenes chicanos y mexicanos de las áreas urbanas del sur estadounidense y el norte mexicano. Esta nueva condición fue recreada literariamente por Octavio Paz en *El laberinto de la soledad*, libro que inspiró e influyó en una gran cantidad de trabajos sobre la cultura del mexicano.

Paz, como Samuel Ramos, creía que "el sentimiento de inferioridad influye en nuestra predilección por el análisis, y la escasez de nuestras creaciones se explica no tanto por un crecimiento de las facultades críticas a expensas de las creadoras, como por una instintiva desconfianza acerca de nuestras capacidades".⁸ Paz inventó una lectura literaria de lo mexicano, construyó un texto sobre las tesis de Ramos, apoyado en su excelencia literaria, pese a lo cual su reflexión es cíclica y distante de los códigos culturales desde los que se crean las prácticas y sentidos de los sectores populares y la vida de frontera. Paz carece de los códigos para acercarse a muchas de estas prácticas, como ocurre en su análisis de los pachucos, o en "Máscaras mexicanas", y prefiere inventarlos desde su mirada poética.

Con Paz, la mexicanidad es una forma de ser nosotros mismos, "una reiterada manera de ser y vivir otra cosa (en suma, a veces una máscara y otras una súbita determinación por buscarnos, un repetitivo abrimos el pecho para encontrar nuestra voz más secreta)".⁹ Para él, la mexicanidad no surge de la definición de umbrales simbólicos de ads-

⁷ *Ibid.*, pp. 135-137.

⁸ Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*, México, Lecturas Mexicanas, 1984 (1ra. ed. 1950).

⁹ *Ibid.*, p. 151.

cripción que delimitan los diferentes modos de pertenencia y participación en la comunidad nacional imaginada; él la reduce a una máscara que oculta. A esta perspectiva subyace la vieja posición esencialista, que prevalece tras las formas específicas de definición identitaria.

Uno de los problemas principales de *El laberinto de la soledad*, además de su visión cíclica, y esencialista, es la ausencia de una perspectiva relacional que defina las identificaciones colectivas. Esto se manifiesta de manera conspicua en "El pachuco y otros extremos", en el que la mexicanidad no se enmarca en una historia sociocultural señalada por la condición subordinada de lo mexicano en Estados Unidos, donde prevalece una división sociocultural de oportunidades.

Cuando Paz plantea que "en Los Ángeles, donde la mexicanidad 'flota en el aire' y digo que flota porque no se mezcla ni se funde con el otro mundo", olvida (además de la integración y recreación cultural entre elementos provenientes de las matrices culturales anglosajona y mexicana) la función del racismo, que ha definido el tipo de relación entre las comunidades mexicanas y chicanas en Estados Unidos con el mundo anglosajón. Situación que incluye discriminación social, segregación espacial y degradación cultural.

Paz subestima un largo proceso de resistencia social y cultural, donde muchos chicanos, que son ciudadanos estadounidenses, quieren que se les trate como tales, lo que no implica que quieran borrar su herencia cultural, sino que solamente no desean que sus marcas culturales sean objeto de discriminación ni los condene a ser tratados como ciudadanos de segunda: "Algo semejante ocurre con los mexicanos que uno se encuentra en la calle. Aunque tengan muchos años de vivir allí, usen la misma ropa, hablen el mismo idioma y sientan vergüenza de su origen, nadie los confundiría con los norteamericanos auténticos". Aquí las cosas se complican, pues Paz queda atrapado en su lógica excluyente, donde los *norteamericanos auténticos* serían los anglosajones (pues no está pensando en los pobladores originales), situación superada en los debates actuales sobre la pluralidad cultural estadounidense y los argumentos del poscolonialismo.

El pachuco surgió en un contexto estadounidense de profundo racismo, en una época cuando algunos restaurantes prohibían la entrada "a perros, a negros y a mexicanos"; cuando la población mexicana y afroestadounidense sólo podía asistir a las albercas públicas el día en que éstas serían lavadas; cuando los afroestadounidenses y latinos tenían acceso reservado en los transportes públicos, y no podían asistir a las mismas escuelas que los blancos, además de que en ellas los castiga-

ban si hablaban en español, que era considerado un idioma sucio. Por esto, resulta ingenuo el comentario de Paz cuando define a los pachucos como *rebeldes instintivos*.

Paz observa al pachuco y en general a las personas estadounidenses de origen mexicano desde una lógica dicotómica, en la que únicamente se tendría la alternativa entre la opción centralista formada desde México o la asimilación a lo anglosajón: "El pachuco no quiere volver al origen mexicano, tampoco, al menos en apariencia, desea fundirse a la vida norteamericana".¹⁰ Esta perspectiva dicotómica es reiterada por Paz cuando señala: "Esta rebeldía no pasa de ser un gesto vano, pues es una exageración de los modelos contra los que pretende rebelarse y no una vuelta a los atavíos de sus antepasados —o una invención de nuevos ropajes—".

Esta misma perspectiva se encuentra en su opinión sobre la población afroestadounidense: "Otras comunidades reaccionan de modo distinto, los negros por ejemplo, perseguidos por la intolerancia racial, se esfuerzan por pasar la línea e ingresar a la sociedad". De nuevo, la sociedad es una conformación excluyente definida por la población anglosajona, pues Paz no propone la necesidad de una "nueva sociedad" no excluyente, pluricultural, sin modos institucionalizados de reproducción del racismo y la desigualdad social. Como sabemos, los movimientos de los derechos civiles de los afroestadounidenses y el movimiento chicano de los años sesenta y setenta descalifican este comentario de Paz.

Más que una forma de resistencia sociocultural producto de su exclusión, Paz ve en el pachuco una suerte de obsesión por ser distinto: "En muchas partes del mundo existen minorías que no gozan de las mismas oportunidades que el resto de la población. Lo característico del hecho reside en este obstinado querer ser distinto".¹¹

¹⁰ *Ibid.*, p. 13.

¹¹ Igualmente equivocados son sus comentarios cuando afirma que el pachuco perdió "toda su herencia: lengua, religión, costumbres, creencias...", o que el traje del pachuco es simplemente una moda, y que "...al volver estético el traje corriente, el pachuco lo vuelve impráctico". Este no es el espacio para entrar en detalle, basta señalar que una parte importante de la simbología del pachuco proviene de elementos culturales definitorios del perfil cultural de lo mexicano, que el pachuquismo no fue una moda —ni en México ni en Estados Unidos—, pues fue una forma importante de identidad que se activó como elemento de resistencia social, y que dio prioridad a la dimensión de clase en el caso mexicano, y la adscripción étnica en el estadounidense. Finalmente, sólo quiero destacar lo que ya dijo hace muchos años Carey Mc Williams sobre la funcionalidad del Zoot Suit, sobre todo en lo referente al baile, pues como sabemos, las rutinas de vida del pachuco surgían al ritmo del mambo o del boogie, para lo que la holgura del traje resultaba apropiada.

La conclusión de Paz resulta por demás lógica, pues al hacer abstracción de la condición histórica, situacional y relacional desde donde se construyó el pachuquismo, sólo queda una en la que los propios mexicanos serían culpables del racismo que resienten, y la victimización sería su forma sádica y autohumillante, impasible y siniestra de ingresar a la sociedad estadounidense, o sea, de obtener cierto reconocimiento de la población anglosajona:

El pachuco es un Clown impasible y siniestro, que no intenta hacer reír y que procura atemorizar. Esta actitud sádica se alía a un deseo de autohumillación, que me parece constituir el fondo mismo de su carácter [...] busca atraer la persecución, el escándalo. Sólo así podrá establecer una relación más viva con la sociedad que provoca: víctima podrá ocupar un puesto en ese mundo que hasta hace poco lo ignoraba y el delincuente será uno de sus héroes malditos.¹²

A diferencia de Paz, consideramos que la característica del pachuco no era su singularidad a secas, sino una formada desde su identificación como mexicano, como miembro de una comunidad estigmatizada.

El pachuco, como un extremo al cual puede llegar el mexicano, según el punto de vista de Paz, adolece de un fuerte sentimiento de inferioridad al que subyace la soledad; una soledad que es orfandad, despojo, fuga, regreso y búsqueda de vínculos con nuestro origen.¹³ Desde esta condición de soledad se configuran los rasgos característicos del mexicano, descrito como: creyente; amante de los mitos y las leyendas; que miente por fantasía, por desesperación y para superar la vida sórdida; que se emborracha para confesarse; nihilista instintivo; desconfiado; triste y sarcástico; contemplativo; quietista; que disfruta de sus llagas.

12 En esta misma lógica, añade que "por caminos secretos y arriesgados el 'pachuco' intenta ingresar a la sociedad norteamericana. Mas él mismo se veda el acceso. Desprendido de su cultura tradicional, el pachuco se afirma un instante como soledad y reto. Niega a la sociedad de la que procede y a la norteamericana. El 'pachuco' se lanza al exterior, pero no para fundirse con lo que lo rodea, sino para retarlo. Gesto suicida, pues el 'pachuco' no afirma nada, no pretende nada, excepto su exasperada voluntad de no ser...". *Ibid.*, p. 16.

13 Paz lo dice de una manera más bella: "La historia de México es la del hombre que busca su filiación, su origen. Sucesivamente afrancesado, hispanista, indigenista, 'pochó', cruza la historia como un cometa de jade, que de vez en cuando relampaguea. En su excéntrica carrera ¿qué persigue? Va tras su catástrofe [...] Nuestra soledad tiene las mismas raíces que el sentimiento religioso. Es una orfandad, una oscura conciencia de que hemos sido arrancados de todo y una ardiente búsqueda: una fuga y un regreso, tentativa por restablecer los lazos que nos unan a la creación". *Ibid.*, p. 19.

Paz habla de El Mexicano, sin observar los hilos finos que tejen las interacciones sociales y los diferentes ámbitos identitarios donde se expresan estas relaciones. Sólo así tienen sentido las atribuciones sobre la ausencia de valoración de la vida por los mexicanos, y su actitud cerrada e inestable derivada del periodo colonial.¹⁴

El corolario de Paz es que el mexicano no quiere, o no se atreve, a ser él mismo; se niega, se evade, situación que ejemplifica con una anécdota personal que narra: "Recuerdo que una tarde, como oyera un leve ruido en el cuarto vecino al mío, pregunté en voz alta: ¿Quién anda por ahí? y la voz de una criada recién llegada de su pueblo contestó: No es nadie, señor, soy yo".¹⁵ En este ejemplo, Paz vuelve a olvidar la dimensión relacional y situacional de las identidades sociales, pues su ejemplo no demuestra la negación de su empleada, sino la pertenencia a ámbitos socioculturales diferentes y profundamente desiguales representados por *el señor y su criada*. Es claro que esta misma persona (la criada), en el contexto de su pueblo, su barrio, su casa, o en el de sus redes horizontales, tiene un nombre, una biografía y un reconocimiento personal. Es doña Juanita, o cualquier otro nombre que ella habría respondido ante la misma pregunta, si ésta hubiera sido pronunciada por su comadre, sus familiares o sus conocidos. *No es nadie señor, soy yo*, expresa una relación desigual que aún existe en nuestro país, construida en un juego de espejos, en el que muchas personas reaccionan desde una condición subordinada y, con frecuencia, negada desde el mundo de *los señores*.

Con mayores matices, Santiago Ramírez explica una actitud nacional de las clases altas y en algunos ambientes culturales proclives a lo estadounidense y repelentes a lo mexicano. Señala que, en la medida que las clases sociales descienden, se dificulta la identificación con el estilo y modos de vida estadounidenses, las actitudes se matizan, e in-

14 "La situación del pueblo durante el periodo colonial sería así la raíz de nuestra actitud cerrada e inestable. Nuestra historia como nación independiente contribuiría también a perpetuar y hacer más neta esta psicología servil (puesto que no hemos logrado suprimir la miseria popular ni las exasperantes diferencias sociales)". *Ibid.*, p. 64. De aquí proviene también la imagen de la Chingada, que es para Paz "una madre mítica, la madre que ha sufrido, a la que se la han chingado [...] chingar es hacer violencia sobre otro. Lo chingado es lo pasivo, abierto, inerte [...] El chingó es el macho [...] La chingada es la madre abierta, violada o burlada por la fuerza"; el hijo de la chingada es el engendro de la violación y la madre violada es asociada por Paz a la conquista, que "fue también una violación, no sólo en el sentido histórico, sino en la carne misma de las indias" (p. 77). El símbolo de la entrega es doña Malinche, que representaría a las indias fascinadas, violadas o seducidas por los españoles.

15 *Ibid.*, p. 40.

cluyen desde la hostilidad o la agresión, la burla o la negación de la influencia extranjera.

Ramírez habla del temor del mexicano a perder su identidad, por lo que se adhiere a la figura paterna “inexistente y cruel”, en busca de una figura paterna “fuerte y vigorosa”, y crea al caudillo y al héroe. Por otro lado, Rogelio Díaz Guerrero explica esta relación cultural de *el efecto frontera*, con lo que alude a una semiaculturación asimilativa de los mexiconorteamericanos al patrón estadounidense, al mismo tiempo que destaca evidencias que sugieren “un cierto grado de aculturación de los anglonorteamericanos de la frontera a los valores mexicanos”. De esta manera, existiría una influencia cultural que cruza la frontera en ambas direcciones, por lo cual Díaz Guerrero señala “un *efecto de frontera* en el que la gente de uno o de ambos lados de la misma resultaron ser más diferentes que cualquiera de los patrones medulares, que éstos lo fueron entre sí”.¹⁶

En *La frontera de cristal*, Carlos Fuentes también explora posibilidades de la vida de frontera. Los personajes conforman los tejidos y eventos marcantes. Las personas saben que no deben confiar en las apariencias que se crean tras el cristal, al mismo tiempo que aprenden a convivir, a odiarse, a enamorarse *de la luz de los cristales*, porque más allá de las fronteras de cristal, el idioma o la migra, poseemos una luz que a todos ilumina.

La frontera es sitio de ruptura, pero también espacio de reencuentro, como le ocurre a Emiliano Barroso, el personaje de “La raya del olvido”, quien, tullido, hemipléjico, extraviado de sí mismo, no puede hablar ni moverse, pero puede oír, no sabe quién es y carece de memoria, ha perdido sus anclajes identitarios, se encuentra en el abismo, frente a la raya artificial, la raya que cruzan los migrantes, la raya de abismo que nos incapacita para hablar y reconocernos frente a la cultura y el lenguaje de los anglosajones. Los tercios migrantes que permanecen ausentes, “pasmados”, frente a la línea, esperando el momento adecuado para cruzarla. Frente a la raya se agudizan los asaltos de la memoria, y cobran fuerza las marcas de identidad, porque las obligan a escombrar nuestros referentes de identidad y anclajes memorísticos. La duda habita las fronteras, muchas cosas del cruce son confusas, por ello la raya es campo de incertidumbre. No se sabe qué espera del otro lado, pero los caminos andados aparecen contundentes, así como el olor del terruño y el valor de los afectos íntimos. Sin embargo, en *la línea* el extravío también produce reencuentros, sobre todo cuando las mallas, el racismo o la intole-

16 Rogelio Díaz-Guerrero, *Psicología del mexicano*, México, Trillas, 1983, p. 120.

rancia trizan las fronteras de cristal. Por ello, en la frontera Emiliano Barroso recupera la memoria, se reencuentra consigo mismo, reubica sus ámbitos de adscripción desde el reconocimiento de los otros, que también nos miran, nos inventan, nos construyen, nos representan, imágenes que atropellan a Barroso justo en la línea internacional:

Amanece. Amanece con siluetas que yo miro desde mi silla. Postes y cables. Alambradas. Pavimentos. Muladares. Techos de lámina. Casas de cartón prendidas en los cerros. Antenas de televisión arañando las barrancas. Basureros. Infinitos basureros. Latifundios de la basura. Perros. Que no se ecerquen. Y rumor de pies. Veloces. Cruzando la frontera. Abandonando la tierra. Buscando el mundo. Tierra y mundo, siempre. No tenemos otro hogar. Y yo sentado inmóvil, abandonado en la raya del olvido. ¿A qué país pertenezco? ¿A qué memoria? ¿A qué sangre? Oigo los pasos que me rodean. Me imagino al cabo que ellos me miran y al mirarme me inventan. Emiliano Barroso.¹⁷

Para las perspectivas dominantes anglosajonas, la frontera ha significado colindancia con la barbarie. La frontera ha representado el atraso, el otro lado del espejo, donde lo mexicano alude a la opacidad, al fracaso visible; referencia que amplifica las virtudes propias.

La frontera es el ámbito atrincherado donde se establece la lucha contra la contaminación, la inmigración amenazante, la degradación racial, económica y moral. Pero también ha sido el botín, el tesoro codiciado, disponible y evasivo de los sueños filibusteros, o traspasio sobre el que se debe mantener orden y vigilancia. La frontera se percibe como fuente de problemas, como el sitio por donde fluyen enfermedades, donde cruzan los braceros que minan la oferta de trabajo, o las drogas que dañan a los jóvenes. Por ahí transitan rencores y frustraciones que incrementan la violencia: candidatos para las cárceles, o prospectos para las listas de futuros ejecutados mediante inyección letal. También proliferan posiciones paternalistas sobre la frontera, donde el sur es una suerte de hermano menor a quien se debe tratar con paciencia y mostrarle el camino.

Además de estas perspectivas autoritarias, existen muchos hombres y mujeres anglosajones con posiciones respetuosas, multiculturalistas, o poscolonialistas que apuestan por un mundo donde las fronteras sean intersticios que apuntalan inicios y no límites amenazantes que demarcan rupturas.

17 Personaje de "La raya del olvido" en Carlos Fuentes, *La frontera de cristal. Una novela en nueve cuentos*, México, Alfaguara, 1995, pp. 101-127.

Norma Klahn¹⁸ analiza las representaciones sobre México desde la mirada de autores anglosajones, y destaca el peso del racismo en los trabajos pioneros, donde prevalecían argumentos naturalistas que vinculaban simbióticamente atributos morales y capacidades intelectuales con la raza de pertenencia. Se resaltaba la dimensión superior de los elementos blancos, protestantes, masculinos, el puritanismo y la ética del trabajo frente a las otras razas, consideradas inferiores. Klahn hace hincapié en el tropo de la diferencia, como eje conceptual desde el cual se han construido las interpretaciones sobre lo mexicano. Esto ha sido así desde el siglo XIX, y la frontera, el ámbito privilegiado donde la diferencia se construye y reconstruye. Junto a las excepciones que refrendan la dimensión hostil de la frontera, existen miradas, como la de Graham Greene, que rebasan las perspectivas estereotipadas. La frontera deviene en espacio imaginado, un más allá, que alimenta el deseo, la posibilidad de empezar algo nuevo. Como espacio novedoso, enmarca posibilidades extraordinarias, rupturas con inercias cotidianas, expectativas de transgresión o relajamiento del control normativo.

Los posicionamientos complejos sobre la frontera y los mexicanos han sido minoritarios. Por el contrario, la diferencia se ha construido desde una condición. La frontera se representa como ámbito de transgresión, de invasión silenciosa, de presencia indeseable, de colindancia acechante definida desde los 3 100 kilómetros de territorio compartido. Klahn analiza la manera en que los angloamericanos han “inventado y estructurado textualmente” tanto a los mexicanos como a ellos mismos. Así, los mexicanos aparecen como seres “misteriosos, románticos, amantes de la diversión, relajados, pintorescamente primitivos, o por lo contrario, conspiradores, sensuales, desordenados, perezosos, violentos e incivilizados...”. Desde estas lógicas, la frontera incrementa los perfiles de confrontación, mediante imágenes que representan la frontera sodomita, sitio de la perversión, la inmoralidad, la corrupción, la crueldad y la hipocrecía (Paul Theroux, *Old Patagonia Express*). También es el espacio donde se ponen a prueba las propias capacidades (Stephen Crane), o como el último viaje, cuyo destino es el encuentro glorioso de la muerte (Ambrose Bierce).

La frontera también aparece como escenificación de las pasiones festivas y demarcación de reglas de supervivencia, en la que la intrínseca maldad de los mexicanos contrasta con la simbiótica bondad

18 Norma Klahn, “La frontera imaginada, investada o de la geopolítica de la literatura a la nada”, en Ma. Esther Schumacher, *Mitos en las relaciones México-Estados Unidos*, México, FCE/SRE.

anglosajona (Jack London); la recreación de clichés alimentados para consumo turístico (Edna Ferber), así como el paraíso terrenal de las drogas y el viaje, en el que ocurre la transgresión alucinante de las percepciones. Aquí, la frontera es la tierra de los hongos, del peyote y la *golden Acapulco* (Jack Kerouac y William Burrouhs).¹⁹

En los últimos años, han aparecido posiciones complejas que consideran que las relaciones culturales múltiples entre México y Estados Unidos están produciendo "nuevas naciones" dentro de este último, país que comienza a parecerse al norte de México. Su nombre es Mexamérica: región cultural que comprende desde California a Texas y los estados del norte mexicano, y su capital es la ciudad de Los Ángeles (Joel Garreau), aunque también podría extenderse desde Chicago y Pittsburgh en Estados Unidos hasta la capital mexicana (Lester D. Langley).²⁰

Un collage de sueños

Las literaturas de la frontera incluyen antiguas expresiones, como las narraciones de los pobladores originales, las crónicas coloniales, las publicaciones frente a la conquista estadounidense. También, narrativas populares importantes, como relatos, cuentos y, por supuesto, los corridos que inician desde los albores de la segunda mitad del siglo pasado, con los de Juan Nepomuceno Cortina, Gregorio Cortés o Joaquín Murrieta. Los corridos y las leyendas populares mantuvieron viva una valiosa narrativa popular que muchas veces se convirtió en recurso de resistencia sociocultural.

José Javier Villarreal hace un interesante recuento de algunos autores norteños, como el regiomontano fray Servando Teresa de Mier en la segunda mitad del siglo XVIII; el potosino Francisco González Bocanegra (1824-1848); el saltillense Manuel Acuña, nacido en 1849; Manuel José Othón, nacido en 1858 en San Luis Potosí; el zacatecano Ramón López Velarde; el coahuilense Julio Torri (1889); el regio Alfonso Reyes (1884-1959); y el duranguense Jesús E. Valenzuela.²¹

En la segunda mitad de este siglo, surge un significativo número de escritores que abrevan en nuevas experiencias. Además de la dimen-

¹⁹ *Idem.*

²⁰ *Idem.*

²¹ Primer Foro de Cultura Contemporánea de la Frontera Norte de México, México, SEP/PCF, 1987.

sión amorosa, lúdica, erótica y paisajística, construyen narraciones de lo cotidiano, la relación entrañable con los sitios de origen, ambientes fronterizos donde se recrea la migración, el trabajo en las maquilas, los ambientes sórdidos, o los refugios intimistas.

La presencia de la frontera, como tema literario y espacio vital, ha sido objeto de discusión, principalmente a partir de los años ochenta. María Socorro Tabuenca considera pertinente diferenciar la frontera en la literatura de la literatura que surge en la frontera.²² Nosotros preferimos trabajar con las representaciones de la frontera no como región geográfica, sino como intersticio o ámbito de relaciones humanas intensas que participa en la definición de identificaciones, diferencias y alteridades y, por lo tanto, ayuda a entender los procesos de estructuración de nuevas formas de construirnos desde los otros.

Las escritoras y escritores chicanos tienen posiciones teóricas más elaboradas sobre la frontera, situación que permea gran parte de la producción de creación y crítica literaria de los últimos años; sin embargo, la concepción de frontera²³ se construye a partir de una experiencia vivencial integrada en las prácticas cotidianas. Los chicanos fueron atravesados por la frontera y, para muchos de ellos, la experiencia del cruce quedó impregnada en la piel y en la conciencia; por ello, Gloria Anzaldúa dice que "cuando vives en la frontera la gente camina a través de ti". Traspasarla implica insertarse en condiciones desventajosas dentro de una nueva sociedad, una nueva cultura, otro lenguaje, donde todos los días existe un motivo para preguntarse por el sentido práctico y simbólico de las diferencias. Entender la frontera es para los chicanos una necesidad existencial, porque la viven como estigma indeleble del que surgen las dudas que Miguel Méndez retrata con claridad:

—Apá, ¿qué somos nosotros?

—Mexicanos, hijo.

—Mexicanos y no vivimos en México. ¿Entonces no somos americanos?

—Sí, hijito, también somos americanos.

—¿Por qué entonces, papá, en México nos llaman pochos y aquí Mexican Greasers? (180)

22 María del Socorro Tabuenca Córdova, "Aproximaciones críticas sobre las literaturas de la frontera", *Frontera Norte*, núm. 18, vol. 9, julio-diciembre de 1997.

23 En otros trabajos he analizado estas representaciones. Véase José Manuel Valenzuela Arce (coord.) en *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 2, vol. LXII, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, abril-junio de 2000, pp. 125-149; y Néstor García Canclini y José Manuel Valenzuela Arce, *Intromisiones compartidas. Arte y sociedad en la frontera México/Estados Unidos*, Tijuana, BC, Fondo Nacional para la Cultura y las Artes, 2000.

La concepción del escritor tijuanense Federico Campbell, quien considera la frontera “como metáfora espacial, punto de fuga o fuerza centrífuga narrativa, la frontera suele evocar un mundo intermedio, un área en la que triunfa el claroscuro, un lugar de encuentro y de rechazo, una línea divisoria entre el sueño y la vigilia, entre la verdad y la mentira, entre la realidad y el deseo”.²⁴

Desde la frontera, los rasgos de la región son entrañables. Se perciben con claridad sus múltiples afectos, desencuentros y conflictos, tal como lo destaca Edmundo Valadés:²⁵

La frontera es el límite entre algo que se acaba y algo que principia, aunque visto del otro lado es lo mismo, es el fin de algo y el principio de otra cosa, en este caso, digamos, territorios [...] Volviendo a nuestra frontera y no tanto al término frontera, porque el término nos llevó a la frontera física real con Estados Unidos, donde yo en estos últimos años, en un contacto frecuente he ido entendiendo, informándome de ello, y creo que es estupenda porque es mucho de un baluarte de nuestra identidad, de nuestra mexicanidad, por ese modo de ser de los norteños. Hay quienes han supuesto, yo mismo, que incluso podría ocurrir que en un tiempo dado esa frontera pudiera convertirse en un tercer país. Hay tal acercamiento entre los dos lados de la frontera, que puede ocurrir. Eso lo retrasan los bárbaros del norte, los que están en San Diego, los que cazan mexicanos, los racistas...²⁶

De línea de paso a espacio de identidad. La condición fronteriza desde el noreste de México, Manuel Ceballos

Cuestionando perspectivas como la vasconcelista, que consideraron la frontera como lugar de paso, sin identidad, sin cultura, sin permanencia y sin sentido, el historiador neolaredense Manuel Ceballos enfatiza su dimensión vivencial: “...la frontera es un espacio vital donde se desarrollan múltiples actividades derivadas de la vida en sociedad: políticas, familiares, culturales, económicas, etcétera. En esta perspectiva, la frontera cambia de línea de paso a espacio de identidad.

24 Federico Campbell, “La frontera como espacio literario”, *La Comunidad*, suplemento dominical del periódico *La Opinión*, núm. 347, 15 de enero de 1987, Los Ángeles, California. Citado por Dina Gutiérrez Castillo, “La imagen de la mujer en la novela fronteriza”, en Aralia Lopez et al., *Mujer y literatura mexicana y chicana. Culturas en contacto*.

25 Entrevista a Edmundo Valadés, *Revista de Diálogo Cultural entre las Fronteras*, núm. 1, año 1, vol. 1, primavera de 1996, p. 8.

26 *Idem*.

Al igual que Ceballos, José Antonio Burciaga representa a la frontera desde adentro, donde entenderla es una necesidad existencial, pues las fronteras participan en la delimitación de los significados sociales:

Vivir en una frontera es vivir en el centro de dos mundos, dos conocimientos, dos culturas, dos idiomas, no para asimilarse, entrar de una a la otra sino para transcruzarse con el poder y conocimiento del vecino. Es decir, ser fronterizo es hacerse un ser de dos fronteras, poder vivir dentro de dos, o vivir dentro de una o también poder vivir fuera de las dos, entender, apreciar y poder celebrar la salvación y la maldición de cada una. Pero es interesante que del lado anglo-americano la palabra frontier jamás se ha utilizado. El término popular siempre ha sido border, que tiene una connotación totalmente diferente a la frontera. En español, las fronteras son para cruzar o vivir dentro de las dos. Una frontera es un principio, no un fin. La palabra frontera tiene un significado más amplio. En español se puede conocer a una persona como fronteriza, pero en inglés a una persona que vive entre Estados Unidos y México no se le puede decir frontiersman. El sinónimo de border es palabra confín, un límite. El Border Patrol no viene siendo lo mismo que una patrulla fronteriza. La palabra border se aproxima más a barrera que a frontera.

Los medios masivos de comunicación

La industria cinematográfica fue un elemento importante en el fortalecimiento de los estereotipos interétnicos y en la semantización de las fronteras raciales. Desde la producción estadounidense ha prevalecido la (re)presentación de los latinos como indolentes, arteros, violentos, desobligados y libidinosos, mientras que, desde México, se ha presentado a la frontera como espacio sodomita donde predomina el juego, la prostitución, el vicio y el narcotráfico. En ambos lados se han priorizado las producciones de mala calidad en las que se considera a la frontera como una zona problema, como aparece en las películas holliwoodenses *Borderline* (1980), con Charles Bronson, y *The Border* (1981), con Jack Nicholson. Frente a esto, han aparecido perspectivas que, con niveles desiguales en cuanto a calidad, muestran visiones diferentes sobre los mundos chicanos y fronterizos; desde *Espalda mojada* (1953), de Alejandro Galindo, hasta las películas producidas por artistas chicanos, como *Raíces de sangre* (1976), de Jesús Traviño; *Zoot Suit* (1981), de Luis Valdez; *The milagro Beanfieldwar*, de Moctezuma Esparza; *La balada de Gregorio Cortés* (1982); *El Norte* (1983), de Gregory Nava; *Born In*

East L.A. (1985), de Richard "Cheech" Marín; *La bamba* (1987), de Luis Valdez; *Stand and Deliver* (1988), de Ramón Menéndez; *American Me*, de Edward James Olmos; *Blood in Blood out. Bound by honor*, de Taylor Hackford; *My Family* (1995), de Gregory Nava; *Mi vida loca* (1993), de Allison Anders; *El mariachi* (1994) y *Desesperado* (1995), de Robert Rodríguez; *Selena* (1996), de Gregory Nava. Del lado mexicano también se han buscado nuevas formas de presentar los procesos de la frontera, como ocurre con cintas como *Break of Dawn*, de Isaac Artenstein; *El jardín del edén* (1995), de María Novaro; y *Hasta morir* (1995), de Fernando Sariñana, con guión de Marcela Fuentes-Beráin.

Estas películas presentan perspectivas o puntos de interés diferentes a las del cine convencional; presentan temas como la migración y las vicisitudes de los migrantes (*Espalda mojada*, *El Norte*, *Born in East L.A.*), la explotación laboral en las maquiladoras y la discriminación a la población de origen mexicano (*Raíces de sangre*), la recreación de episodios históricos y personajes de la vida chicana y fronteriza (*La balada de Gregorio Cortez*, *Zoot Suit*, *La bamba*, *Stand and Deliver*, *Break of Dawn*, o *Selena*), o la vida y cultura de los batos a través de las culturas del pachuco y la pachuca y el cholo y la chola (*Zoot Suit*, *American Me*, *Blood in Blood out. Bound by Honor*, *My Family*, *Mi vida loca*, *Hasta morir*).

La presencia latinoamericana en Estados Unidos atraviesa múltiples ámbitos de su historia, sociedad y cultura. Contrariamente a la situación decimonónica, en la que las distancias y la falta de comunicación ampliaban la sensación de ausencia, el desarrollo de los medios de comunicación y transporte permiten la formación de ámbitos de relaciones intensas. Éstos se asientan en las posibilidades de desplazamiento a los lugares de origen, en la densidad de las relaciones fronterizas y en la mediación de las industrias culturales (sobre todo los medios de comunicación en español), pues, además de las señales que reciben desde México (con mayor intensidad en la frontera), existen dos cadenas televisivas con cobertura nacional: Univisión, con una audiencia aproximada de veinticuatro millones de latinos en Estados Unidos, y Telemundo, cuya señal llega a 83 por ciento de los hogares latinos en ese país. Desde México se distribuye la cadena nacional de televisión por cable Galavisión. También se publican diez diarios en español; los más grandes son *La Opinión*, de Los Ángeles, y el *Nuevo Herald de Miami*, ambos con un tiraje aproximado de ciento diez mil ejemplares; además, existen 250 periódicos, 25 revistas con difusión nacional, revistas académicas de gran relevancia para la interpretación de los procesos

socioculturales de la población latina en Estados Unidos, como *Aztlán*, *Latino Studies Journal*, entre otras, 150 con distribución estatal o local. En Estados Unidos hay cerca de trescientas estaciones radiofónicas que transmiten en español, a las que se añaden las que se localizan en la frontera norte de México. Según el informe del Strategy Research Corporation de 1996, los "hispanos" mayores de dieciocho años dedican 60 por ciento más de tiempo a la televisión en español que en inglés, mientras que los niños atienden casi el doble de televisión en inglés que en español. También se registra que las mujeres prefieren la televisión en español. Para ilustrar la importancia creciente de la presencia "latina" en Estados Unidos, el informe del Hispanic Bussines reportó en 1995 que, para llegar al mercado latino, se gastaron más de mil millones de dólares en publicidad.²⁷

La información presentada se corresponde con procesos culturales que participan en las características de la recepción en la frontera norte mexicana, donde no ocurren los niveles de asimilación que señalan los discursos estereotipados que le atribuyen una inevitable americanización.

La imagen estereotipada sobre los fronterizos difícilmente se sostiene cuando encontramos que sus preferencias televisivas se orientan de manera clara hacia canales mexicanos que transmiten en español.²⁸ Asimismo, dos terceras partes de los tijuanaenses optaron por canales mexicanos con una proporción igual a quienes prefirieron canales con programación en español. Lo anterior obedece a diversas situaciones, entre las cuales se encuentra el dominio del idioma, el interés y calidad de la programación, la participación de algún actor o actriz a quien se admira, la costumbre, lo que resalta el papel del idioma en la definición de los gustos televisivos. La preferencia por la programación mexicana y en español se define de manera importante por el sector social y género, y es mayor entre las mujeres y la población de niveles socioeconómicos bajos y medios que en los de mayores ingresos.

27 Véase Roger de Días de Cosío, Graciela Orozco y Esther González, *Los mexicanos en Estados Unidos*, México, Sistemas Técnicos de Edición, 1997.

28 José Manuel Valenzuela Arce, "Tijuana: la recepción audiovisual en la frontera", en Néstor García Canclini (coord.), *Los nuevos espectadores. Cine, televisión y video en México*, México, Imcine\Conaculta, 1994, pp. 298-329.

Conclusiones

Las representaciones sobre la frontera han estado fuertemente definidas desde perspectivas prejuiciadas y estereotipadas, lo que ha definido diversos ámbitos de desencuentro social y cultural a partir de los cuales se reproducen los elementos que otorgan visos de credibilidad a los prejuicios.

La frontera se inscribe en diversos campos de disputa entre autopercepciones y heterorrepresentaciones, donde se confrontan una variedad de discursos que legitiman o cuestionan los estereotipos.

Más allá de las inercias discursivas que siguen reproduciendo imágenes estereotipadas de los procesos socioculturales que ocurren en la frontera México-Estados Unidos, las relaciones transfronterizas han incrementado su densidad, en especial por el papel de los medios masivos de comunicación y de transporte, así como por el de los nuevos procesos diaspóricos y la creación de comunidades transnacionales.

Este conjunto de cambios nos obliga a repensar los procesos interculturales desde nuevas perspectivas, en las que se atenúe el peso de prejuicios y estereotipos y cobre relevancia la lucha por el respeto a las diferencias culturales.