



LA FRONTERA INTERPRETADA





UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BAJA CALIFORNIA

Alejandro Mungaray Lagarda
Rector

Gabriel Estrella Valenzuela
Secretario General

Jaime Enrique Hurtado de Mendoza
Vicerrector Campus Mexicali

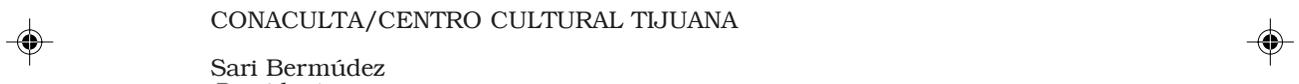
Martín Francisco Montaña Gómez
Coordinador de Posgrado e Investigación

Everardo Garduño
Jefe del Centro de Investigaciones Culturales-Museo

H. XVIII LEGISLATURA DEL ESTADO DE BAJA CALIFORNIA

Jorge Núñez Verdugo
*Diputado Presidente de la Comisión de Educación, Cultura,
Ciencia y Tecnología*

Guillermo Aldrete Hass
Diputado Presidente de la Comisión de Asuntos Fronterizos



CONACULTA/CENTRO CULTURAL TIJUANA

Sari Bermúdez
Presidenta

Jaime Nualart
Secretario Técnico

Felipe Riva Palacio
Secretario Técnico

Teresa Vicencio Álvarez
Directora General del Centro Cultural Tijuana





LA FRONTERA INTERPRETADA

Procesos culturales en la frontera noroeste de México

Everardo Garduño
Héctor Manuel Lucero
Mario Alberto Magaña Mancillas
Lilian Paola Ovalle
Alberto Tapia Landeros
Fernando Vizcarra

Introducción

Hernán Salas Quintanal



Mexicali, B. C., 2005



La frontera interpretada : procesos culturales en la frontera
noroeste de México / Everardo Garduño ... [et al.]— Me-
xicali, Baja California : Universidad Autónoma de Baja
California, Centro de Investigaciones Culturales-Museo :
CONACULTA : CECUT : Congreso del Estado de Baja Ca-
lifornia, 2005.

173 p. ; 21 cm. (Cuadernos del CIC-Museo UABC ; 4)

ISBN 970-735-020-2

1. Cultura – Aspectos sociales. 2. Historia cultural – Baja
California – Región fronteriza. 3. Región fronteriza Méxi-
co Americana – Estudios culturales. I. Garduño, Everardo.
II. Universidad Autónoma de Baja California. Centro de In-
vestigaciones Culturales-Museo. III. Consejo Nacional pa-
ra la Cultura y las Artes. IV. Centro Cultural Tijuana. V. Ba-
ja California. Congreso del Estado.
VI. t.

HM 621 F76 2005

FAM/ micb/17-10-05



©Universidad Autónoma de Baja California
Centro de Investigaciones Culturales-Museo
Av. Reforma y Calle L, Colonia Nueva
Mexicali, B. C., México, 21100
Teléfonos: (686) 554 19 77 y 552 57 15
cicmuseouabc@gmail.com
www.cicmuseo.com

©Conaculta/Centro Cultural Tijuana
Paseo de los Héroes y Javier Mina, Zona Río
Tijuana, B. C., México
Teléfono: (664) 687 96 00
www.cecut.gob.mx

©Poder Legislativo del Estado de Baja California
Av. Pioneros y Av. de los Héroes s/n
Centro Cívico, Mexicali, B.C., México, 21000
Teléfono: (686) 559 56 00
www.congresobc.gob.mx

Edición y formación: Juan de Dios Barajas Cárdenas
Diseño de portada: Virginia Aldana y Viviana Nieblas

ISBN: 970-735-020-2

Primera edición: 2005





*INTRODUCCIÓN
A LA INTERPRETACIÓN
DE LAS FRONTERAS*

Hernán Salas Quintanal







En las actuales ciencias sociales, la frontera es un concepto recurrente. Designa límites territoriales tanto como divisiones disciplinarias o demarcaciones de grupo, clase, etnia y género. Su definición parte de bases conceptuales y empíricas referidas a perspectivas sociales, humanísticas o culturales. Por eso vale la pena discurrir acerca del conjunto de atributos que se deben considerar para pensar la región fronteriza del noroeste de México y sus bases de interpretación, que es el valioso objetivo de este libro.

La frontera puede ser definida desde múltiples dimensiones. Respecto de la frontera norte, parto del hecho que se trata de una región en la que entran en comunicación varias culturas, sociedades, grupos étnicos o modos de producción diferentes. Antes de erigirse la frontera político-administrativa que hoy conocemos, ésta se conformaba por regiones ubicadas en los márgenes de los nacientes Estados nacionales, alejadas del interés económico y fuera del control estatal; atractivas para forajidos, inconformes, migrantes y colonos; distanciadas del núcleo del poder, se constituían desde entonces con base en una significativa diversidad cultural y social.

En este sentido, la sociedad de frontera debe entenderse en su propio contexto histórico y en relación a las particularidades que la originaron.

En su génesis, las fronteras se entendían como un aspecto clave para la formación de los Estados nacionales; eran las que dividían la civilización del salvajismo; la línea siempre móvil de asentamientos que iban señalando el avance de la civilización. En todo el continente, referían a tierras desocupadas en las orillas de la nación. Por esta razón, se establecen cuando un grupo humano se da a la tarea de construir una sociedad y una cultura en un

espacio geográfico en donde apenas existen recursos naturales y sociales. Sin embargo, en la actualidad las fronteras son una parte significativa del expansionismo de la sociedad occidental, avance que va desmantelando civilizaciones y culturas, alimentado por relaciones de poder.

Una de las dimensiones fundamentales del concepto de fronteras se refiere a los procesos de identidad, en su sentido sociocultural, que no necesariamente tienen correspondencia con lo territorial; estos procesos se basan en el sentido de pertenencia a un grupo y lo que dividen, entonces, es el ser indio o ladino, salvaje o civilizado, nacional o extranjero, nativo o extraño.

Se trata, en consecuencia, de fronteras culturales que son diseñadas, imaginadas, construidas, negociadas y repensadas por personas geográficamente dispersas, en una cotidianidad muchas veces indiferente al cruce material de la línea que la representa. De tal manera, es factible que alrededor, y sobrepasando el deslinde político territorial y administrativo que separa a dos poblaciones, nacionalidades, culturas o sociedades, se encuentren distintos tipos de identidades ubicadas en uno u otro lado de ella o bien que la atraviesen, tales como la etnicidad, la raza, el género, la clase, etcétera.

La frontera étnica da cuenta de procesos regionales que sobrepasan los simples límites físicos. En este sentido surge el concepto de regiones fronterizas donde se establecen sociedades particulares. El ejemplo más cercano es, justamente, la frontera norte de México, que desde su creación se ha conformado por una sociedad de migrantes que excede a los Estados que se encuentran colindando con el límite nacional, y que se caracteriza por la amplitud de su territorio, el dinamismo económico y la disposición de redes que modifican la operación y resultado de los procesos de producción, la experiencia, el poder y la cultura, asentada en flujos que los individuos construyen para circular hacia, desde y en la región. La característica de estos flujos, que han cumplido la función de trampolín, puente, túnel y lugar de rebote de migrantes que pretenden llegar a Estados Unidos, es que su poder se superpone a los flujos de poder.

El concepto de frontera se relaciona en gran medida con los procesos de movilidad poblacional que llevan a transgredirla y que forman parte significativa del proceso de globalización por el que atraviesa el mundo. En efecto, desde el punto de vista social, las fronteras adquieren sentido en prácticas transnacionales en las que la migración juega un papel central; dichos comportamientos están alojados en relaciones sociales específicas establecidas en momentos históricamente determinados, cuando los habitantes, migrantes o no, van formando organizaciones para enfrentar diversos problemas laborales, económicos y culturales, y van urdiendo redes de organización y comunicación que propician la interconexión transfronteriza.

En la época de la globalización, con la apertura comercial y el flujo de mercancías es necesario repensar las fronteras nacionales, que en muchas ocasiones constituyen un obstáculo para la movilidad de la fuerza de trabajo, a pesar de la existencia de estructuras sociales y políticas supranacionales. La globalización da cuenta de un mundo que va en constante movimiento, conformado por grandes bloques económicos que se plantean como alternativa a las realidades nacionales e internacionales como las conocíamos hasta ahora; proceso, en todo caso, anómico, con múltiples y fuertes contradicciones. Esta situación obliga a los sujetos a enfrentar el mundo en otras condiciones sociales, especialmente cuando observamos que el Estado va perdiendo fuerza mediante la transferencia de funciones, responsabilidades y competencias hacia instancias supranacionales, como en los desafíos separatistas y autonómicos.

Así, ante el riesgo de la multiculturalidad, los Estados se ven obligados a definir pautas de convivencia en su interior, tomando en cuenta que la homogeneidad social ha dejado de ser el intento de la modernidad para aceptar que la convivencia futura de muchos grupos sociales va a estar marcada por el pluralismo étnico y cultural. Por lo tanto, es necesario discutir el tema de la ciudadanía y proteger el pluralismo bajo un ordenamiento que reconozca derechos individuales y colectivos fundamentales



para todos. La región fronteriza, entonces, está conformada por una materialidad, un ambiente y las relaciones sociales que ahí se establecen. La vocación de la región-frontera contiene sentido de localidad a la vez que de globalidad, al comprender al mismo tiempo diversas nacionalidades, culturas, estilos de vida y lenguajes.

La región fronteriza debe ser entendida como un espacio estratégico de la nación. Es necesario estudiar la frontera desde las perspectivas del espacio y del tiempo, vinculando historia y lugar, observando las transformaciones en sus evidencias materiales, en las relaciones sociales, en la ecología fronteriza, concebida en el pasado como tierra de nadie sobre la cual no se habían determinado responsabilidades sociales. De este modo, el espacio adquiere un significado socialmente construido, como un objeto animado que todo el tiempo se interrelaciona e interactúa con los fenómenos que en él ocurren, como un elemento activo que influye en la estructuración misma de la sociedad, reflejando así un acontecer, no una estructura, y un hábitat en el sentido de habitabilidad. El espacio fronterizo es la negociación cotidiana entre los actores que lo habitan, relacionando dinámicas sociales, económicas, culturales, e imprimiendo características particulares y dinámicas al territorio. En esta dirección, el espacio fronterizo constituye un patrimonio de quienes lo construyen, habitan, transitan y experimentan.

Tiene sentido estudiar las sociedades regionales fronterizas cuando un territorio es compartido por varios grupos que se apropian simbólica o políticamente de un espacio local, cuando los grupos van conformando su propia identidad y se van reconociendo localizados, cuando transforman este territorio para llegar a organizar la vida cotidiana alrededor de lugares significativos, de tal manera que las fronteras dejan de ser simplemente una línea divisoria para convertirse en un espacio en que convergen distintas sociedades creando sus propias dinámicas regionales y transfronterizas. Esta dinámica forma parte activa del patrimonio territorial.

El lector tiene en sus manos un notable libro, pródigo en ideas, descripciones, reflexiones y relaciones para com-

prender la vida cotidiana en torno a esta densa membrana, con una permeabilidad asimétrica pero valiosa por el intercambio de individuos, conocimientos, trabajo, capital, comportamientos, afectos, recursos y bienes materiales, que llamamos *frontera*. Desde múltiples perspectivas, los autores de este volumen contribuyen a interpretarla.

En el artículo “Baja California-California: ensayo histórico de su conformación de frontera de gentilidad a frontera binacional”, Mario Alberto Magaña despliega rigurosamente los elementos históricos, geográficos y humanos con los que la vida fronteriza del noroeste de México se ha consolidado como tal.

La construcción de la frontera entre las californias, una de las más intensas y dinámicas, y por eso históricamente diversa, emerge diferenciada en el imaginario de sus habitantes. Sus vidas se vieron atravesadas por hechos históricos ocurridos durante el periodo misional dominico, seguido por el franciscano a finales del siglo dieciocho. Fue entonces cuando surge la región-frontera, claramente distinguida en el área que comprende desde El Rosario, en el Océano Pacífico, hasta la bahía de San Luis Gonzaga, en el Golfo de California, y hacia el norte hasta la actual línea fronteriza entre México y Estados Unidos, incluyendo al este el Río Colorado y su hermoso delta.

Este trabajo describe las fases históricas del periodo misional en la Península de Baja California; lugar elegido estratégicamente para la expansión e interrelación entre las misiones, considerado como el *país* intermedio entre los límites septentrionales de la Antigua California jesuita y los meridionales de la Nueva California franciscana. Así, las misiones construyeron marcas territoriales a través del poder social y religioso.

Posterior a las misiones, la estructuración de la sociedad fronteriza cambió el rumbo. Baja California contaba con rancharos que aprovecharon las tierras en decadencia o abandonadas por los indígenas cristianizados y misioneros, fundaron propiedades particulares de tipo ganadero con base en la autosuficiencia de una organización familiar, modificaron el régimen de propiedad, se vincularon a capitales provenientes de San Francisco y Nue-

va York. En todo el proceso mantuvieron al indígena como mano de obra, favoreciéndose de la cultura nómada, que no prestaba atención a la posesión de la tierra sino a los recursos que sobre ella se producían de manera natural o cultivada y que permitían la caza, pesca y recolección.

El proceso de transculturación de los indígenas se vigorizó; tanto rancheros residentes como indígenas aprendieron, en la difícil supervivencia en esta adversa región, a ser vaqueros, asalariados, ganaderos y borregueros. Indígenas y rancheros posmisionales comenzaron a construir un sistema de convivencia; unieron energías para sobrevivir ante las carencias, ante la situación ecológica y las crisis políticas de la época, apropiándose de diversos elementos culturales tomados del español, de la religión católica y de costumbres asociadas a múltiples poblaciones.

Así se fue construyendo una sociedad jerarquizada por diversas clases y tipos sociales: capitanes, sargentos, inspectores, jefes políticos y comandantes, y surgió la lucha por el mando de las colonias entre esclavistas y abolicionistas, entre anexionistas e invasores, dando lugar a iniciales procesos migratorios hacia finales del siglo diecinueve. Finalmente, la región fronteriza en la mitad norteña del estado de Baja California nació como un espacio cultural entre dos grupos, el de indígenas nómadas yumanos y el de mestizos, novohispanos y californianos, al que siguen sumándose otros aún más diversos. De esta manera, Magaña nos guía por la ruta que siguió el imaginario católico, un espacio de lucha de la civilización contra la barbarie, hasta la frontera política actual.

En el artículo “Bajalta California. Ciudad posfronteriza”, Héctor Manuel Lucero nos invita a reflexionar en torno a la vida fronteriza en el sur de California, región que simboliza y resume la cultura estadounidense, por su historia, por su trascendencia en el fenómeno migratorio, por el estilo de urbanización y por la complejidad de la vida social. La importancia multicultural de la ciudad se ha enriquecido con la presencia de estudiantes extranjeros y grupos étnicos y lingüísticos diversos que con el tiempo se fueron mezclando en un mosaico que tiene lo urbano como trasfon-

do. De esta manera, Lucero nos presenta Los Ángeles y el sur de California como una de las regiones más diversas en el mundo, en religión y en cultura, y también económicamente poderosa. La dinámica de esta parte de California contribuyó al desarrollo urbano, demográfico, social y económico de Tijuana y Mexicali, del lado mexicano, con base en el desarrollo de los medios de comunicación, de la agricultura y del turismo.

El autor nos propone entender el contexto sociocultural entre México y Estados Unidos como una *condición posfronteriza*, definida como un fenómeno transnacional que se extiende más allá de la *frontera-línea*. Una noción de frontera que, para el autor, atraviesa todos los aspectos de la vida, sin importar dónde estemos localizados ecológicamente. Para Lucero, la condición posfronteriza, combinación entre percepciones mentales y prácticas materiales, ha dado como resultado la creación de una *ciudad posfronteriza: Bajalta California*, conformada por la Alta California estadounidense y la Baja California mexicana, comprendida como un repertorio de dos o más áreas urbanas, cercanas y a la vez escindidas por una frontera internacional, que no obstante se comportan como una unidad integrada. En suma, una región viva, un espacio fronterizo en el que diferentes etnicidades, clases, raíces geográficas y culturales concurren diariamente.

Una de las más atractivas hipótesis de Fernando Vizcarra en el sugerente artículo titulado “En busca de la frontera: identidades emergentes y migración” gira en torno a la dualidad de la vida fronteriza. Con esta perspectiva aborda el concepto de frontera, que define como demarcación geopolítica construida, por un lado, a partir del conflicto y la violencia y, por otro, como espacio funcional para el establecimiento de relaciones sociales e intercambios. Esta dualidad crea la noción simbólica de frontera y su importancia en la construcción de las identidades culturales.

De aquí surge el interés en la identidad como un proceso de formación histórica que paralelamente va construyendo relaciones sociales de percepción, valoración e interacción institucionalizadas en el lenguaje, en el fenómeno religioso, en la esfera política, económica y fami-

liar; conjunto de aspectos que devienen en una imagen de futuro. Esta noción se fortalece en lo plural, heterogéneo y diverso, de tal manera que una de las cualidades esenciales de la identidad es su carácter contradictorio, su condición de flexibilidad frente a la dinámica cambiante de las sociedades. Esto contrasta con el espacio de poder en el cual la pertenencia es convertida en identidad nacional, diferenciada de la identidad cultural que se construye en el entorno de lo cotidiano.

El espacio fronterizo es entendido como conjunto de regiones culturales que pueden diferenciarse geográficamente, pero que se definen a través de la configuración de grupos culturalmente afines, estén sus miembros distantes o cercanos, pero localizados en el territorio.

En el trabajo “Las fronteras imaginadas de la comunidad yumana y uso instrumental”, Everardo Garduño expone de manera sobresaliente los cambios culturales de los grupos yumanos a través del tiempo y, a la vez, la continuidad en la construcción de comunidades desde el ámbito de lo simbólico, en lo que llama *creación imaginada* por sus miembros a través de un sistema de valores basados en la cotidianidad, en relaciones de parentesco, amistad, solidaridad y familia.

Para los yumanos, la comunidad imaginada es fundamental en la interacción con el mundo exterior porque define rasgos perdurables de su identidad y define también los fines instrumentales del colectivo. De esta manera, Garduño identifica dos tipos de identidad: la de consumo externo, que enfatiza la solidaridad comunitaria, la participación en instituciones sociales y culturales de carácter local, y la de consumo interno, sustentada en la autoadscripción a un determinado linaje y paraje.

Los procesos culturales que definen la conformación de la comunidad imaginada de los yumanos son el lenguaje, la residencia, el parentesco y el uso del territorio. A través de éstos se forja el sentido de pertenencia y se otorga continuidad al sentido de comunidad entre los yumanos del pasado y del presente. Estas características, bien vale la pena destacarlo, definen también la identidad de otras culturas asentadas en el desierto.

Más allá de la identidad, la comunidad yumana ha expresado una delimitación cultural que no es del todo identificable empíricamente y que posee diferentes significados e importancia para los actores, a través de la etnicidad, dentro de una comunidad mayor multiétnica que no sólo comparte la lengua, las ceremonias, los artefactos materiales y un territorio, sino que lo hace a través de una red de relaciones de parentesco.

Entre las características socioeconómicas de las comunidades yumanas encontramos rasgos que no se diferencian mucho de sus grupos vecinos: alto grado de marginalidad con relación a los servicios públicos, migración constante en busca de un mercado laboral sostenible, ausencia de recursos materiales y financieros, lo que ha traído consigo estados permanentes de extrema pobreza. El carácter migratorio en la comunidad yumana ha sido un fenómeno que oscurece –señala Garduño– las intersecciones lingüísticas y culturales entre comunidades, al tiempo que genera una serie de rivalidades entre ellas, generando una significativa disputa entre los que viven fuera del ejido y los que permanecen en su interior.

Por otra parte, y al mismo tiempo, es la identidad territorial la que les permite hacer frente a las invasiones de extraños. Se trata de la autopercepción de los yumanos como una colectividad étnica unida por vínculos fraternales, de parentesco y territoriales que se fortalecen ante amenazas externas. El mejor ejemplo de esto, en la cultura yumana, es la fiesta del Santo Patrono y el Día de los Muertos, los principales rituales que constituyen la fuente de cohesión entre los diferentes linajes, entre los segmentos de linajes, entre los miembros de diferentes grupos étnicos que viven fuera o dentro de la comunidad.

Como un mecanismo de interacción social, el narcotráfico es identificado por Paola Ovalle, en el ensayo titulado “Las fronteras de la narcocultura”, como una actividad transnacional en la que las fronteras nacionales parecen debilitarse más allá de lo deseable. Traspasando el ámbito económico, político y social, el narcotráfico ha mostrado una amplia vinculación con la sociedad; su simbología es parte de la vida cultural de la gente que

habita la frontera, con el establecimiento de pautas de interacción, valores y procesos de legitimación y resignificación de las fronteras nacionales.

De manera excepcional, Ovalle vincula la noción de narcotráfico con la creación cultural, dado que, de la misma manera que los integrantes de una sociedad producen normas y comportamientos alrededor de sus actividades, entre los que ejercen dicho oficio se crean comportamientos que rigen su actividad, institucionalización, movilidad social y diferenciación de clase.

Para estudiar las manifestaciones del narcotráfico, Ovalle despliega dos elementos conceptual-metodológicos: los frentes culturales y las representaciones sociales, cuyos personajes fueron referidos de manera general como sujetos involucrados en alguno de los segmentos del proceso de producción, circulación y/o distribución de drogas ilícitas, y de los que también han surgido los arquetipos del narcotráfico, como *narcogobierno*, *narcopolítico*, *narcoquerrilla*, *narcocasas*, *narcotumbas*, *narcodólares*, etcétera, que se describen en este trabajo. Relata, además, la manera en que el narcotráfico ha intervenido en diferentes escenarios de la vida cotidiana como un actor y un instrumento de producción de prácticas individuales basadas en una relación simbólica y material con la actividad.

Como frente cultural, el *narcomundo* muestra ser un espacio social cuyo elemento primordial de legitimación es la solución de diversos problemas en materia de vivienda, educación, infraestructura, etcétera, que, dicho sea de paso, son responsabilidades que el Estado no ha cumplido cabalmente. Al mismo tiempo, es descrito como una actividad cuyos recursos se caracterizan por la rapidez, la transitoriedad y el exceso con que son obtenidos, ubicando a sus actores, al mismo tiempo, al final de la escala social, al hacer uso de la violencia material y simbólica como instrumento fundamental. Un estilo de vida que contrasta la opulencia, el consumismo y el derroche con la devoción religiosa, representada por íconos católicos como la Virgen de Guadalupe y Jesucristo, o la imagen de Jesús Malverde Santo.

Los medios de comunicación, la música y la literatura,

señala la autora, juegan un papel central en la vinculación del narcotráfico con las culturas populares, transmitiendo las consecuencias nocivas de la drogadicción en la sociedad. Por ello, un aporte fundamental de este trabajo es la noción de *narcocultura*, que, más que relacionarla con la transportación y comercialización de drogas, se trata de un modo de vida que se integra en la sociedad, se identifica y se apropia de sus contenidos simbólicos y materiales a través de la representación social.

La frontera entre México y Estados Unidos ha generado, además de una problemática social y cultural excepcionalmente descrita en este libro, una total incertidumbre respecto al tema ambiental. El planteamiento de Alberto Tapia Landeros en “Agua, aire, fuego, tierra: elementos sin frontera” consiste en explicar el problema de las aguas internacionales en el caso del Río Colorado, la degradación ambiental, el impacto de la contaminación del agua, la tierra y el aire por la intensa actividad agrícola tecnificada, las inconveniencias en el manejo del agua que han traído conflictos, tanto para México como para Estados Unidos, y una permanente revisión de las reglamentaciones espaciales.

Con respecto al aire, Tapia Landeros aborda el manejo de las plantas de energía, las que han ocasionado disputa entre los dos países. Con relación al fuego, trata las consecuencias del uso de nuevas tecnologías en la contaminación y en la degradación del ambiente mexicano. En cuanto a la tierra, menciona la importancia de las partículas de polvo contaminadas y cómo son absorbidas por el organismo humano, su efecto en la salud y en nuevas enfermedades propias de la alteración ambiental; el saqueo de arena de playa que utilizan los estadounidenses para su infraestructura y para la construcción, lo que remite a una sobreexplotación ambiental del país. El planteamiento general del trabajo de Tapia Landeros radica en describir, analizar, hacer visible y denunciar los problemas ambientales del espacio y la sociedad fronteriza en torno a estos cuatro elementos de la naturaleza.

Como puede observarse, en *La frontera interpretada. Procesos culturales en la frontera noroeste de México* se re-



únen de manera armónica trabajos producidos desde distintas perspectivas de las ciencias sociales, coronados por una gran iniciativa editorial del Centro de Investigaciones Culturales-Museo de la Universidad Autónoma de Baja California. Las fuentes interpretativas de la frontera conjugan de esta manera la reflexión histórica, urbanística, cultural, étnica, paisajística y ambiental.





*BAJA CALIFORNIA-CALIFORNIA:
ENSAYO HISTÓRICO DE SU CONFORMACIÓN
DE FRONTERA DE GENTILIDAD
A FRONTERA BINACIONAL*

Mario Alberto Magaña Mancillas





Mario Alberto Magaña Mancillas es investigador del Centro de Estudios Culturales-Museo UABC. Sus líneas de investigación son la cultura, la identidad y los agentes sociales, y en torno a ellas desarrolla los proyectos "De frontera de gentilidad a Tijuana, la tercera nación en Baja California: reflexiones desde la historia cultural" (2004-2006) y "De frontera de gentilidad a región fronteriza. Identidades y poblamiento en el norte de la Baja California, 1768-1888". Este último también forma parte de un proyecto en el Doctorado Tutorial en Ciencias Sociales de El Colegio de Michoacán, del cual es estudiante. Es historiador por la Universidad de Guadalajara, con maestría en estudios de población por El Colegio de la Frontera Norte. Entre sus publicaciones se encuentran Ni muy tristoná, ni muy tristoná... Testimonios de mujeres kumiai y paipai de Baja California (ICBC-Pacmyc, 2003), Ensenada desde la memoria de su gente (en coautoría con José Alfredo Gómez Estrada, UABC, 1999) y Población y misiones en Baja California (El Colegio de la Frontera Norte, 1998), así como artículos en revistas como Yubai, Estudios fronterizos y Colonial Latin American Review.





A raíz del establecimiento de los límites entre los Estados Unidos y México al norte de la anterior frontera franciscano-dominica, se ha establecido una faja de tierra, anteriormente de significación desdeñable.

Peveril Meigs (1994:278)

El espacio que hoy conocemos como la región fronteriza entre el norte del estado de Baja California, México, y el sur del estado de California, Estados Unidos de América, cuenta con una extensa historia como lugar de encuentros culturales desde la Prehistoria tardía hasta los inicios del siglo veintiuno, y no siempre el agente motivador fue la línea divisoria o la frontera política entre Estados Unidos y México. En este espacio se dieron otras formas de interacción cultural, social, económica y política que se considera le dan una característica específica a la sociedad actual, que a veces no se percibe por lo fronterizo contemporáneo.

Esta colaboración busca aportar información sobre la construcción histórica de algunos imaginarios sobre una región de la península de la Baja California: la zona norte, que durante parte del siglo diecinueve se conoció como “La Frontera”. En un curioso devenir histórico, esta región se convirtió en una de las zonas más dinámicas del mundo occidental, centro de la atención mundial por su intenso intercambio entre dos mundos lejanos y a la vez vecinos: el primer mundo (Estados Unidos) y el tercer mundo (México). Muchos investigadores se han dejado seducir por la inmensa presencia del primero, adjudicando todos los estímulos del desarrollo regional a este país, olvidando que la región fronteriza entre Baja California y California tiene su historia enraizada en lejanos tiempos, casi míticos.

Con este trabajo se busca apuntar algunos datos relevantes para comprender la conformación histórica de esta región, cuyo devenir fue condicionado por su geografía y sus habitantes originales y migrantes, y por las políticas colonial, nacional e internacional, dándole su caracterización propia. Aquí el sujeto histórico de interés es la región, es La Frontera, donde vivieron algunos hombres y mujeres, ocurrieron batallas o se pasó el tiempo criando ganado; donde hubo minas de oro y sal, así como especulación de bienes raíces.

La historia poscontacto del actual estado de Baja California (1769 en adelante) puede ser dividida metodológicamente en dos periodos: el misional dominico (1773-1822) y el de los ranchos privados (1822-1888) (Meigs, 1994:263-281). Este último es subdividido en un antes y un después del Tratado de Guadalupe-Hidalgo (1848), debido a que la creación de la frontera binacional afectará a la región más septentrional de la Antigua California: La Frontera. Aunque esta región procede de un devenir histórico que se remonta a la etapa misional franciscana (1769-1773) y debe buena parte de sus características al periodo misional dominico, es en el periodo de los ranchos cuando se define como tal y es claramente identificada. Por ejemplo, en un informe de Miguel Martínez, del 2 de enero de 1836, se dividió a la península en tres partidos, uno de los cuales era “el de Fronteras que es donde únicamente quedan indios bárbaros gentiles” (León-Portilla y Muriá, 1992-1:27), y en el año de 1851 se señaló oficialmente, por medio de Rafael Espinosa, que debía entenderse “[...] por Frontera desde El Rosario hasta la línea divisoria de la Alta California” (Lassépas, 1995:372).

En general, se define a La Frontera como la región que comprende el área dentro de los límites imaginarios de una línea desde El Rosario, en el Pacífico, hasta la Bahía de San Luis Gonzaga, en el Golfo de California, y hacia el norte hasta la actual línea fronteriza entre México y Estados Unidos, incluyendo al este el Río Colorado y su delta, principalmente en el siglo diecinueve (Estrada, 1995:87).



El periodo de los ranchos (1822-1888), sobre todo en su segunda etapa, que podemos iniciar en 1846-1848, con la guerra entre México y Estados Unidos, es uno de los momentos históricos del actual estado de Baja California que menos se ha estudiado y, por tanto, es reducto de oscuros pasajes, no por sombríos o tenebrosos, sino por faltos de conocimiento de su devenir. La historia oficial y la postura tradicional, en su búsqueda de “grandes hechos” que se puedan consagrar en la liturgia laica nacionalista, han marginado el estudio de este periodo, principalmente en la defensa de la “nación”. Es de recordar lo dicho por Eric van Young: “los estados también son construcciones mentales, y la percepción que se tiene de ellos probablemente cambiará en cuanto se modifique la perspectiva estructural y la concepción de ciudadanía. [...] Para mucha de la población del México colonial tardío no existió [el estado] –no podía– y asumir su presencia es anacrónico” (1993:49-50).

LAS FRONTERAS DE GENTILIDAD

Al estudiar las exploraciones y fundaciones de los jesuitas durante su periodo misional en la península (1697-1767), se percibe que uno de sus propósitos para mantener las misiones peninsulares era poder conectarlas por tierra con las de Sonora. El interés de los jesuitas era realizar exploraciones por los litorales del Golfo de California o Mar Bermejo, primero para definir si la Baja California era isla o península, y después para encontrar los sitios más adecuados y la mejor manera de interconectar sus misiones de ambos lados de este mar interior. De ahí su poco interés en las costas del Pacífico de la parte norte de la península.

Al ocurrir la expulsión de los jesuitas y la llegada de los franciscanos, se presentó una nueva situación geopolítica internacional. La Corona española veía amenazadas sus fronteras imperiales en el norte de la Nueva España, por lo que sus intereses gubernamentales la llevaron a apoyar las misiones franciscanas, siempre y cuan-

do éstas les permitieran defender sus fronteras ante las amenazas inglesa y rusa, principalmente.

Así, los franciscanos reubicaron la última fundación misional jesuita, la de Santa María de los Ángeles-Calamajué (1766-67), orientada hacia el golfo, a la primera franciscana, la de San Fernando de Velicatá (14 de mayo de 1769), más cercana a las costas del Pacífico, aunque todavía muy lejos de la frontera imperial deseada. La segunda fundación franciscana se estableció en San Diego de Alcalá (julio de 1769), a cientos de kilómetros de San Fernando. Así, “en lugar de seguir lenta y firmemente hacia el norte, los franciscanos construyeron su segunda misión, San Diego, a ciento veinte leguas más allá de Velicatá, dejando abierto un espacio intermedio” (Meigs, 1994:33). Enseguida se envía una expedición para reconocer y asegurar el puerto de Monterrey, donde se fundó la tercera misión, la de San Carlos de Monterrey (1770). Obviamente, la región entre San Fernando de Velicatá y San Diego simplemente desapareció de los intereses misioneros franciscanos ante la imperiosa necesidad de salvaguardar las fronteras imperiales. Salvo cuando se empezó a negociar la división de territorios espirituales entre franciscanos y dominicos, ya que fray Francisco Palou sostenía la importancia de controlar ese “espacio intermedio” desde San Fernando: “le pediré [a José de Gálvez] que si le parece bien el que la misión de Velicatá se cuente por primera de las de Monterrey [...]” (1994:40).

Palou, quien se quedó a cargo de las misiones peninsulares a la salida al lejano norte de fray Junípero Serra, en una serie de cartas muy interesantes empieza a hablar de esta región: por ejemplo, en una carta del 19 de mayo de 1769 la denomina “el norte, raya de la infidelidad” (Palou, 1994:34); pero también le va dando una particularidad, como se expresa hacia 1770:

Por de pronto es muy necesario poner presidio a la medianía entre San Fernando de Velicatá y San Diego, no sólo para que se haga transitable el dicho país y se pueda socorrer a los que están establecidos en dicho puerto de San Diego, sino también para que se establezcan algunas misiones por la mucha gentilidad que hay y muchos parajes a propósito en *dicho país intermedio* (1994:166).



Se debe considerar que la expresión “país intermedio” engloba la visión franciscana y la de las mismas autoridades coloniales con relación a esta región entre los límites septentrionales de la Antigua California jesuita y los meridionales de la Nueva California franciscana, en medio de los cuales quedaba el territorio que se convirtió en la “frontera misional dominica”, a la que tal vez resultaría más apropiado denominar la “California dominica”.

Por instrucciones reales, entre las obligaciones de los franciscanos estaba fundar varias misiones entre San Fernando de Velicatá y San Diego (al norte de la Antigua California), lo que los franciscanos trataron de suspender o acomodar por prioridades propias y de la Corona (frente a las amenazas rusa e inglesa), y así decidieron mejor llevar a cabo fundaciones entre San Diego y Monterrey (Alta o Nueva California). Sin embargo, aunque la primera disposición era secundaria a todas luces para los franciscanos, por ser de origen real no se podía dejar de lado, por lo que siempre estuvo la preocupación de cumplir con ella. Así, el 23 de abril de 1771 Palou escribió: “[...] procuraré remitir a la frontera todo lo necesario y preciso para que no haya demora. También procuraré tener los padres que hubieren de ir en las últimas y más inmediatas a la frontera, para que al tiempo de salir se hallen descansados [...]” (1994:155).

No obstante, los franciscanos pronto se dan cuenta de que la tarea los sobrepasa, y ante el interés de la orden de Santo Domingo de hacerse cargo de parte de estas misiones, que se acomodaba a la política de la Corona española de evitar que ninguna orden religiosa controlara regiones extensas, firmaron un concordato con los dominicos para quedarse con las ex misiones jesuitas y cederle a los dominicos San Fernando de Velicatá y el “país intermedio”, junto con la orden de fundar cinco misiones en esta región.

El traspaso de las misiones a los dominicos se realizó a principios de 1773, y después de una inspección-recolección del propio Palou, él mismo estableció una especie de división jurisdiccional entre las dos áreas de evangelización. Éste fue un acto simbólico de diferenciación de los “cotos de caza religiosa” que cada orden tendría bajo su

custodia y responsabilidad, que de ninguna manera se puede considerar como la delimitación de una “frontera” o línea divisoria, sino tan sólo como el establecimiento de una administrativa. Esta convencionalidad era fácilmente revisable según las necesidades, como sucedió con la fundación dominica de San Miguel Arcángel, cuando tuvo que redefinirse.

Durante el periodo misional, al final de la época jesuita se fundaron en Baja California las misiones de Santa Gertrudis (1752), San Francisco de Borja (1762) y Santa María de los Ángeles-Calamajué (1766-1767); en la etapa franciscana, la misión de San Fernando de Velicatá (1769), y en la época dominica, las misiones del Santísimo Rosario de Viñadaco (1774), Santo Domingo (1775), San Vicente Ferrer (1780), Santo Tomás de Aquino (1791), San Pedro Mártir de Verona (1794), Santa Catalina Virgen y Mártir (1797), San Miguel Arcángel (1797), El Descanso (1817) y Nuestra Señora de Guadalupe del Norte (1834) (Mathes, 1977; Vernon, 2002). La labor dominica se centró principalmente en la región de La Frontera, y por esta razón Peveril Meigs llamó a este territorio “la frontera misional dominica” (1994).

En este “país intermedio” entre San Fernando de Velicatá y San Diego, o “frontera misional dominica”, los religiosos de esta denominación iniciaron su labor principal, y aunque también se hicieron cargo de algunas de las misiones ex jesuitas del sur, fue en esta parte del norte de la Antigua California donde concentraron sus esfuerzos evangelizadores. De 1774 a 1834 fundaron allí nueve misiones, todas, con excepción de San Pedro Mártir y Santa Catalina, en la costa del Pacífico, bajo la influencia de la política imperial de reforzar los caminos de defensa de las fronteras imperiales. No obstante, considero que Santa Catalina fue establecida en parte como un intento de asegurar un camino hacia el delta del Río Colorado y fortalecer la posición colonizadora en esa área, para así lograr el antiguo proyecto jesuita de conectar las Californias con las misiones de Sonora, pero ahora con las de la Alta California principalmente y de manera secundaria con las de la frontera misional dominica.



Pero no se debe entender que existiera un completo y absoluto dominio de la frontera misional (es decir, el extremo norte peninsular), sino, como lo señalaban las propias autoridades: “si se atiende a la distancia de una a otra misión y la crecida gentilidad que comprenden aquellos terrenos, se puede muy bien decir que cada una es frontera” (Rivera, 1777:279).

LAS FRONTERAS POSMISIONALES

Con el proceso de decaimiento de las misiones (que posiblemente comenzó un poco antes de 1810 y que fue más notorio en 1818, cuando se abandonaron las misiones de San Francisco Borja y San Fernando Velicatá), la población de Baja California intensificó sus actividades agropecuarias, con base en el aprovechamiento de las tierras roturadas por los misioneros, y fundó ranchos particulares. Esta serie de propiedades eran de tipo principalmente ganadero y estaban basadas en una autosuficiencia familiar precaria, en una cultura rudimentaria ligada a la supervivencia en una zona ecológicamente hostil para los estándares occidentales, lo que propició un acercamiento cultural con los indígenas colindantes, primero con los cristianizados y después con los no cristianizados o gentiles.

Esto, al parecer, se presentó principalmente después de la década de 1820, cuando los nuevos propietarios empezaron a estructurar y hacer económicamente rentables los predios ex misionales. Los nuevos, o mejor dicho incipientes, rancheros buscaron ocupar los sitios de labor dejados por los misioneros y sus indígenas cristianizados, en algunos casos despojando de sus tierras a éstos y en otros conviviendo con ellos. Después de la guerra con Estados Unidos (1846-1848), poco a poco los rancheros fueron acumulando una riqueza que les permitió llevar adelante otros proyectos, además de que la zona recibió importantes recursos por inversiones, compras y préstamos, entre otros, tanto de extranjeros como de mexicanos, y generó su propio aporte demográfico.

Es de señalar que mientras en la Alta California las misiones estaban no solamente activas sino con un desarrollo importante al momento de la secularización, en La Frontera estas comunidades se encontraban, en su mayoría, en decadencia o abandonadas. Recordemos que en 1797 hubo el mayor avance de la frontera misional dominica con la fundación de San Miguel Arcángel al norte, y aunque en 1817 se estableció la misión de El Descanso, en realidad se trató de una reubicación de la de San Miguel.

El 18 de agosto de 1824 se expidió la Ley Nacional de Colonización, pero el reglamento respectivo, sin el cual no se podía implementar la ley, fue decretado hasta el 21 de noviembre de 1828. Este reglamento, que impulsó la secularización de las misiones de las Californias, es decir, que pasaran de la jurisdicción de las órdenes religiosas a la del clero secular o parroquial (Piñera, 1991:30, 205-206), no fue conocido en las Californias sino hasta febrero de 1830. Es necesario apuntar que algunos autores confunden la secularización de las misiones de la Nueva California con la secularización de las misiones de la Antigua y la secularización de éstas con la de las misiones de la frontera misional dominica.

Cuando se hicieron los primeros intentos desde el centro nacional de secularizar las misiones de las Californias, hacia 1830, la mayoría de las misiones de La Frontera: San Miguel-El Descanso, Santísimo Rosario, San Vicente Ferrer, Santo Domingo, Santo Tomás y Santa Catarina, se mantenían en activo, aunque ya en plena decadencia. Por su parte, en el sur de la península se encontraban funcionando, en ese año, las misiones de San Ignacio, Todos Santos y San José del Cabo, las cuales fueron clausuradas en 1840 (Mathes, 1977).

De las misiones que se ubican en la actual Baja California, Calamajué se abandonó en 1767, Santa María de los Ángeles en 1768, San Francisco Borja y San Fernando Velicatá en 1818 y Santa Gertrudis en 1822. Por su parte, las misiones que se ubicaban en La Frontera fueron abandonadas: en 1824, San Pedro Mártir; en 1832, el Santísimo Rosario; en 1833, San Vicente Ferrer, y en

1834, San Miguel-El Descanso (Mathes, 1977). En el año de 1834 fue fundada la última misión dominica, la de Nuestra Señora de Guadalupe del Norte, que realmente se instaló por las necesidades administrativas del “rancho” fray Félix Caballero. Entre 1839 y 1840 fueron abandonadas Santo Domingo, Santa Catarina y Guadalupe del Norte, y entonces sólo quedó una misión: Santo Tomás, que fue cerrada en 1849, aunque el misionero Tomás Mansilla permaneció como capellán de la colonia militar posiblemente hasta principios de 1851 (Espinoza, 1851:1-3).

De manera general, se puede establecer que la mayoría de los traspasos de las tierras misionales a los ranchos privados ocurrieron en tres etapas: la primera se desarrolló antes de 1825, posiblemente desde inicios del siglo, como una ocupación silenciosa de las tierras. Como lo describe Meigs, “a medida que decaían los ranchos [...] de las misiones, y cuando las propias misiones fueron secularizadas, una parcela tras otra fue cayendo en manos privadas. [...] El periodo de los ranchos privados estaba ya bien encaminado antes de que la última misión fuese abandonada en 1849” (1994:272). Éste fue un proceso en el que, generalmente, colaboraron los misioneros, ya que para obtener una merced de tierras se debía presentar el consentimiento del misionero respectivo o hacer una consulta respecto a la solicitud con el padre presidente de las misiones: “Los individuos que de ordinario solicitaban tierras, sobre todo de 1768 a 1822, se componían de soldados y marineros licenciados, que cuidaban de obtenerlo [el consentimiento], antes de presentarse al gobernador” (Lassépas, 1995:101).

El caso más temprano, en 1804, de la dotación formal de tierras fue a favor del alférez José Manuel Ruiz, quien recibió del gobernador José de Arrillaga dos sitios de ganado mayor en el denominado “Paraje de la Ensenada de Todos Santos”. Ruiz obtuvo los consentimientos de los misioneros de San Miguel y Santo Tomás, las dos misiones más cercanas entonces (recuérdese que la de Guadalupe del Norte, más cercana aún, se fundó en 1834). No obstante, fue hasta 1808 que se le dio posesión de los

terrenos, y al parecer desarrolló poco o nada su propiedad, ya que en 1822 primero estuvo en San Vicente y luego en Loreto haciéndose cargo del gobierno peninsular (Lassépas, 1995:204; Piñera, 1991:120-123; Treviño, 1982:47). Posteriormente, en 1824, trasladó sus derechos a su yerno Francisco Xavier Gastélum, quien según los indicios ocupó el predio para fundar el rancho de La Ensenada (Piñera, 1991:120-123). Coincidentemente, en 1823 se estableció el primer rancho, Los Peñasquitos, en la actual área de San Diego, en un predio que se había otorgado al capitán Francisco María Ruiz (Pourade, 1966:11), hermano del alférez José Manuel Ruiz (Treviño, 1982:47).

La segunda etapa del traspaso de tierras misionales transcurrió después de 1825 y antes de 1846, ya que para fines de 1824 ya era conocida la ley de colonización que incluía el proceso de secularización de las misiones de las Californias. Al año siguiente, en junio de 1825, llegó a la región el coronel José María Echeandía, quien inició de manera formal la secularización de algunas de las misiones californianas y quien “consulta con los nuevos misioneros dominicos, que lo han acompañado desde México, el mejor modo de repartir entre los indígenas las tierras baldías de la comprensión de ciertas misiones” (Lassépas, 1995:204-205). El 19 agosto de 1825 Echeandía decretó el primer reglamento para el reparto de tierras misionales y baldías, “exceptuando a la[s] de San Miguel que merece la consideración que distingue a la de la Nueva California y las de Santo Domingo, San Vicente, Santo Tomás y Santa Catarina, por si acaso con sus respectivos padres cada una pueda prosperar” (Lassépas, 1995:331).

No obstante, aún resulta desconcertante el hecho de que de los títulos que Ulises Urbano Lassépas pudo consultar, expedidos entre 1821 y 1856, y que sumaron 183 documentos que amparaban 223 sitios de ganado mayor, el 19 por ciento habían sido expedidos por José Manuel Ruiz entre 1822 y 1825, especialmente en 1823, cuando se alcanzó la cifra récord de 27 títulos (Lassépas, 1995:223-241). Este aparente adelanto a la ley respectiva está por resolverse.



El 20 de septiembre de 1830 José Mariano Monterde expidió un reglamento en cuyo primer artículo se estableció la extinción de las misiones, por lo que se considera ese año como la fecha de inicio del proceso de secularización en la península, cuando en realidad el fenómeno se empezó a realizar desde 1822 y formalmente desde 1825. Ahora bien, respecto a La Frontera, en su reglamento Monterde escribió que:

“6to. Quedan por ahora con el carácter de misiones, San Fernando [abandonada en 1818], El Rosario, Santo Domingo, San Vicente, Santo Tomás, San Miguel y Santa Catarina, por tener a su cargo un número considerable de catecúmenos. [...] 14vo. Quedan por ahora con el carácter de misiones, todas las de fronteras por tener aún conquista viva y número considerable de neófitos” (Lassépas, 1995:339-340).

Sin embargo, había una fuerte presión del lado de la Nueva California para que se secularizaran estas tierras, puesto que varios rancheros de esa región veían con interés la posibilidad de obtener posesiones en La Frontera, además de que en la Nueva California la secularización fue mucho más intensiva, ya que, aunque fue iniciada formalmente en 1833, para 1836 ya se consideraba concluida, principalmente bajo el impulso del gobernador José Figueroa (Robinson, 1979:29-30).

Como parte final del proceso de secularización en la península, el jefe político Luis del Castillo Negrete expidió el decreto sobre “Colonización. Bienes raíces de las exmisiones” del 11 de julio de 1840. El punto fundamental de este decreto está en el artículo primero, breve pero contundente: “Que donde no hay comunidad de neófitos no hay misión”. Aunque obvio, venía a romper la posesión de fray Gabriel González sobre las tres misiones sobrevivientes en el sur, sobre todo la de Todos Santos, básicamente un rancho particular; de ahí la revuelta que impulsó el misionero. No obstante, en su declaratoria inicial, Castillo Negrete sostuvo que el decreto se debía aplicar en todas las misiones o ex misiones, “a excepción de las de Fronteras, que son las únicas misiones que han existido hasta hoy” (Lassépas, 1995:350 y 351).

La tercera etapa del traspaso de las tierras misionales en La Frontera se dio gracias al impulso del gobernador interino de la Alta California, don Pío Pico, supuestamente para allegarse fondos durante la invasión a la Alta California de las tropas norteamericanas en 1846. Realmente, existe mucha confusión en la participación de Pico en estas adjudicaciones de tierras. La primera duda surgió cuando quienes no tenían ningún documento que avalara su posesión alegaron que Pico les había vendido los predios por subasta. A pesar de que Lassépas, en su estudio de 1857-1858, sólo consigna cuatro casos de adjudicaciones de Pío Pico en La Frontera, sobre todo en el apartado “Apunte relativo a enajenaciones de cuyos títulos no tenemos noticia pormenorizada, y obran en poder de los interesados” (Lassépas, 1995:257-265), ya en 1853 Francisco del Castillo Negrete informó al gobernador Rafael Espinosa, desde Santo Tomás, que:

“La intención del gobernador [Pío Pico], según unos, fue la de arbitrase recursos para sostener la guerra contra los americanos; pero esto no tuvo efecto porque el gobernador se retiró del país, y sólo de uno de los agraciados hay constancia que pagó [José Luciano Espinosa, de Santo Domingo] y que el ministro de Santo Tomás [fray Tomás Mansilla] dispuso del dinero en su provecho. Según otros, fue la intención del gobernador agraciar a mexicanos, creyendo que se perdería también la Baja California” (Lassépas, 1995:376).

Hay que recordar que Pico se convirtió en gobernador después de una fuerte lucha en la Alta California entre los “arribeños” y los “abajeros”, liderados por los grupos de poder de Monterrey y Los Ángeles, respectivamente, en la que ganaron estos últimos. En el grupo de los “abajeros” destacaban algunos residentes de San Diego, encabezados por Juan Bandini, rico ranchero de esta zona, y su protegido Pío Pico: “En un principio Pico fue el protegido de Juan Bandini (político de San Diego) y se hizo notar en 1828 cuando, como primer diputado, propuso que la capital se trasladara a Los Ángeles” (Castillo y Ríos, 1989:119). Pico inició su gestión el 22 de febrero de 1845 favoreciendo a su grupo, pero especialmente a los ran-

cheros del área de San Diego: Juan Bandini, Santiago Argüello, Juan Machado, Tomás Warner, entre otros.

Por otra parte, en mayo de 1846 James Polk, presidente de Estados Unidos (1845-1849), declaró la guerra a México, y el 29 de julio se tomó el poblado de San Diego (Pourade, 1966:71 y 79). Hay información de que después de la toma de Los Ángeles (10 de agosto) Pío Pico, Castro y José Matías Moreno emprendieron su huida hacia la península y que llegaron a Mulegé el 22 de octubre, tras una travesía de seis semanas. Algunos autores señalan que Castro siguió hacia Sonora (Castillo y Ríos Bustamante, 1989:137), mientras otros indican que Pico y Moreno eran acompañados por Macedonio González (Pourade, 1966:84-85). De este viaje se ha conformado el supuesto de la adjudicación de tierras en La Frontera por Pico, que pudo realizar subastas en su trayecto para hacerse de fondos para el viaje, y posiblemente muchos soldados retirados y sus descendientes, poseedores de ranchos y huertas, vieron la oportunidad de legalizar sus predios, de ahí la confusión relacionadas con muchas de las posesiones de La Frontera.

Por ejemplo, del rancho Santo Domingo, establecido en los antiguos terrenos de la ex misión de ese nombre, aunque no sabemos la fecha exacta, se ha encontrado evidencia de que José Luciano Espinosa ya lo poseía para fines de 1839 y principios de 1840, y Meigs señala que posiblemente fue vendido antes de 1853 (Meigs, 1994:266). Lo extraño es que es la única posesión, según Francisco del Castillo Negrete, de la que se puede demostrar que recibió dinero Pío Pico por su adjudicación en una subasta, pero se tiene la idea de que el dinero fue enviado:

Para estas ventas y concesiones vino a esta frontera un comisionado por el señor gobernador de la Alta, con el nombre de prefecto, y a poco tiempo se retiró dejando encargado al reverendo padre fray Tomás Mancilla para que recogiese el importe de las ventas, remates y concesiones, que ninguno ha pagado sino don José Espinosa, por la de Santo Domingo (Lassépas, 1995:366).

También en la tercera etapa del traspaso de tierras en La Frontera, algunos funcionarios de Pío Pico, como José

Matías Moreno, aprovecharon sus relaciones para que les fueran adjudicadas tierras, sin que las habitaran o cultivaran, pues sólo las explotaron como negocios de especulación inmobiliaria, como los llamaríamos hoy. Aquí es de rescatar que uno de los principales argumentos de Moreno contra sus enemigos, otros dueños de tierras misionales, era acusarlos de especuladores, sobre todo durante los enfrentamientos de 1861:

“[...] en general, la mayor parte [de las concesiones] son a extranjeros y mexicanos extranjeros, que jamás pensarán en venir a poblar La Frontera y que sólo recibieron los títulos para venderlos a un vil precio en la ciudad de San Francisco de la Alta California, cuyos especuladores y vendedores soñaban con la venta de la Baja California a los Estados Unidos de la América del Norte” (Alric, 1995:236).

En las diferentes etapas del traspaso de las tierras misionales, la posesión de las tierras se dio como un proceso de ocupación relativamente pacífica, tras el retiro paulatino del control misional sobre esos terrenos, principalmente por soldados de cuera de las escoltas misionales y sus descendientes. A partir de 1825, cuando el jefe político de las Californias, José María Echeandía, se estableció en Santa Bárbara (y parece que a su llegada vivió un tiempo en San Diego), se inició el otorgamiento de tierras a personas con fines de especulación o de complemento de grandes ranchos ganaderos: los Argüello obtuvieron ranchos en el área de San Diego (sur de la bahía) y en la Tía Juana; Juan Bandini tuvo primero un rancho en Tecate y luego la ex misión de Guadalupe, y a Abel Stearns, rico ranchero de Los Ángeles y yerno de Pío Pico, se le adjudicaron los extensos valles de San Rafael y Los Vallecitos, en La Frontera.

LA FRONTERA Y LA NACIENTE FRONTERA POLÍTICA

Después de 1848 la especulación inmobiliaria se convirtió en la pieza angular de las transacciones, con la aparición de agentes ligados a capitalistas de San Francisco



y Nueva York, y los rancheros descendientes de los soldados de cuera fueron desapareciendo de los grandes movimientos económicos. Sin embargo, los que continuaron habitando las tierras, cultivando los sembradíos, cuidando el ganado, conviviendo con los indígenas, fueron estos rancheros pobres, analfabetas funcionales, de cultura misional, sin capital monetario y generalmente sin voz: los frontereros.

Los antiguos residentes (básicamente descendientes de soldados de cuera y neófitos) que pudieron obtener tierras pronto se dieron cuenta de que debían demostrar la posesión (por obvia que fuera), realizar trámites, pagar impuestos, competir con los “acaparadores foráneos”, hacer productivas sus tierras y mantener relaciones cordiales con los indígenas cristianizados y con los gentiles. En general, los indígenas quedaron fuera del reparto de las tierras misionales, con algunas excepciones. Por ejemplo:

“...don José [Luciano] Espinosa, vecino de estas fronteras, que ha mejorado la llamada misión [de Santo Domingo], levantando iglesia de sus mismas ruinas, algunas habitaciones de adobes, y ha admitido indios para que se radiquen, labren los terrenos que tenían concedidos, ha llamado a otros, formándose ya una congregación por la influencia que tiene en aquella comarca, para atraer a los gentiles a la vida civil” (Lassépas, 1995:367).

Esto se informó en 1851, aunque la posesión por José Luciano Espinosa ocurrió a fines de 1839 (Magaña 1999a:185-206).

No obstante, se presentaron circunstancias que por lo menos dejaron constancia de algunas inconformidades, las que al parecer no pasaron de eso. Algunos autores hablan del despojo de tierras que en perjuicio de los indígenas llevaron a cabo los “otros”, pero hay que recordar que el denominado “despojo histórico” tiene claras connotaciones contemporáneas, pero no por fuerza corresponde a una realidad históricamente determinada (por ejemplo, Grijalva, 1987:47-59). Se debe reconocer que se dieron casos de usurpación de propiedades de indígenas cristianizados; sin embargo, a los gentiles no se les pudo despojar de algo que no consideraban suyo, además de

que los occidentales no ejercieron realmente presión espacial hasta después de la reforma agraria cardenista.

Esta marginación de la posesión de tierras ex misionales o de otro tipo respondió en su mayor parte a consideraciones culturales, ya que para los indígenas, pertenecientes a la cultura nómada estacional prevaeciente en la zona, la tierra no era importante como posesión, sino como continente de los recursos que en ella se producían de manera natural o auxiliada y que se podían cazar, pescar o recolectar (Magaña, 1997:31-42, y 1999b:81-113). El proceso de transculturación en el periodo misional afectó a la cultura indígena del norte de la península, principalmente a la de ciertos grupos muy cercanos y supeditados a las misiones, como los huérfanos, viudas y viudos y las familias de “casa”, que eran los que reclamaban tierras para sobrevivir pues no podían reincorporarse a la cultura nómada estacional. Una de las características más notables del proceso incipiente de transculturación es que el ganado se convirtió en un objetivo más de la caza estacional, práctica que sobrevivirá hasta entrado el siglo veinte y que fue denominada por los rancheros como “robo” o “abigeato”, según fuera la perspectiva.

El proceso de transculturación de los indígenas (kumiai, kiliwa, paipai y cucapá) de La Frontera se intensificó durante el periodo de los ranchos (1822-1888), ya que tanto los rancheros residentes como los indígenas aprendieron de sus contrapartes a sobrevivir en esa región de tan difícil geografía. Es probable que en los ranchos misionales, para facilitar las tareas cotidianas, los propios soldados empezaran a capacitar a los indígenas cristianos como vaqueros. No obstante, será durante el periodo de los ranchos cuando recibieron en mayor medida el aprendizaje del trabajo vaquero como salario (principalmente en especie: carne). Esto, aunado a sus conocimientos ancestrales de la región y el medio ambiente, los convirtió en el personal indispensable para rancheros, ganaderos y borregueros durante la segunda mitad del siglo diecinueve e incluso en la primera mitad del veinte, cuando compitieron con vaqueros texanos y borregueros vascos. Por otra parte, fue un fenómeno re-



gional que también se presentó en la Alta California (Brakke Vane, 1992:324-341).

No debemos olvidar que la transculturación implica a dos culturas y que ambas son afectadas:

No dejamos de reconocer que el grupo forastero pudo haber visto modificada su cultura de origen, pero es indudable que, para tal grupo, las consecuencias de un cambio cultural no resultarían necesariamente perjudiciales para su sobrevivencia, a más de que, según suponemos, la cultura de este grupo no experimentó pérdidas sensibles y sí algún enriquecimiento, aunque mínimo, por efecto del contacto (Río, 1998:13).

Para el caso de La Frontera, debido a las carencias, la situación ecológica y las crisis políticas internas (en especial las de 1853-1854 y 1858-1861) se presentó la situación de que los dos grupos culturales, indígenas y rancheiros posmisionales, debieron convivir e incluso acercarse culturalmente para su supervivencia. No había nadie más; se ayudaban o ambos desaparecían cultural y físicamente.

Fue una mutua interrelación cultural práctica que les permitió sobrevivir en una región y una época difíciles. Los indígenas, sobre todo los del área ex misional, adquirieron elementos de la cultura occidental, como el idioma español (principalmente los que trabajaban con rancheiros y ganaderos, aunque la mayoría comprendía algo de este idioma); la religión católica, con una práctica rudimentaria, y la vestimenta de los rancheiros y sus familias (por ejemplo, la mezclilla fue indispensable ya para el cambio de siglo). Empezaron a consumir alimentos occidentales junto con los tradicionales y a usar el caballo o la mula en sus huertas, para el trabajo y como transporte, aunque muchos continuaron caminando las grandes distancias, y fueron aprendiendo las labores del vaquero y del borreguero. Así, por ejemplo, durante la primera mitad del siglo veinte, en el territorio de Baja California los rancheiros, mineros y demás habitantes conocían a los indígenas como los “paisanos”, forma afectiva de referencia a una persona cercana pero con cierto grado de diferencia, lo que nos muestra reminiscencias de este proceso de acercamiento sociocultural.

También los rancheros aprendieron de los indígenas diversas formas de aprovechar los recursos que el medio ambiente les ofrecía y adquirieron costumbres alimenticias y de construcción de origen indígena. En este sentido, Castillo Negrete anotó en 1853 que en El Rosario “consiste la población en seis casas, si se puede dar este nombre a las habitaciones sin abrigo, pues son de palos parados con uno que otro pegote de lodo” (1859:349). Por su parte, Francisco Ferrer escribió en 1856 que en San Ramón y Santo Domingo “los habitantes de ambos ranchos, la mayor parte del tiempo se mantienen con marisco que llaman abulón”; [en San Vicente] “se mantienen la mayor parte del año con leche, abulones y mezcal tatemado”; [en Santo Tomás] “la mayor parte de los habitantes no comen pan ni tortilla hace más de un mes, y a excepción de la tropa, hace más de dos que su alimento se compone de yerbas y leche” (Lassépas, 1995:317-318).

Debido a la carencia del suministro de artículos occidentales, principalmente trigo, los habitantes de La Frontera debían recurrir a una alimentación de procedencia cultural indígena, con productos como abulón, hierbas, mezcal tatemado y otros. Pero también los mariscos eran un recurso en casos extremos, como en el ejemplo dado por Henry Alric (misionero francés que trabajó en La Frontera entre 1856 y 1861) de unas familias que quedaron desamparadas en el camino durante el conflicto entre Juan Mendoza y Feliciano Ruiz de Esparza, en 1860:

[...] esas dos infelices familias así abandonadas no podían pensar en volver a sus hogares [en Santo Tomás], dado que no había nada que comer; se vieron pues en la necesidad de proseguir su camino a pie para recorrer las cuarenta leguas [aproximadamente 168 kilómetros] que les faltaban para llegar a San Diego, sin provisión alguna, pero esperaban encontrar algunos mariscos en la orilla del mar, y no se equivocaron (Alric, 1995:110).

A estas costumbres “bárbaras” de los rancheros se añadieron, después de 1848, las procedentes de la California recientemente anexada a Estados Unidos. Por ejemplo, Castillo Negrete escribió: “En La Frontera donde se van



introduciendo las modas de la Alta se ven algunos rancheros sucios con fraque */sic/* y botas rancheras y otros mamarrachos. [...] Usan poco del nombre del bautismo, llamando a sus hijos con otros motes al estilo de los indios” (1859:358-359). Uno de los reclamos más señalados por los que escribieron en esta época, como Francisco del Castillo Negrete, José Matías Moreno y José Clemente Rojo, es que la “barbarie” estaba avanzando sobre la “civilización”, sobre todo entre los rancheros y demás gente que antiguamente se llamaron “de razón”, resultando en un fuerte desprecio hacia los frontereros, indígenas y rancheros. Esto es por demás evidente en Moreno (1861):

[...] la escasa población [en La Frontera] está repartida desde El Rosario hasta la línea divisoria que comprende unas cien leguas de longitud, que en ninguna manera es lícito, cierto, ni prudente llamarlas a algún punto por su estado miserable. Aun [los] indígenas. No pasa de tres o cuatro [individuos] los que medianamente saben leer y mal pintar letras [...] de consiguiente no hay quien legalmente pueda ser electo [como] individuo del ayuntamiento, porque nada útil saben [...] ni obligación [...] (Alic, 1995:197-198).

En 1849, como parte de un plan nacional de fortalecimiento de la nueva frontera del norte mexicano, se establecieron allí varias colonias militares con el doble objetivo de defensa militar y poblacional. La Baja California no quedó excluida: “Se proyecta la colonia El Rosario en La Frontera de la Baja California, y el coronel Rafael Espinosa es nombrado inspector de ella y, provisto de lo necesario para su instalación, jefe político y comandante militar de la península, [...]” (Lassépas, 1995:209). Espinosa nombró, a su vez, al capitán Manuel Castro y al sargento José Antonio Chávez como primero y segundo al mando de la colonia militar (Moyano, 1994:79). Pronto se dieron cuenta de que El Rosario no era el lugar adecuado, y en julio de 1850 reubicaron la colonia en Santo Tomás, donde permanecerá hasta su desaparición. Esto es relativo, pues aunque algunos estudiosos señalan que su desintegración ocurrió al poco tiempo, en 1853 Francisco del Casti-

llo Negrete todavía se hace llamar “capitán primero de la colonia militar” (León-Portilla y Muriá, 1992-I:38).

El capitán Castro se convirtió prácticamente en la única autoridad en La Frontera, a pesar del intento, un tanto fallido, de la creación del ayuntamiento de Santo Tomás, que no incluía a toda la región. Al parecer, el grupo de colonos entró en conflicto con los lugareños, posiblemente porque se apropiaban de alimentos y ganado de los ranchos circunvecinos para sostener a los integrantes de la colonia. Ángela Moyano habla de que la colonia militar “llegó a tener hasta doscientos miembros” (1994:79). Hacia agosto de 1851 el capitán Castro salió de La Frontera, dejando a Chávez como autoridad militar y a Tomás Bona como alcalde, de quienes se dijo que “ambos reasumen omnímodas facultades” (Aguirre, 1977:99).

Sin embargo, la autoridad peninsular nombró a Castillo Negrete subprefecto político de La Frontera, al parecer primero, y luego “capitán primero de la colonia militar”, creando un conflicto, ya que Chávez y Bona “lo desconocieron de su autoridad lanzándolo injuriosamente bajo el frívolo pretexto de que quería introducir tropas extranjeras a La Frontera”, como señala José Matías Moreno en una carta que envió desde San Diego al jefe político Rafael Espinosa el 29 de noviembre de 1851 (Aguirre, 1977:98-99).

Aquí es necesario acotar que después de 1848, y sobre todo de 1854, una de las formas más recurrentes para descalificar a los contrincantes en La Frontera era acusarlos de intentar anexarse a Estados Unidos. Nadie se escapó de acusar y de ser acusado de esta “traición a la patria”, aunque la mayoría primero aseguraba sus bienes y familias en San Diego y luego recriminaba a los otros de propiciar la pérdida de La Frontera a manos del recién estrenado vecino norteño.

Debido al enfrentamiento entre Chávez y Bona, por una parte, y de éstos con Castillo Negrete, por otra, se propició la primera crisis interna de La Frontera, dividiendo a la población en dos bandos que mutuamente se desconocían, Chávez y Bona desde Santo Tomás y Castillo Negrete desde Santo Domingo:

[...] el desorden cometido en La Frontera tiene por causa el no querer entregar el mando de la colonia militar al capitán Castillo Negrete ni a ningún otro que nombre el supremo gobierno de capitán primero, y que en la población hay una gran división por los diversos intereses que ha producido la pérdida del buque *Unión*, que naufragó en la costa de Santo Tomás (Aguirre, 1977:101).

Esta crisis se desarrolló de octubre de 1851 a principios de 1852, y es posible que Castillo Negrete haya logrado controlar parcialmente el conflicto o por lo menos aminorarlo durante 1852 y 1853. Se puede presumir que todavía existían roces entre los grupos para diciembre de este último año, cuando se presentó William Walker en la Ensenada de Todos Santos, procedente del sur peninsular, adonde había llegado a fines de octubre.

Aunque considero que no se ha escrito un ensayo de análisis sobre este tema y su repercusión en la zona, en este trabajo no puedo profundizar en este momento histórico. Sólo sirva de ejemplo que desde marzo de 1851 las representaciones diplomáticas mexicanas en Estados Unidos, principalmente en San Francisco, estuvieron alertando a las autoridades centrales y peninsulares de posibles invasiones filibusteras con pretensiones anexionistas. Además, estos proyectos estaban inmersos en las luchas internas de Estados Unidos entre esclavistas y abolicionistas. Así, el periódico *Daily Tribune* (de Nueva York) publicó un artículo el 6 de noviembre de 1852 sobre posibles invasiones filibusteras a México, anotando que su intención era establecer en los nuevos estados:

[...] la esclavitud a tiempo para anexarlas antes de que terminara su primer periodo de sesiones el trigésimo tercer congreso. [...] Podrían [así] formarse [por] lo menos tres estados completos de esta *hornada*, con seis senadores, además de otros en perspectiva que serían suficientes para contrapesar todos los estados libres que puedan agregarse en medio siglo [...] (León-Portilla y Muriá, 1992-1:124; énfasis en el original).

Si se leen las proclamas de Walker se puede uno dar cuenta de que no estaban dirigidas a los de La Frontera o

a los de la península; estaban dirigidas a los lectores estadounidenses, especialmente a los sureños esclavistas. Por ejemplo, en el segundo decreto de Walker, como supuesto presidente, en noviembre de 1853 estableció: “Desde ahora y en adelante a esta fecha, el Código Civil y el Código de Procedimientos del estado de Louisiana se acatarán para el gobierno y ley en tanto que las cortes de la república son organizados” (Woodward, 1966:27-28, versión libre). ¿Por qué Louisiana y no California? La respuesta está en que Louisiana tenía una legislación esclavista y después fue, en 1861, uno de los estados fundadores de los “Estados Confederados de América”, junto con Carolina del Sur, Mississippi, Alabama, Florida y Texas (Morison *et al.*, 1987:341-342). De ahí, ante la falta de respuesta de Estados Unidos en la medida que él necesitaba, que Walker planteara la “República de Sonora” con dos estados: Sonora y Baja California, o sea, cuatro senadores para el Congreso norteamericano. En ese contexto se entiende la hasta cierto punto enérgica respuesta del gobierno estadounidense al incautar el barco *Arrow*, entorpecer el abastecimiento de Walker e incluso aceptar la presión diplomática del gobierno mexicano a través de su representación en Washington, D.C.

La invasión de Walker fue más allá de ser una simple locura personal impedida por otro solitario, al que sus contemporáneos llamaban “bandolero”: Antonio María Meléndrez. Esto se deduce porque la salida de Castillo Negrete de La Frontera después del sitio del rancho de Pedro Gastélum, o Fort McKibbin, se debió en parte a que no pudo aglutinar a todos los frontereros porque no le tenían confianza o por la división interna de los rancharos. De ahí que le fuera más fácil a Meléndrez, siendo residente y yerno de uno de los rancharos más respetados (José Luciano Espinosa, de Santo Domingo), reunir a los hombres y mantenerlos hasta la salida de Walker y aun después. Sin embargo, en general no se percibe una gran actividad de los rancharos en la defensa de la región, por lo que muchas de las familias se refugiaron en San Diego, donde permanecía Castillo Negrete, nominalmente la autoridad de La Frontera.

Esta crisis interna corre de diciembre de 1853 a mayo de 1854, originando una catástrofe económica y demográfica para los rancheros, no por los muertos sino por la migración de las familias: “[...] Hasta ahora, han emigrado dieciséis familias, y a las demás no las dejan salir”, como se estableció en el informe de Castillo Negrete del 15 de abril de 1854 (León-Portilla y Muriá, 1992-1:179). Esta crisis se sumó a la de 1851-1852 para afectar gravemente a La Frontera, y los reclamos no se hicieron esperar:

“Me causa un gran sentimiento ver que no se ha protegido un país [La Frontera] en que se ha hecho una defensa heroica, a la que hasta las mujeres han prestado su servicio, escoltando prisioneros, porque los hombres estábamos al frente del enemigo. Tan lejos de la capital, tan exhaustos de todo recurso y tan faltos de comunicación podremos haber sido olvidados, y esto desanima a los que se han acreditado de buenos mexicanos, prefiriendo emigrar en la desgracia y vivir en la miseria antes que sufrir el yugo pirático ni extranjero” (León-Portilla y Muriá, 1992-1:179).

Aquí no puedo dejar pasar la oportunidad de plantear las siguientes preguntas: ¿y las autoridades de La Paz, Mazatlán, o la ciudad de México? ¿Por qué no enviaron un contingente en apoyo de La Frontera? Se sabe que estaban informados y oportunamente desde los consulados de San Diego y San Francisco. Tal vez la respuesta la puede dar un contemporáneo de los sucesos, Urbano Ulises Lassépas, quien en marzo de 1861 informó al ministro de Relaciones Exteriores sobre una supuesta invasión filibustera a La Frontera en ese año, indicando:

“La fuerza de Sinaloa, espero, restablecerá seguramente la paz que ha turbado esa expedición pirática, y no sucederá con el gobernador Vega lo que aconteció en 1854, que contándose en La Paz con una guarnición de mil hombres, se dejó a Walker en completa libertad de talar cuatro meses y medio los campos de La Frontera” (León-Portilla y Muriá, 1992-1:100-101).

Regresando al tema: en abril de 1854 los vecinos de La Frontera preguntaron al cónsul Luis N. del Valle acerca de quién debía indemnizarlos por los daños que causó la

incursión de Walker: Estados Unidos o México. La pregunta nos parecerá obvia ahora; lo interesante es que los frontereros la hicieron de manera formal:

“Las indemnizaciones con que se deben satisfacer los perjuicios y ultraje inferidos a los habitantes del Partido Norte de la Baja California, con motivo de la invasión pirática procedente de ese puerto [San Francisco] compuesta de ciudadanos norteamericanos, es objeto de dudas entre algunos, que vacilan si deben pagarlas Norteamérica o México” (León-Portilla y Muriá, 1992-I:176-177).

Poco después, por un memorando del cónsul Bonilla de mayo de 1854, expedito para los tiempos y las distancias de entonces, recién salido Walker y su gente de La Frontera, se les informaba a los vecinos que “[...] México no tiene obligación de hacer indemnizaciones de ninguna clase en el presente caso” (León-Portilla y Muriá, 1992-I:183-184).

En cuanto a los indígenas, en la primera crisis interna, la de 1851-1852, no hay referencias de que participaran de manera activa, pero en el caso de la crisis de Walker (1853-1854) algunos de ellos sí tuvieron actividad, y en los casos concretos de ataque o robo de ganado a las tropas de Walker los indígenas cucapá los realizaron en grandes contingentes, cuando el invasor intentaba llegar a Sonora. En realidad, no se sabe de participaciones de grupos más o menos numerosos de indígenas. No obstante, los pocos indígenas que actuaron fueron decisivos en los momentos críticos de los enfrentamientos. Por ejemplo:

“[...] Un indio, conocido por buen tirador entre los habitantes de la Baja California, fue el que disparó el fatal tiro contra el teniente McKibbin y quien hirió a los demás: el arma de que hizo uso fue un rifle” (León-Portilla y Muriá, 1992-I:151-154).

“[Juan Mendoza] seguido de un grupo de indígenas que lanzaban fuertes alaridos, arremetió contra el ganado que pastaba libremente y despreciando a los aventureros [de Walker] que les disparaban, logró [nótese el singular] sustraerlos y llevarlo [el ganado] a San Vicente [...]” (Walther Meade, 1988:60-61).

“La banda de Walker ha quedado reducida a unos treinta y cinco hombres [para abril]. Salió con noventa para el río Colorado:

los indios liquidaron el ganado robado, se le desertaron 20 [de sus hombres] que se presentaron al fuerte del Río [Fort Yuma], se le separaron otros cuarenta [posiblemente indígenas] y regresó para San Vicente [...]” (León-Portilla y Muriá, 1992-r:181).

El periodo que va de mayo de 1854 a junio de 1855, cuando fue fusilado Meléndrez, es bastante oscuro. Adalberto Walther Meade da la idea, a pesar de lo confuso de su libro, de que Meléndrez realizó varias campañas contra los indígenas de la zona, sin quedar claro el motivo. No obstante, hay que señalar que en todas las regiones de México donde la autoridad se debilitó o desapareció los grupos indígenas recuperaron o intentaron recuperar parte de su propia autoridad y su capacidad para realizar actos considerados como delitos por la gente “de razón”. Recuérdese que el ganado vacuno y caballo se había convertido en parte de la dieta indígena durante el siglo diecinueve, y ante la falta de quien cuidara los animales o por el permiso concedido por los enemigos de algún ganadero, los grupos indígenas de pronto abrían su temporada de caza.

Son entendibles, pues, los esfuerzos que Meléndrez hacía por controlar a los indígenas de La Frontera, ya que los que padecieron los efectos de la falta de autoridad, las crisis internas y la guerra entre 1849 y 1861 fueron los rancheros y los indígenas cristianizados y sus familias, quienes posiblemente representaban un 20 por ciento de la población total. El otro 80 por ciento vio una magnífica oportunidad de abastecimiento y de recuperar parte de su poder frente a los “otros”. Así, para 1870, cuando se descubre oro en el valle de Ojos Negros y se funda el Real de Castillo, mucha de la sociedad fronterera había sufrido grandes pérdidas de sus aglutinantes económicos y socioculturales, lo que motivó una falta de instrumentos de transmisión de la herencia misional y posmisional.

LA REGIÓN FRONTERIZA

El investigador Marco Antonio Landavazos, en un estudio sobre la parte sur de la península, señala que, “En muchos sentidos, Baja California era –fuera de toda iro-

nía- la periferia de la periferia” (1994:103, nota 37). En este sentido, en el siglo diecinueve La Frontera era la periferia de la periferia de la periferia (con todo e ironía), y esto era un sentimiento presente en ese momento histórico. Por ejemplo, en septiembre de 1877 Andrés L. Tapia informó sobre otro supuesto movimiento filibustero contra La Frontera, y que él se quedaba

“[...] al frente del gobierno para defender esta capital [La Paz] y los partidos del sur y del centro [hasta San Ignacio], que es donde se encuentra verdaderamente la parte productiva y poblada del país [Baja California] y la que por consiguiente llamaría la atención del enemigo de preferencia a la parte despoblada y desprovista de recursos [o sea La Frontera]” (León-Portilla y Muriá, 1992-II:268-269).

A grandes rasgos, se puede apreciar que la región que hoy denominamos “fronteriza”, es decir, la mitad norteña del actual estado de Baja California, nació como un espacio de frontera cultural entre dos conjuntos socioculturales: los indígenas nómadas yumanos y los occidentales novohispanos y californios. De ser frontera de gentilidad, espacio del imaginario católico de la lucha contra el mal, se transformó en espacio imaginario de la lucha de la civilización contra la barbarie. Después se convertirá en el espacio donde se establecería una frontera política entre dos países, a la cual, por este hecho y por la expansión estadounidense, llegará el imaginario de la frontera turneriana, del individualismo que se forja frente a la adversidad del agreste oeste. Así, antes de ser región fronteriza, este espacio fue fronterero: una forma particular de expansión de la civilización occidental; esto es, una frontera cultural donde, como señala Andrés Fábregas Puig, “La cultura no es una esencia, sino que es creada y reinventada en concreto, transmitida por las relaciones sociales, cambiante, en movimiento permanente. Por ello apunté que si algo caracteriza a las fronteras culturales es su movilidad” (2003:13).

Esa frontera cultural o “paisaje cultural”, como la denominaba Peveril Meigs, nos permite reconocer que esas sociedades que poblaron y habitaron las regiones que

después llamamos “fronterizas” cuentan con un devenir histórico y demográfico que no son los “antecedentes” de una época mejor y más desarrollada, en un sentido evolucionista, ni tampoco son proyectos fallidos de una modernidad supuestamente triunfante en el siglo veinte. Su estudio no debe dirigirse a “comprender mejor el pasado de la frontera”, como concluyó Patricia Fernández de Castro (1996:92), sino que debemos estudiarlas en su historicidad, y eso hará posible que conozcamos mejor nuestro presente de “fronteridad” contemporánea, que tal vez ya fue superado por una “posfronteridad” a raíz de los eventos del 11 de septiembre de 2001 en Estados Unidos.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre, Amado, *Documentos para la historia de Baja California*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1977.
- Alric, Henry J. A., *Apuntes de un viaje por los dos océanos, el interior de América y de una guerra civil en el norte de la Baja California*, Secretaría de Educación Pública/Universidad Autónoma de Baja California, Mexicali, 1995.
- Brakke Vane, Sylvia, “California Indians, Historians, and Ethnographers”, *California History*, vol. LXXI, núm. 3, otoño de 1992, pp. 324-341.
- Castillo Negrete, Francisco del, “Geografía y estadística de la Baja California”, *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, primera época, t. VII, 1859, pp. 338-359.
- Castillo, Pedro G., y Antonio Ríos Bustamante, *México en Los Ángeles. Una historia social y cultural, 1781-1985*, Alianza Editorial Mexicana/Conaculta, México, 1989.
- Espinosa, Rafael, “Con motivo de haber venido a este partido del Sur el padre fray Tomás Mansilla que se hallaba en Santo Tomás”, carta de... al ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos, La Paz, 14 de julio de 1851, en el Archivo General de la Nación, *Justicia y Negocios Eclesiásticos*, vol. 158, exp. 35, f. 152-153,

- consultado en el Acervo Documental del Instituto de Investigaciones Históricas de la UABC, *Justicia y Negocios Eclesiásticos* [4.59], f. 1-3.
- Estrada Ramírez, Arnulfo, "Autoridades indígenas de La Frontera de Baja California en el siglo XIX", en Michael Wilken Robertson [ed.], *Baja California indígena. Memorias del Simposium*, Instituto de Culturas Nativas de Baja California, A.C., Ensenada, 1995, pp. 87-92.
- Fábregas Puig, Andrés, "Las fronteras en un mundo globalizado", *Liminar. Estudios Sociales y Humanísticos*, vol. 1, núm. 1, junio de 2003, pp. 6-17.
- Fernández de Castro, Patricia, "Historiografía norteamericana sobre la frontera norte", en Manuel Ceballos Ramírez (coord.), *De historia e historiografía de la frontera norte*, El Colef/UAT, Nuevo Laredo, 1996, pp. 59-92.
- Grijalva Larrañaga, Aidé, "Algunas propuestas metodológicas para el estudio de la Baja California durante la segunda mitad del siglo XIX", *Estudios Fronterizos*, núm. 14, septiembre-diciembre de 1987, pp. 47-59.
- Landavazos Arias, Marco Antonio, "La disputa oligárquica por la hegemonía en Baja California, 1822-1837", en Dení Trejo Barajas y Marco Antonio Landavazos Arias, *Población y grupos de poder en la península de Baja California*, Universidad Autónoma de Baja California Sur, La Paz, 1994, pp. 73-131.
- Lassépas, Ulises Urbano, *Historia de la colonización de la Baja California y decreto del 10 de marzo de 1857*, Secretaría de Educación Pública/Universidad Autónoma de Baja California (Colecc. Baja California: Nuestra Historia, núm. 8), Mexicali, 1995, pp. 370-374.
- León-Portilla, Miguel, y José María Muriá, *Documentos para el estudio de California en el siglo XIX*, tres tomos, Futura Editores, México, 1992.
- Magaña Mancillas, Mario Alberto, "Nomadismo estacional indígena en Baja California, siglos XVIII-XIX", en Martha Edna Castillo *et al.* (eds.), *El impacto de la época misional en las comunidades indígenas de Baja California*, Instituto Cuna de B.C., A.C., Ensenada, 1997, pp. 31-42.

- Magaña Mancillas, Mario Alberto, "Las misiones dominicas en Baja California: Santo Domingo de la Frontera, 1775-1875", en *Colonial Latin American Historical Review*, vol. 8, núm. 2, verano de 1999a, pp. 185-206.
- , "Indígenas, misiones y ranchos durante el siglo XIX", en *Ensenada, nuevas aportaciones para su historia*, Universidad Autónoma de Baja California, Mexicali, 1999b, pp. 81-113.
- Mathes, W. Miguel, *Las misiones de Baja California/The Mission of Baja California: 1683-1849*, Gobierno del Estado de Baja California Sur, La Paz, 1977.
- Meigs III, Peveril, *La frontera misional dominica en Baja California*, Secretaría de Educación Pública/Universidad Autónoma de Baja California (Colecc. Baja California: Nuestra Historia, núm. 7), Mexicali, 1994.
- Morison, Samuel E., Henry S. Commager y William E. Leuchtenburg, *Breve historia de Estados Unidos*, Fondo de Cultura Económica, México, 1987.
- Moyano Pahissa, Ángela, "Establecimientos de colonias militares", en David Piñera Ramírez, *Visión histórica de la frontera norte de México*, Universidad Autónoma de Baja California/Editorial Kino/El Mexicano, Mexicali, tomo IV, 1994.
- Palou, Fray Francisco, *Cartas desde la península de California (1768-1773)*, Editorial Porrúa, México, 1994.
- Piñera Ramírez, David, *Los orígenes de Ensenada y la política nacional de colonización*, Universidad Autónoma de Baja California/Gobierno del Estado de Baja California/Grupo Cultural Septentrión, Tijuana, 1991.
- Pourade, Richard F., *The Silver Dons*, 3ª ed., The Union-Tribune Publishing Company, San Diego, 1966.
- Río, Ignacio del, *Conquista y aculturación en la California jesuita*, 2ª ed., Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1998.
- Rivera y Moncada, Fernando de, "Expediente o copia de correspondencia entre el capitán teniente de gobierno..., y el Muy Reverendo Padre Presidente de las Misiones de Antigua California", Loreto, 15 de mayo a 27 de junio de 1777, Universidad de California en Berkeley, Biblioteca Bancroft, *Archives of California*, t. 1, pp. 265-285.

- Robinson, W. W., *Land in California*, University of California Press, Berkeley, 1979.
- Treviño Calderón, Hesiquio, “José Manuel Ruiz, primer propietario de el paraje de la Ensenada de Todos Santos”, en Ángela Moyano de Guevara y Jorge Martínez Zepeda (coords.), *Visión histórica de Ensenada*, Fonapas/CIH-UNAM-UABC, Mexicali, 1982.
- Van Young, Eric, “Rebelión agraria sin agrarismo: defensa de la comunidad, significado y violencia colectiva en la sociedad rural mexicana de fines de la época colonial”, en Antonio Escobar O. (coord.), *Indio, nación y comunidad en el México del siglo XIX*, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, 1993, pp. 31-61.
- Vernon, Edward W., *Las Misiones Antiguas. The Spanish Missions of Baja California*, Viejo Press/University of New Mexico Press, Santa Bárbara, 2002.
- Walther Meade, Adalberto, *Antonio Ma. Meléndrez. Caudillo y patriota de Baja California*, Universidad Autónoma de Baja California, Mexicali, 1988.
- Woodward, Arthur (ed.), *The Republic of Lower California, 1853-1854, in the words of its state papers, eyewitnesses, and contemporary reporters*, Dawson's Book Shop, Los Ángeles, 1966.



*BAJALTA CALIFORNIA.
CIUDAD POSFRONTERIZA*

Héctor Manuel Lucero





Héctor Manuel Lucero es arquitecto por la Universidad Autónoma de Baja California y maestro en arquitectura por la Universidad del Sur de California, Los Ángeles. Es autor de diversos artículos y ensayos publicados en libros y revistas académicas y de divulgación, y del libro Mexicali 100 Años: Arquitectura y urbanismo en el desierto del Colorado. Fue integrante del Centro de Estudios Culturales-Museo UABC. Desde el 2000 funge como director del proyecto "Culturas fronterizas" de la Universidad del Sur de California, donde actualmente es investigador asociado.





Con el nombre de “El Pueblo de Nuestra Señora la Reina de los Ángeles de Porciúncula”, en 1781 fue fundada la ciudad que hoy se conoce simplemente como Los Ángeles. Aun no siendo la capital política de California, el estado más rico y poblado de Estados Unidos, Los Ángeles es para cualquier otro fin práctico el centro de actividades más importante del mismo y de todo el oeste de la Unión Americana. Actualmente, resulta casi indispensable al hablar de la ciudad angelina considerar no únicamente su área metropolitana, sino también a la región mayor conocida como “Sur de California”, ya que cada vez resulta más difícil distinguir o separar una de la otra. El término en sí es confuso. Para algunos, el sur de California sólo implica a la región de cinco condados que forman el área metropolitana de Los Ángeles (Los Ángeles, Ventura, Orange, San Bernardino y Riverside); para otros, el sur de California comprende el área geográfica que se extiende desde el norte de Los Ángeles hasta el extremo sur de California, hasta la frontera con México, incluyendo a San Diego.

Quizá como ninguna otra región de Estados Unidos, el sur de California simboliza y resume la historia del siglo veinte estadounidense. Primero el oro, luego la plata, después la agricultura y, por si esto fuera poco, el petróleo brindaron a California durante la segunda mitad del siglo diecinueve un ímpetu y una energía que fueron imposibles de frenar una vez llegado el siglo veinte. De pronto, la aislada y lejana Alta California se convirtió en el blanco de una de las más grandes y rápidas migraciones en la historia humana. Esta desenfrenada energía primero se concentró en el norte, durante el auge minero. San Francisco fue durante la segunda mitad del siglo diecinueve la ciudad más importante de California. Con la llegada del siguiente siglo, la ola

migratoria y la atención de los inversionistas empezaron a trasladarse hacia el soleado sur de California.

Como toda gran ciudad, Los Ángeles ha propagado a través del tiempo su influencia a enormes distancias. Desde el inicio del siglo veinte, tras una corta competencia con el puerto de San Diego por la supremacía en la región, la ciudad dejó sentir su fuerza a lo largo y ancho del sur de California, cruzó la frontera con México y definió mucho de lo que pasaría allí.

De 1890 a 1915, la población conjunta de Los Ángeles y San Diego creció casi 10 veces, llegando a alrededor de 400 mil y 50 mil habitantes, respectivamente. Durante ese periodo, en la región crecieron con el mismo ímpetu un gran número de asentamientos urbanos de menor tamaño. Con el avanzar del siglo veinte los antes desperdigados asentamientos de la zona empezaron a conurbarse y a tender lazos económicos, sociales y de transporte entre ellos, haciendo difícil identificar dónde terminaba uno y dónde empezaba el otro. A pesar de las intenciones de muchos de sus residentes, quienes buscaron establecer ciudades que pudieran poseer un talante metropolitano mientras mantenían amenidades semirurales, el sur de California se convirtió en un indiscutible lugar urbano, integrado y complejo.

Los Ángeles ha sido comúnmente percibida como una excepción a la norma de la cultura urbana de Estados Unidos. Las imágenes de una ciudad que se caracteriza por un estilo de vida caprichoso, hedonista y relajado, en un contexto de crecimiento urbano desmedido, autopistas, sol, playa y smog, han sido fomentadas y exageradas por el cine y la televisión que Hollywood le ha vendido al mundo. Efectivamente, en muchos sentidos Los Ángeles es indiscutiblemente diferente a otras ciudades de Estados Unidos y del mundo. Por ejemplo, se halla en un marcado contraste con Chicago, la ciudad considerada universalmente como el prototipo de la metrópolis industrial. Durante muchas décadas, los urbanistas han analizado las ciudades del mundo con base en los preceptos de la Escuela de Chicago (Chicago School), que se sustentan en una ciudad que se desarrolla y crece hacia afuera en cír-

culos concéntricos cuyo eje es un centro fijo. En el caso de Los Ángeles, el desarrollo se cimentó en centros múltiples y dispersos, de relativamente baja densidad y con enclaves multiculturales y multiétnicos, que con el tiempo fueron formando un gran mosaico urbano. Algunos académicos empiezan a hablar ya de la Escuela de Los Ángeles.¹

Por otra parte, la diversidad cultural de la región presenta características únicas. El sur de California ha sido un destino popular para la migración internacional, que lo ha convertido en una de las áreas con mayor diversidad del planeta. El condado de Los Ángeles, a nivel nacional, cuenta con el mayor número de estudiantes extranjeros y residentes nacidos en el extranjero. La Universidad del Sur de California (USC), por sí sola, contaba a inicios de 2004 con más de 6 300 estudiantes extranjeros, sin contar a aquellos estudiantes que son ciudadanos naturalizados. La diversidad cultural, racial y étnica resultante de estas oleadas migratorias tiene profundas repercusiones sociales; por ejemplo, en 1999, un especialista en estudios de religión, John Orr, identificó más de 600 fes individuales que se practican activamente en la zona. Pocas personas, más allá del sur de California, cuentan con una apreciación acertada de lo que es la región, de quienes viven ahí y de lo que pasa en ella.

La zona metropolitana de Los Ángeles es la segunda más grande de Estados Unidos y ocupa aproximadamente el onceavo lugar en el mundo. Los cinco condados que constituyen la ciudad comprenden sólo el cinco por ciento de la superficie total de California, pero en ellos se encuentra más de la mitad de la población del estado y del ingreso personal de la misma. De 1960 a 1990, la población de la zona metropolitana se duplicó a 14.5 millones de habitantes (a Nueva York le tomó 150 años para crecer a dimensiones equivalentes). Se espera que en el transcurso de la presente década Los Ángeles se convierta en el centro urbano más grande de Estados Unidos, rebasando a Nueva York. Desde 1994, el distrito aduanal de la ciudad rebasó al de Nueva York para convertirse en el de mayor número

¹ Ver M. Dear, *From Chicago to LA: Making Sense of Urban Theory*, Sage, 2001.

de operaciones de exportación e importación del país. La región es bien conocida por su prosperidad económica sin precedentes y por sus extraordinarios patrones de consumo. Solamente en la ciudad de Los Ángeles se venden dos mil automóviles diarios, incluyendo el 20 por ciento de todos los Rolls Royce registrados en Estados Unidos. Se calcula que para satisfacer sus necesidades de agua la ciudad utiliza a la tercera parte oeste del territorio estadounidense como cuenca.

Tras empezar como una región con poco o ningún potencial urbano aparente, Los Ángeles y el sur de California se han convertido con una extraordinaria velocidad en una de las zonas metropolitanas más importantes del mundo. Carey Williams es quien quizá ha articulado mejor en palabras este fenómeno, cuando en 1949 escribió: “En otros lugares, el ritmo del desarrollo fue lento al principio, y gradualmente aceleró al acumularse energía. Pero en California las luces se encendieron todas a la vez, en un destello, y nunca se han oscurecido.”²

BAJALTA CALIFORNIA

La acumulación de energía y prosperidad que se presentó en el sur de California durante el siglo veinte dio pie para propiciar al principio del siglo, y consolidar durante el resto del mismo, el desarrollo urbano, social y económico de Baja California, México. Tijuana y Mexicali, y en realidad todo el norte de Baja California, deben su nacimiento y desarrollo inicial durante las primeras décadas de ese siglo al fenómeno mayor que representó el explosivo desarrollo del sur de California.

Si bien el dinamismo del sur de California fue impresionante durante el siglo veinte, el de Baja California fue igualmente importante, en especial en el contexto del desarrollo nacional mexicano. Baja California es ya el decimoquinto estado más poblado del país, cuando hace sólo un siglo era la región más aislada y despoblada de México

² Citado en Dear y Leclerc, *Postborder City: Cultural Spaces of Baja California*, 2003.



(a finales del siglo diecinueve Tijuana era un pequeño poblado con un edificio de aduana rodeado por algunos cobertizos y unas cuantas edificaciones de madera; Ensenada, un puerto de 200 habitantes en 1883; Tecate, una pequeña colonia agrícola, y Mexicali era completamente inexistente). Hoy, Tijuana y Mexicali, que concentran más del 80 por ciento de la población del estado, son dos de las ciudades de mayor dinamismo económico y demográfico en México. El estado, como un todo, cuenta con uno de los mayores niveles de vida del país. Según cifras del Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI), en 2004 Baja California contó con una tasa de crecimiento de 7.3 por ciento, la segunda más alta de cualquier entidad del país en ese año, sólo detrás de Quintana Roo (8.8%) y muy por encima del promedio nacional de 4.4 por ciento. Por otra parte, durante el mismo año Tijuana contó con el índice de desempleo más bajo entre las ciudades grandes y medias del país.

En 1848, el Tratado de Guadalupe-Hidalgo dio fin a la guerra entre México y Estados Unidos. Sus estipulaciones incluían el trazo de una línea de límite internacional entre Alta California y Baja California. Antes de 1848, la Baja y la Alta California habían siempre sido una sola región con una historia común, incluyendo las eras precolombina, de la conquista y de la naciente nación mexicana. Y desde 1848, a pesar del tratado, la relación e interdependencia entre las dos Californias ha continuado. El relato de ambas es en realidad una sola historia regional. Más específicamente, las principales ciudades de California (Los Ángeles y San Diego) y las de Baja California (Mexicali y Tijuana) forman parte de la misma narrativa del surgimiento de una ciudad mundial integrada.

Tras la firma del tratado de 1848, Baja California pasó a ser parte de la periferia olvidada de México. Los centros urbanos que ahí surgieron se encontraron más ligados a la suerte de California que a la de su propio país. Por ejemplo, en 1904, Mexicali, un pequeño caserío que constaba de una sola calle sin pavimentar, con humildes casas de madera y adobe, se encontraba ya conectada por ferrocarril a la ciudad de Los Ángeles. Tuvieron que pasar

44 años más para que Mexicali estuviera conectada al sistema ferrocarrilero mexicano.

La nueva posición de la frontera originó que surgieran poblaciones donde nunca habían existido. Tijuana, Tecate y Mexicali, que de hecho aparecen en parte del territorio que antes pertenecía a la Alta California (la frontera histórica entre la Alta y la Baja California se encontraba al sur de la actual línea divisoria entre México y Estados Unidos), son resultado directo de las fuerzas y actividades económicas y sociales californianas. En el caso específico de Mexicali y Tijuana, su desarrollo inicial se vio íntimamente ligado a la agricultura y al turismo del estado vecino, respectivamente.

En muchos sentidos, el sur de California y el norte de Baja California ya no representan polos de crecimiento separados dentro de cada nación. Se han unido en una sola ciudad-región, o ciudad regional, que en la actualidad rebasa los 20 millones de habitantes y que se encuentra bisectada por una frontera internacional. Esta gran ciudad regional, a la que podríamos llamar “Bajalta California”, se encuentra más en sintonía con fuerzas internacionales que con cualquier suceso que se esté desarrollando en el frente doméstico.

Hoy, desde el norte de Los Ángeles hasta Ensenada, pasando por San Diego y Tijuana, se extiende una mancha de urbanización continua de aproximadamente 350 kilómetros, con la excepción de dos pequeñas interrupciones: el Campo Militar Pendleton, al norte de San Diego, y un tramo de alrededor de 18 km al norte de Ensenada. Esta gran región urbana binacional es enorme, complicada, y se encuentra densamente poblada; cuenta con centros múltiples, es multicultural y multilingüe. Es una ciudad de talla mundial, cuya relevancia nacional e internacional se encuentra en auge, en el contexto de un sistema global en el que la influencia económica y política está trasladándose con rapidez del Océano Atlántico al Océano Pacífico. Muchos especialistas alegan que si bien Nueva York fue la capital del Siglo del Atlántico, esta gran megalópolis binacional será la capital global del Siglo del Pacífico.



CONDICIÓN POSFRONTERIZA

Más allá de ser el lugar físico donde un país termina y el otro empieza, la frontera entre México y Estados Unidos es asimilada cada vez con más frecuencia como un espacio donde ambos países se traslapan y mezclan. Es un lugar/espacio físico y mental de tránsito, pausa y contención.

En este espacio intermedio y de traslape coexisten y se mutan simultáneamente elementos de diferentes mundos, un proceso al que se puede referir como una *condición posfronteriza*, en la que las fronteras internacionales pierden importancia en nuestras vidas. Este proceso está transformando los centros urbanos de ambos lados de la frontera y creando una borrosa macrofrontera.

La condición posfronteriza es un fenómeno transnacional que se extiende más allá de *la frontera-la línea*. La frontera está presente en todos los aspectos de nuestra vida, sin importar donde vivamos. En las palabras del escritor Carlos Monsiváis, es una *frontera portátil*. Está con nosotros en Tijuana y San Diego, en Los Ángeles y la ciudad de México, en Nueva York y Oaxaca.

La creación de una cultura posfronteriza se lleva a cabo en la mente de la gente, en lo que hacen y en los lugares que construyen. La producción cultural en la actual Baja California es una consecuencia de las tensiones entre México y Estados Unidos. Según Néstor García Canclini,³ estas tensiones producen una *hibridación* que encierra tanto dislocación (asociada con la migración) como desterritorialización (ligada a la globalización). En el intento por explicar lo que está sucediendo en este mundo de hibridismos, se ha considerado a Baja California como una *ciudad posfronteriza*. En términos formales, una *ciudad posfronteriza* se define como una colección de dos o más zonas urbanas que existen en una relativamente cercana proximidad geográfica y que se encuentran bisectadas por una frontera internacional, pero que funcionan como una sola aglomeración integrada. Estos complejos urba-

³ Ver García Canclini, *Culturas híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, 1989.



nos pueden existir en una variedad de escalas, incluyendo la metropolitana y la local. Pueden también ser altamente asimétricos en términos del tamaño del asentamiento en ambos lados de la frontera. Una *ecología posfronteriza* es una manifestación física o mental de la fusión de tradiciones culturales, económicas, sociales y políticas, pero que frecuentemente se manifiestan como actividades o conductas de gran originalidad, incluyendo la importación de prácticas de consumo y la formación de híbrides culturales y adaptaciones lingüísticas. En su conjunto, la combinación de percepciones mentales y prácticas materiales define una condición posfronteriza.

El surgimiento y la significación de estas hibridaciones son un aspecto relativamente desatendido de la globalización. *Hibridación* no es lo mismo que *integración*, pues en ésta las interdependencias se desarrollan mientras los antecedentes permanecen inalterados. En principio, hibridación e integración pueden desarrollarse de manera independiente sin una conexión necesaria. En la práctica, en ocasiones concurren en su desarrollo, actuando de maneras mutuamente reforzantes, aun cuando funcionalmente no sufran modificaciones.

Defino a la *integración* como un contacto de acuerdo mutuo que conlleva a interdependencias que provocan un muy pequeño o ningún cambio en las partes en contacto y que no requiere de su proximidad geográfica, fusión o adyacencia. Aun integrados, la constitución esencial de las partes en contacto permanece intacta, soberana y sin alteración. En contraste, la *hibridación* es un contacto que crea formas y prácticas novedosas, que existen independientemente de formas y prácticas antecedentes, y que requiere que los agentes involucrados se encuentren geográficamente adyacentes para que su producción ocurra. En pocas palabras, los híbridos se originan cuando culturas diferentes se encuentran en el mismo lugar para crear algo que no existía. Para ilustrar mejor esto: cuando los criminales son transportados a través de fronteras internacionales de acuerdo con tratados de extradición, la integridad esencial de los sistemas legales de las naciones involucradas no se encuentra comprome-



tida, pero sí hay integración. Sin embargo, cuando unos extranjeros arriban a una ciudad o región y crean una nueva cocina que no existía ni en el país de origen ni en el de destino, entonces hay hibridación.

Se aconseja cautela en el uso de estas dos categorías, las cuales son permeables y, por lo tanto, a veces imprecisas. Así, los miles de millones de dólares que los trabajadores mexicanos en Estados Unidos envían a su país no únicamente representan una forma de integración económica, sino también pueden generar desintegración e hibridación cultural.

Resulta cada día más claro que el vórtice de tiempo-espacio al que llamamos *ciudad* determinará el rumbo del siglo veintiuno. El mundo humano está rápidamente convirtiéndose en un mundo urbano. En los inicios del siglo veinte, menos de uno de cada diez habitantes del planeta habitaba en ciudades. Sin embargo, para el año 2000 por primera vez en la historia de la humanidad más personas viven en ciudades que en áreas rurales. A las ciudades mundiales tradicionales, como Londres, Nueva York, París y Tokio, se han sumado una serie de megalópolis, incluyendo varias del mundo en desarrollo (Los Ángeles, ciudad de México, Shanghai y São Paulo). Estas enormes ciudades-regiones son centros de control y mando de la nueva economía global. Su surgimiento se debe en gran medida a cuatro dinámicas sociales principales:

- *globalización*, entendida como la tendencia hacia una economía de mercado a escala mundial, facilitada por marcos institucionales y tratados como la Organización Mundial de Comercio (OMC) y el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), respectivamente, y dominada por corporaciones y organizaciones criminales transnacionales;
- *sociedad de redes*, una forma específica de reestructuración socioeconómica basada en las telecomunicaciones, la revolución de la información y la economía de servicios;
- *polarización social*, referente a la cada vez más profunda desigualdad entre ricos y pobres, tanto dentro



como entre naciones, impulsada por cambios económicos y traslados ideológicos hacia un estilo conservador de gobierno (por ejemplo, a favor de la privatización);

- *hibridación*, entendida como una intensa mezcla sociocultural y racial/étnica, asociada principalmente con migraciones internacionales masivas, tras el fin de la Guerra Fría, y
- *sustentabilidad*, la aparición de una conciencia mundial sobre la necesidad de proteger y conservar los recursos naturales, y manejar el crecimiento urbano con el fin de garantizar la viabilidad futura del hábitat terrestre minimizando el impacto ecológico de las actividades y asentamientos humanos.

Estas cinco tendencias no se encuentran siempre en sincronía y sus sinergias pueden ser profundamente contradictorias. Quizá aún más importante es la clara dicotomía que existe entre la globalización económica y una política que se torna cada vez más localista. Conforme la globalización económica avanza aceleradamente, se acentúa la carencia de recursos de que disponen las estructuras e instituciones de los Estados-nación y el derecho internacional para enfrentar el reto que esa globalización implica.

Conforme emerge el nuevo orden mundial, políticos e intelectuales, empresarios y ciudadanos comunes se esfuerzan por comprender qué es exactamente lo que está sucediendo en nuestras vidas. La Revolución de la Información ha puesto en marcha fuerzas que probablemente conlleven consecuencias tan profundas como las de las revoluciones Agrícola e Industrial de siglos pasados. Uno de los lugares de mayor prominencia donde las conjugaciones del nuevo orden mundial se están gestando es, precisamente, Baja California. Es un lugar donde las cartografías mentales y materiales están continuamente rehaciéndose para crear algo nuevo. Es un espacio-fronterizo donde se forman híbrides culturales, donde personas de diferentes etnicidades y clases y diferentes raíces geográficas y culturales convergen diariamente para

rehacer la región. Observemos bien a esta región: su futuro no es únicamente importante para México y Estados Unidos, sino también para el mundo entero.

BIBLIOGRAFÍA

- Dear, Michael, y Gustavo Leclerc, *Postborder City: Cultural Spaces of Baja California*, Routledge, Nueva York, 2003.
- Dear, Michael, y Héctor Manuel Lucero, "Postborder Cities, Postborder World: The Rise of Baja California", *Society and Space Journal*, vol. 23(3), Pion Publications, Londres, 2005.
- Dear, Michael, Eric Schockman y Greg Hise, *Rethinking Los Angeles*, Sage, Londres, 1996.
- García Canclini, Néstor, *Culturas híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Grijalbo, México, 1989.
- Lucero, Héctor Manuel, *Al filo de la línea*, Centro de Estudios Culturales-Museo UABC, Mexicali, 2004.
- , *Mexicali 100 años: Arquitectura y urbanismo en el desierto del Colorado*, Patria, México, 2002.
- Piñera Ramírez, David, *Historia de Tijuana: Semblanza general*, Centro de Investigaciones Históricas-UNAM-UABC, Tijuana, 1985.
- Southern California Studies Center, *Sprawl Hits the Wall: Confronting the Realities of Metropolitan Los Angeles*, Los Ángeles, 2001.
- Universidad Autónoma de Baja California, *Mexicali: Una historia*, Instituto de Investigaciones Históricas-UABC, Mexicali, 1991.
- Universidad Autónoma de Baja California, *Ensenada: Nuevas aportaciones para su historia*, UABC, Mexicali, 1999.
- University of Southern California, *Atlas of Southern California*, Los Ángeles, 2000.





*EN BUSCA DE LA FRONTERA:
IDENTIDADES EMERGENTES Y MIGRACIÓN
Apuntes para una aproximación reflexiva*

Fernando Vizcarra





Fernando Vizcarra es maestro en comunicación por la Universidad de Guadalajara y candidato a doctor en sociología por la Universidad de Zaragoza, España. Es investigador del Centro de Investigaciones Culturales-Museo UABC, donde también dirige la revista académica Culturales. Su línea general de investigación es comunicación y cultura. Su publicación más reciente es "Arte, cine y modernidad. Los orígenes de un nuevo lenguaje" (Texto Abierto, año 4, núm. 6, primavera de 2005, Universidad Iberoamericana León, León, Guanajuato, pp. 53-88).





Primer apunte

FRONTERAS E IDENTIDADES

Las fronteras son demarcaciones geopolíticas construidas en su mayoría a partir del conflicto y la violencia. En algunas regiones del mundo siguen siendo espacios de tensión permanente, zonas de turbulencia y de fantasmas; en otras, en cambio, hacen posible el intercambio y la cooperación. Son delimitaciones territoriales, por supuesto, pero también poseen una dimensión simbólica: son culturales en la medida en que actúan en la configuración de los imaginarios sociales. Como todo horizonte finito, hecho de símbolos y alambradas, las fronteras intervienen en la construcción de las identidades, dan sustento a las quimeras nacionales, definen la perspectiva de lo propio y de lo ajeno, y posibilitan el reconocimiento de la alteridad. Si las sociedades necesitan fronteras para contener el caos y el infinito, para fijar lo interno y lo externo, para hacer comprensibles las dimensiones del mundo, las fronteras geopolíticas, en particular, expresan los agitados itinerarios de los Estados nacionales, sus encuentros y desencuentros, las pasiones, destinos y paradojas de sus artífices. En torno a las fronteras físicas se nutren y se transforman las fronteras culturales, es decir, los contornos simbólicos e imaginarios; aquello que nos identifica como miembros de una nación, de una región, de una memoria social, de una forma de vida y percepción del mundo: la identidad, o mejor dicho, las identidades.

En *El laberinto de la soledad*, Octavio Paz (1999) nos recuerda que la identidad no es una *esencia* sino una *historia*. No es una inmanencia estática o un contenido inmutable, sino una forma de percibir, valorar, creer y

actuar con relación a las dinámicas del mundo social. De modo que las identidades se fraguan al interior de complejos procesos de formación y mutación histórica, con los que se van constituyendo esquemas sociales de percepción, valoración e interacción alrededor, por ejemplo, de lo étnico, lo lingüístico, lo religioso, lo político, lo económico, lo familiar, lo generacional, etc., y a partir de los sistemas simbólicos mediante los cuales las comunidades construyen sus relaciones, tanto objetivas como subjetivas, con el tiempo y el espacio: articulaciones que nos revelan el lugar de las tradiciones en el presente cotidiano y su empleo en la proyección del futuro.

Al mismo tiempo, las identidades son relativas, están definidas por sus contrapartes: las alteridades. Frente a la noción de joven surge la de niño o anciano; frente a la de mujer, la de hombre; frente a la de urbano, la de rural, y para efectos de este ensayo, frente a la de mexicano, la de estadounidense, pero también la de chicano. En efecto, las identidades se construyen con relación a las alteridades, con aquello ajeno y distinto que nos define y, sin duda, nos complementa y transforma. Sin embargo, estas definiciones o afirmaciones del yo y del nosotros operan en la cotidianidad bajo formas dinámicas donde las fronteras nominales y referenciales no siempre son claras. Esto se debe, sin duda, a que las identidades están configuradas a partir de lo complejo. La complejidad, entendida no como sinónimo de dificultad sino como metáfora de aquello que se constituye con múltiples elementos, es quizá la cualidad fundamental de las identidades. En la medida en que se componen de lo heterogéneo, de lo plural, los perfiles identitarios de cada comunidad poseen no sólo diversas propiedades e influencias de lo *otro*, sino también distintas orientaciones, impulsos y tiempos históricos que conviven y luchan por imponerse en la cotidianidad.

Por último, debemos anotar que las identidades son contradictorias. Sus propiedades no tienen necesariamente correspondencia entre sí, ni se comportan obligadamente de acuerdo con sus premisas fundacionales; más aún, muchos rasgos identitarios de orígenes disímiles y trayecto-

rias opuestas parecen articularse y transformarse en el horizonte cultural de las sociedades actuales, en acentuados procesos de desterritorialización y reterritorialización. Éste es, tal vez, uno de los rasgos más interesantes en la conformación de las identidades fronterizas contemporáneas. Es necesario reconocer, de acuerdo con Néstor García Canclini,

...que la pérdida de arraigo de las prácticas culturales respecto de espacios cerrados y de repertorios locales o nacionales es mucho más que la consecuencia del llamado imperialismo cultural. Deriva de la radical reorganización de las formas de producción y circulación de los bienes simbólicos generada por cambios tecnológicos, por la fluidez de las comunicaciones y las migraciones (García Canclini, 1990:41).

Estas confluencias de realidades plurales, representadas en la fragmentación y mezcla de los productos simbólicos, la desterritorialización de las experiencias culturales y la expansión de los géneros *impuros*, son lo que este sociólogo viene ensayando bajo el término de *culturas híbridas* (García Canclini, 1990). En síntesis, podemos afirmar que las identidades se construyen, son cambiantes, complejas, relativas, heterogéneas y contradictorias. La idea de que las identidades no *son* sino que están *siendo*, en dinámicas que oscilan entre la consistencia y la ambigüedad en distintos planos o dimensiones, nos permite suponer que estos dispositivos de reconocimiento y adaptación están lejos de ser invariables y absolutos. De allí que las decisiones que la gente toma, incluso en situaciones extremas como la migración, no siempre tienen como fundamento una idea precisa de los propios sujetos o de la comunidad de referencia. Y en la medida en que las identidades no siempre son consistentes, los procesos de legitimación y de resistencia cultural están abiertos en muchos niveles a la negociación, a la resemantización, a la interculturalidad; lo anterior no excluye que otras dimensiones de la identidad, generalmente asociadas a la tradición, sean sin duda mucho menos flexibles. El caso de los migrantes nos muestra cómo los ámbitos de construcción y expresión

de las identidades más identificados por los estudiosos, como son el territorio, la etnia, el parentesco y la lengua, hoy revelan algunos síntomas de mutación acelerada: desterritorialización y reterritorialización de las prácticas culturales, redefinición de lo étnico, recomposición de lo familiar, metamorfosis tanto de las redes sociales como de las relaciones de intimidad, reinención de la lengua (como el *espanGLISH*), y otras transformaciones significativas que conviven y se fraguan con aquellos rasgos identitarios que *permanecen*, o mejor dicho, que poseen otro ritmo de cambio.

A partir, pues, de estas nociones básicas intentaremos trazar a lo largo del presente texto algunas relaciones entre identidades (nacionales y culturales), frontera y migración, específicamente en torno a la problemática que comparten México y Estados Unidos.

Segundo apunte

LA NACIÓN Y LAS CULTURAS

A través de la historia, en torno a las fronteras del mundo han emergido y decaído las identidades colectivas. Durante mucho tiempo, algunas fronteras han representado el último bastión contra la amenaza de los otros, de los extraños; han encarnado la trinchera contra la disolución del *ser nacional*. Fueron y siguen siendo espacios donde se expresan el poder, el miedo y la intolerancia, y al mismo tiempo continúan definiendo los límites del quehacer político y del orden jurídico-administrativo de los Estados al interior de sus territorios. Este proceso de adscripción de las colectividades a un proyecto de nación, a una idea de patria, a un imaginario social constituido mediante los relatos y símbolos del poder, podemos denominarlo *identidad nacional*. Este *sentir* construye sus argumentos desde el poder discursivo de los grupos dominantes en contextos históricos dinámicos y en permanente tensión. Identificarse con la nación supone un sentimiento de pertenencia a una comunidad histórica y a un universo simbólico capaz de definir lo co-

mún y lo extraño. Ésta es, precisamente, la dimensión cultural de la soberanía que se ejerce en el espacio propio de las naciones. Si bien una de las características esenciales de la modernidad ha sido la consolidación de un sistema mundial de países autónomos, no debemos olvidar que durante los tres últimos siglos éstos se han distinguido por la constante pérdida del control soberano como consecuencia de invasiones, guerras, alianzas, revoluciones políticas y cambios económicos de distinta índole. Ello explica el rol de la identidad nacional frente a las convulsiones internas y externas que progresivamente amenazan la permanencia de los Estados nacionales.

Pero si la identidad nacional se configura desde la acción política, o sea, desde la introyección institucionalizada de una idea de patria, las *identidades culturales* se construyen, en cambio, desde la vida cotidiana; es decir, desde una matriz de creencias, valores, costumbres, rituales y bienes simbólicos mediante los cuales los sujetos se socializan y quedan integrados a diversos grupos y comunidades al interior de una nación. La identidad cultural es un dispositivo de autorreferencia y autonomización, en términos de capacidad para nombrarse a sí mismo. Al conjunto de identidades culturales desarrolladas en el seno de un Estado-nación podemos definirlo, en consecuencia, como *cultura nacional*. Es la suma de la diversidad étnica, lingüística, religiosa, tradicional, artística, etcétera, que da forma y contenido a la patria.

Si bien es cierto que siempre hay elementos de lo nacional en las identidades culturales, creemos también que estas últimas pueden configurar muchos de sus rasgos más allá de los influjos del Estado-nación y sus correspondientes discursos sobre las fronteras. Las *regiones culturales* no necesariamente coinciden con los territorios nacionales. Basta con mencionar el caso de las comunidades indígenas ubicadas alrededor de las fronteras norte y sur de México. Cada comunidad autóctona, separada históricamente por los límites de Estados Unidos, México y Guatemala, se ha reinventado en la esfera de la identidad nacional con base en matrices culturales comunes. Son comunidades reales e imaginarias que han

generado mecanismos de apropiación y resemantización de las distintas retóricas nacionales y han desarrollado estrategias particulares de resistencia, lucha, negociación y adaptación a las condiciones que imponen los Estados, los diversos grupos sociales y los mercados tanto locales como globales.

Este escenario tiende a acentuar su complejidad cuando introducimos la variable de la migración. En los fenómenos migratorios están implicados diversos procesos de intercambio simbólico y mutación cultural tanto para las comunidades que emigran como para las sociedades receptoras. Más allá de sus regiones o países, los grupos de migrantes tienden a reproducir y legitimar su propio sistema de signos y símbolos, que pueden impactar (y sin duda enriquecer) las formas culturales de las sociedades receptoras. Estos procesos de desterritorialización y reterritorialización pueden observarse en comunidades de migrantes integradas a sus respectivos entornos (mexicanos y centroamericanos en Estados Unidos, colombianos y ecuatorianos en España y el resto de Europa) cuyos rasgos culturales no corresponden del todo con la nación donde residen, no obstante su evidente adscripción al proyecto imaginado de nación. Así, muchas familias de origen mexicano que radican en Estados Unidos pueden identificarse plenamente con la problemática general de este país: trabajan, estudian, consumen, votan, participan y, sobre todo, sueñan y construyen su futuro en la Unión Americana, pero al mismo tiempo se inclinan a preservar su lengua, religión, comida, motivos de celebración, valores y normas. De este modo, observamos cómo se mezclan los procesos de integración a un proyecto nacional construido en Estados Unidos con un conjunto de premisas y comportamientos culturales propios de determinadas regiones de México, siempre en una dinámica de negociación y de intercambio simbólico desigual. La hispanidad que hoy se funda en Estados Unidos es tan vigorosa desde el punto de vista de la teoría de las identidades, como distante de la hispanidad surgida en Latinoamérica a raíz de la conquista, y más lejana aún de la hispanidad forjada en la España de los Reyes Católi-

cos. Distancia y cercanía, vínculo y extrañamiento de su matriz cultural, es lo que define a la existencia actual de más de 27 millones de migrantes mexicanos y mexico-estadunidenses en Estados Unidos. La construcción de la nueva *hispanidad* estadounidense, conformada tanto por mexicanos como por chicanos e hispanoamericanos en general, ha supuesto la lucha política de varias generaciones de migrantes en favor de los derechos laborales, civiles y educativos, entre otros, en una nación que ha sido incapaz de construirse a sí misma a partir de su diversidad étnica y cultural.

Tercer apunte

LA FRONTERA TIJUANA-SAN DIEGO

México y Estados Unidos comparten una frontera de más de tres mil kilómetros de longitud, trazada por ríos (Bravo y Colorado), infranqueables desiertos y altas alambradas, e integrada por centros urbanos que se extienden a cada lado de la línea demarcatoria (Tijuana-San Diego, Mexicali-Caléxico, Ciudad Juárez-El Paso, Nuevo Laredo-Laredo, Reynosa-McAllen, Matamoros-Brownsville, los más importantes). Esta frontera fue establecida a raíz de la firma del Tratado de Guadalupe-Hidalgo en 1848, con el que México perdió más de la mitad de su territorio (Alta California, parte de Arizona, Nuevo México y anteriormente Texas) como resultado de la guerra con el país del norte.

Las ciudades fronterizas son jóvenes; aunque algunas fechas de fundación se remiten a los siglos diecinueve, dieciocho y hasta diecisiete, sus perfiles metropolitanos tienen alrededor de cien años. Estas características urbanas se profundizaron desde fines de los años cuarenta del siglo veinte, después de la Segunda Guerra Mundial, con la finalización del Programa de Braceros, que marcó el regreso de Estados Unidos a México de miles de trabajadores temporales, y con el comienzo de la etapa de industrialización mexicana. De allí la cualidad de “escenarios en construcción” que caracteriza a estas ciudades de

la franja norte de México, que parecen, a la vista del extraño, universos inconclusos y desordenados. Y es que sus procesos de urbanización han sido tan acelerados como dramáticos: en tan sólo un siglo, estos centros han desarrollado poblaciones de entre uno y dos millones de habitantes, experimentando una alta demanda de infraestructura, equipamiento y servicios. A manera de ejemplo, entre 1998 y 1999 se trasladaron hacia las ciudades de la frontera norte más de un millón doscientos mil migrantes laborales y potencialmente laborales provenientes de los estados del sur de la República, de los cuales alrededor del 50 por ciento obtuvieron empleo en los sectores industrial, comercial y de servicios, principalmente (EMIF, 2001:40, 143). La insuficiente planeación y la lenta respuesta a la crisis urbana de los últimos 40 años han modelado un perfil de ciudades *oportunistas y flexibles*, adaptables a las más diversas circunstancias, con vocación de reciclaje, dispuestas a aprovechar todo lo que el país vecino desecha.

Escenarios de la hibridación y la desterritorialización, las ciudades de la frontera norte han sido el sitio predilecto de la industria cultural (el cine, la música nortea, la prensa y los noticieros sensacionalistas, la historieta pasional, la moda y la literatura) para sus fabulaciones más reiteradas: la frontera como zona de quebranto de la identidad nacional, región ambigua donde los fundamentos de la patria se desmoronan; imperio del delito y la ilegalidad, lugar de narcotráfico, asesinatos, secuestros y prostitución, antesala del delirio y el caos; paraje marginal de migrantes y maquiladoras; tierra distante y promisoría, sitio para comenzar, para fundar y soñar; y por supuesto, teatro mortífero de la procesión de trabajadores indocumentados hacia Estados Unidos.¹ En estas ciudades, cuyos códigos culturales son cada vez más urbanos y menos rurales, donde se fraguan territorios simbólicos cada vez más complejos y diversos, todo parece

¹ Ver los estudios de Norma Iglesias sobre las representaciones de la frontera en el cine mexicano: *Entre yerba, polvo y plomo. Lo fronterizo visto por el cine mexicano*, volúmenes I y II, El Colegio de la Frontera Norte, Tijuana, 1991, y otros.

estar en emergencia, haciéndose paso a paso; son mundos que poseen escasos vínculos con el pasado y una intensa mirada hacia el futuro, como lo señala Jesús Galindo:

La cultura emergente se caracteriza por un pasado común muy reducido, por un acomodamiento a nuevas circunstancias a partir de un tiempo relativamente reciente, por la gestación de novedosas formas surgidas de la convivencia entre extraños y, algo muy importante, por la conformación de una comunidad a partir de un fuerte impulso vital. La vida fronteriza no es para débiles y apocados, exige fuerza y voluntad (Galindo, 1992:20).

Dado que el devenir de las comunidades se construye fundamentalmente en torno a las necesidades de trabajo y bienestar, los movimientos migratorios pueden explicarse no sólo por la conformación mundial de los mercados laborales, sino también por los sistemas simbólicos que organizan la vida de las comunidades. Es por esto que la reflexión sobre los procesos socioculturales se ha convertido en una tarea indispensable de las ciencias sociales y, particularmente, de los estudios de frontera. En este contexto, podemos afirmar que pocas zonas fronterizas del mundo se atraen y se rechazan con tanta intensidad como Tijuana y San Diego. Ambas ciudades sintetizan la problemática de dos universos socioculturales, políticos y económicos opuestos y complementarios a la vez. Dos grandes mitologías se encuentran y se funden diariamente: la riqueza y vitalidad de la cultura mexicana y la eficacia y organización del mundo estadounidense. Sin duda, se alimentan una de la otra, pero también se repelen y, en no pocas ocasiones, se satanizan recíprocamente. Para ilustrar esta dependencia, basta mencionar lo que ya se ha vuelto un lugar común (y un dato esquizofrénico): la frontera Tijuana-San Diego experimenta más de 50 millones de cruces fronterizos legales al año. Según información de las aduanas, alrededor de 40 mil vehículos atraviesan esta línea diariamente. Se trata de realidades múltiples y desniveladas que convierten a esta franja en un permanente espacio de tensión social,



ecológica y política, pero también de vigoroso intercambio comercial, informativo y simbólico.

Permeable y hermética a la vez, la frontera crea y renueva sus códigos para cada grupo social, de acuerdo con la disímil distribución de los capitales económicos, sociales y culturales. Para los actores de clase media de ambos países, esta zona es el trampolín hacia las oportunidades de inversión, desarrollo profesional, entretenimiento, educación y consumo. En cambio, para los sectores más empobrecidos de México representa un estrecho pasadizo hacia el empleo, el encuentro familiar y la búsqueda de algo cercano al bienestar. Son muchas fronteras las que se levantan en el mismo territorio, y en torno a ellas se despliegan intrincadas biografías, urdimbres de trayectorias y rutas de vida definidas por la desigualdad del escenario social y nacional, pero también por los sueños, la voluntad y la energía individual.

Siempre emergente y anárquico, este mundo fronterizo tiende a confrontar día a día las distintas tradiciones jurídicas, democráticas, lingüísticas, religiosas, educativas y culturales de México y Estados Unidos. Más aún, la complejidad de este acontecer rebasa constantemente las pautas y acciones de las instancias reguladoras de ambos países. Los marcos legales no alcanzan a normar y encauzar en su totalidad este universo colindante, donde, por ejemplo, existen personas (*migrantes locales*) nacidas en la Unión Americana que viven, trabajan y tienen su familia del lado mexicano, que conducen autos con placas estadounidenses y que continuamente, por derechos de nacionalidad, cobran seguros y cuotas de desempleo y jubilación en Estados Unidos. Así, las combinaciones pueden resultar sumamente creativas. Aquello que los organismos gubernamentales definen en términos generales como “frontera” puede experimentarse de diversas formas desde la vida diaria. Lo que las leyes establecen como fundamental puede resultar secundario según las necesidades e intereses de los actores concretos. La cultura puede percibirse en este caso como estrategia de sobrevivencia, y la identidad, como un dispositivo de negociación y adaptación al entorno, definido por su fun-

ción práctica o instrumental. La perspectiva del fronterizo apunta hacia el aprovechamiento de las ventajas que ofrecen ambos países. Se trata de ganarle a los sistemas. Las estrategias pueden ser tan variadas como los perfiles socioeconómicos de las familias binacionales, incluso aquellas que se extienden hacia el interior de cada país. Padres, abuelos, hijos, hermanos, tíos, primos, etcétera, despliegan sus redes de relaciones, afectos y maniobras de sobrevivencia a lo largo y ancho de ambos territorios: de Culiacán a Los Ángeles, de Chicago a Guadalajara, de Colima a San Antonio, de Nueva York a Guanajuato, de San Luis Potosí a Phoenix, de Fresno a Mexicali. Según datos del Conapo, de 1990 al 2000 emigraron a Estados Unidos más de tres millones de mexicanos para establecer su residencia permanentemente.²

Cuarto apunte
EL CRUCE ILEGAL

Por supuesto, no todos ingresan a la Unión Americana de la misma forma. En la medida en que los sistemas de vigilancia se han incrementado durante los últimos años en las zonas urbanas, los flujos migratorios se han trasladado en gran parte hacia las zonas de montaña, desierto, canales y ríos, aumentando las condiciones de riesgo para los trabajadores migrantes. Desde el inicio del Programa Guardián en 1994, una iniciativa estadounidense para asegurar su frontera con México, se ha registrado a la fecha la muerte de tres mil trabajadores migrantes, aproximadamente: deshidratados en el desierto, ahogados en los canales y ríos, atropellados en las carreteras y vías rápidas, asesinados por “polleros” o balaceados por agentes policiacos y grupos de cazadores de indocumentados.

En la zona urbana de Tijuana-San Diego, hasta la implementación del Programa Guardián, el cruce ilegal de trabajadores hacia Estados Unidos se realizaba prin-

² Rafael López Vega, *La población mexicana en Estados Unidos*, Conapo, 2003, en <http://portal.sre.gob.mx/ime/pdf/mexicanoseneua.pdf>.



principalmente en tres puntos: en el Cañón Zapata, una loma árida y sinuosa ubicada en la Colonia Libertad, al este de la ciudad; en Playas de Tijuana, el extremo oeste que desemboca en el Océano Pacífico, y en la Zona Norte, en un lugar conocido como “El Bordo”, en pleno corazón de la franja urbana; además de otros 30 puntos de paso fronterizo que se extienden a lo largo de la línea divisoria. A pesar de la intensificación de la vigilancia policiaca, a la fecha se pueden observar, en plena oscuridad, a grupos de indocumentados tratando de cruzar al otro lado. Incluso, ante la sorpresa de los agentes de aduana, en ocasiones decenas de migrantes se ocultan entre los cientos de vehículos que atraviesan la garita internacional y logran cruzar corriendo a plena luz, en una temeraria estrategia de estampida, para inmediatamente mezclarse con los transeúntes de San Ysidro, la puerta de entrada a la zona metropolitana de San Diego.

La frontera Tijuana-San Diego es una larga y alta estructura de acero reforzada con soportes de cemento, construida en algunos tramos con materiales de desecho (se dice, procedentes de la Guerra del Golfo Pérsico) y con altas columnas de cemento rematadas con hileras de cables y púas. En ciertos puntos, este muro metálico impide la visibilidad hacia el otro lado y es acompañado por una alambrada con púas que se extiende de forma paralela, constituyendo así una barrera doble y en algunas zonas hasta triple. Durante las veinticuatro horas se puede observar un despliegue estratégico de agentes de la patrulla fronteriza de Estados Unidos en vehículos “todo terreno”, motocicletas, triciclos y helicópteros, respaldados por la más alta tecnología de seguridad, como las cámaras de imagen térmica accionadas por control remoto, para la identificación de personas que transitan en la oscuridad.

Al caer la noche, la frontera es iluminada con potentes faros a lo largo de las zonas de mayor cruce ilegal, dejando al descubierto los numerosos grupos de migrantes que recorren esta franja buscando algún punto débil en el muro metálico o, en su caso, el descuido de los vigilantes. Conforme avanzan las horas, comienza en torno al “Bordo” un juego de perseguidos y persegui-

dores. Los migrantes, en su mayoría mexicanos, observan los movimientos de la patrulla fronteriza al tiempo que son observados por ésta. Mientras algunos logran escabullirse entre los pliegues del terreno y otros son detenidos e introducidos en los vehículos policiacos para su deportación, la mayoría, desde el lado mexicano, fija su mirada hacia el norte, hacia ese manto de luces promisorias: San Diego, California, Estados Unidos.

En este teatro de acontecimientos participan, además de migrantes y policías, varios actores. Del lado mexicano, pequeños vendedores de alimentos y miscelánea, observadores de derechos humanos, trabajadores y promotores sociales, asaltantes, traficantes de personas, policías encubiertos, investigadores y académicos, periodistas, y demás. Del otro lado, grupos xenofóbicos con letreros y pancartas, que estacionan sus vehículos y encienden las luces bajo el lema “Light up the Border”, periodistas y grupos defensores de los derechos civiles, entre otros.

A los migrantes ilegales les llaman “pollos”; son en su mayoría obreros y campesinos pobres, pero también técnicos y profesionistas provenientes de los estados de Michoacán, Guanajuato, Jalisco, Nuevo León, Tamaulipas, Sonora, Veracruz, San Luis Potosí y el Distrito Federal, principalmente. Tienen como propósito central trabajar, buscar trabajo o reunirse con la familia. Algunos vienen con esposa e hijos; otros se han sumado a la caravana del pueblo y sólo tienen planeado “hacer algunos dólares” y regresar a sus lugares de origen al final de temporada. La mayoría de las personas que emigran con fines laborales hacia Estados Unidos realizan tanto actividades agropecuarias como industriales y de servicios, casi en la misma magnitud.³

En California, la entidad más rica de Norteamérica y donde se encuentran alrededor de cuatro millones de migrantes mexicanos, que en 2003 representaban el 43 por ciento del total de migrantes mexicanos radicados en

³ *Encuesta sobre Migración en la Frontera Norte de México 1998-1999*, Secretaría del Trabajo y Previsión Social/Consejo Nacional de Población/El Colegio de la Frontera Norte/Instituto Nacional de Migración, México, 2001.

Estados Unidos, se produce el 50 por ciento de las frutas y vegetales que se consumen en dicho país.⁴ En esta entidad, más del 80 por ciento de la mano de obra agrícola es mexicana, y más del 90 por ciento es de origen latinoamericano. La producción del sector agropecuario californiano oscila entre los 25 billones de dólares anuales. Sin embargo, a pesar de que este estado posee una de las economías agrícolas más poderosas del mundo, los jornaleros latinoamericanos se encuentran entre los sectores menos remunerados y en condiciones laborales más precarias del vecino país. Más allá de la retórica oficialista de los gobiernos en cuestión y de los grupos antimigrantes norteamericanos, se sabe que la contratación de trabajadores ilegales, que carecen de derechos y prestaciones, mantiene los productos agrícolas a precios bajos en el mercado y representa un factor importante para la estabilidad de la economía estadounidense.

La historia de un cruce fronterizo ilegal puede comenzar en la estación de autobuses o en el aeropuerto de Tijuana, adonde diariamente llegan cientos de trabajadores de varias regiones del país siguiendo las temporadas específicas de producción agrícola o de contratación en los sectores industrial y comercial. Allí pueden ser abordados por sujetos que se ofrecen para facilitar el cruce y la transportación a cualquier lugar de Estados Unidos. Estos traficantes de indocumentados, conocidos como “polleros” o “coyotes”, no sólo conocen las zonas más favorables para el cruce ilegal, sino que deben maniobrar en la clandestinidad para evitar su detención por los policías mexicanos. Implicados continuamente en actos de extorsión, los cuerpos policiacos asignados a la zona fronteriza han sido sustituidos desde 1990 por una nueva corporación, denominada “Grupo Beta”, dedicada a la persecución de traficantes y asaltantes, y creada para la protección y asesoramiento de los migrantes. En poco tiempo, esta agrupación ha obtenido resultados muy positivos, así como una notable aceptación en la opinión públi-

⁴ Luis R. Figueroa y Armando González, *Análisis de experiencias exitosas en Chile y California: Lecciones para los agronegocios en Centroamérica*, 1998, en <http://www.incae.ac.cr/ES/clacds/investigacion/pdf/cen500fil.pdf>.

ca binacional. No obstante, la complejidad del fenómeno migratorio continúa rebasando ampliamente a todas las instancias oficiales de ambas naciones.

Una vez que el trabajador llega a un acuerdo con el “pollero” puede ser llevado a la Zona Norte de Tijuana, un barrio marginal colmado de cantinas, burdeles y hoteles “de paso”, donde aguarda con otros la oportunidad para atravesar la alambrada. El costo por el cruce ilegal y la transportación al interior de la Unión Americana puede variar de 300 a 1 500 dólares, según la distancia y dificultad de la operación. En muchos casos, no es necesario que el trabajador cubra de inmediato el monto acordado; es suficiente con que algún pariente o conocido en Estados Unidos lo avale y acepte pagar por adelantado. Una vez más, las redes familiares y comunitarias actúan a favor del movimiento migratorio, facilitando el encuentro de los paisanos en Norteamérica. Donde hay mexicanos laborando, seguramente habrá más. Del 2000 a 2004, los trabajadores migrantes enviaron remesas por un monto global de 55 mil millones de dólares a sus familiares de México.⁵ Paradójicamente, una cifra similar es la que ha gastado el gobierno estadounidense en la protección de su frontera contra la migración ilegal.

Sin embargo, en esta travesía las cosas pueden salir mal. Los indocumentados quizá sean detenidos y deportados por la patrulla fronteriza, o tal vez sean asaltados, estafados o abandonados en lo árido, e incluso pueden ser asesinados por bandas organizadas de atracadores y traficantes. Así, se conoce que después de las conversaciones telefónicas y de la entrega del dinero fijado a un enviado del traficante, en ocasiones la familia radicada en Estados Unidos no vuelve a saber de sus parientes o amigos hasta la confirmación de la noticia trágica. Sólo en 2003 murieron 409 indocumentados al intentar ingresar a ese país.⁶

⁵ Fuente: Miguel Berumen Barbosa, *En torno a las remesas de mexicanos que laboran en los Estados Unidos de Norteamérica*, Banxico, 2004, en <http://www.eumed.net/cursecon/ecolat/mx/2004/mebb-remesas.htm>.

⁶ Tania Molina Ramírez, “Jardín de los migrantes. Homenaje a los mexicanos en California”, en *La Jornada*, 5 de septiembre de 2004, México.

Quinto apunte

*LA HISPANIDAD ESTADUNIDENSE
Y LAS FRONTERAS DE LA LENGUA*

Las relaciones entre México y Estados Unidos hoy son más estrechas y complejas que nunca. El 90 por ciento del comercio externo de México se realiza con la Unión Americana; este intercambio representa alrededor del 60 por ciento del PIB de nuestro país. Actualmente, más de diez millones de mexicanos viven y trabajan en Estados Unidos, y un promedio de 390 mil emigran al año hacia allá con propósitos laborales.⁷ El 25 por ciento de la población económicamente activa de México trabaja en el país vecino. El Banco de México anunció que durante 2004 las remesas enviadas por trabajadores migrantes alcanzaron la suma de 16 613 millones de dólares, un monto que ha superado los ingresos por inversión extranjera directa, por turismo y por exportaciones agropecuarias, y que representa el 80 por ciento del valor de las exportaciones de petróleo crudo.

Sólo en el condado de Los Ángeles, California, viven más de un millón y medio de mexicanos. Por ello, el castellano es una moneda de uso diario a pesar de las constantes presiones sociales y políticas, la mayoría con tintes racistas y excluyentes. Se habla español en las calles, en los centros de trabajo, en las escuelas, en los comercios, en los hogares. Esto resulta significativo porque, sin duda, uno de los componentes fundamentales de la identidad es la lengua. Ésta constituye el sistema esencial de traducción de la realidad en sentido. La lengua es portadora y mediadora de tradiciones, valores, símbolos y esquemas de percepción de la realidad. Cuando un idioma se extingue, se pierde toda una visión del mundo, una forma de conciencia o, mejor dicho, una estructura de percepción e interpretación individual y colectiva. En muchas familias latinoamericanas que radican en Estados Unidos, el castellano se muere inexorablemente. Resulta sorprendente encontrar a jóvenes, mujeres y hombres de generaciones recientes que ya no hablan nuestra lengua.

⁷ Juan Arvizu, "En diez años ha crecido 75% el flujo de ilegales", en *El Universal*, 27 de mayo de 2005, México.

En otras familias, en cambio, la relación con los padres y los abuelos se ha convertido en un frágil lazo con el idioma original, y en muchas más el vínculo con los parientes que viven en México o en otros países de Latinoamérica mantiene latente al castellano como una forma cultural vigorosa en el seno de la sociedad estadounidense. Pero, como todo ente vivo, la lengua también está en permanente cambio. Más allá de lo que dictan las academias, los usos sociales y la interacción cotidiana van modificando las leyes y principios de funcionamiento del lenguaje. Bajo esta premisa, si bien es cierto que el castellano es, quizás, el último reducto y patrimonio de la hispanidad que vive y crece en Estados Unidos, debemos reconocer también que es un territorio comunicativo que se está transformando permanentemente, como toda forma identitaria expuesta a la interculturalidad. En este sentido, al observar la relación de las comunidades con su lengua, podemos hacer visibles las metamorfosis identitarias y sus condiciones materiales de conciliación y cambio. El *spanGLISH* es un ejemplo vivo de la naturaleza dinámica y heterogénea de las identidades, y de cómo al adaptarse a nuevas condiciones de existencia los latinos en Estados Unidos transforman creativamente su principal vehículo de expresión: la lengua. Esta yuxtaposición del castellano y el inglés es, a su manera, un testimonio de la expansión de los géneros impuros, alentados por los intensos procesos de fusión cultural que traen consigo la globalización, la comunicación masiva y los movimientos migratorios. El escritor mexicano Ilan Stavans, estudioso de las culturas latinas en la Unión Americana, publicó en 2003 una obra de investigación y análisis sobre el *spanGLISH*, y ahí presentó la traducción a este dialecto del primer capítulo de *Don Quijote de la Mancha*, profundizando así el debate y la reflexión sobre lo que podría ser nuestra lengua en el futuro próximo:

In un palacete de La Mancha of wich nombre no quiero remembrearme, vivía not so long ago uno de esos gentlemen who always tienen una lanza in the rack, una buckler antigua, a skinny caballo y un grayhound para la chaze... (Stavans, 2003).

Este mestizaje verbal al parecer borra las fronteras del castellano y del inglés para producir una versión híbrida, no sólo de nuestro idioma, sino del mundo representado mediante el lenguaje. De allí que el *spanglish* sea, desde la perspectiva de las instituciones encargadas de legislar el idioma (la escuela, las academias y sus diccionarios, los organismos cívicos y culturales, etcétera), una corrupción lingüística. En el fondo, el *spanglish*, como otras formas culturales mixtas, ha puesto en crisis la legitimidad y el prestigio cultural de las instituciones dedicadas a conservar los erarios de la identidad nacional. Pero no hay por qué preocuparse. El castellano, lejos de extinguirse, se reinventa a sí mismo y, consecuentemente, reinventa a los nuevos actores de la sociedad estadounidense. Según los pronósticos, para 2050 la tercera parte de la población norteamericana será de ascendencia hispánica.

En este escenario, no existe una sola forma de ser migrante, de sentir la línea fronteriza y de vivir la mexicanidad en la Unión Americana. En la medida en que las identidades son complejas, debemos tener en cuenta las múltiples variables que actúan en la conformación de los modos y estilos de vida de los migrantes y habitantes de origen mexicano en Estados Unidos: etnia, género, clase, escolaridad, grupo de edad, dispositivos culturales para integrarse al medio, y otras. Al parecer, adaptación, aprendizaje y experiencia encaminada a la búsqueda de mejores condiciones de vida son lo que obtienen los contingentes de mexicanos en el país vecino; a cambio, aportan creatividad, esfuerzo y desarrollo. Para las comunidades de migrantes, el universo anglosajón y el propio se encuentran permanentemente en interacción, reciclándose en el interior, permutándose a cada instante, modificando las estructuras profundas y emergentes de la identidad. Éstos son mexicanos, cada vez más distintos a sus padres y abuelos, y tienen la noción de que la frontera México-Estados Unidos es, sin duda, más permeable que las propias fronteras de la sociedad mexicana. Por su parte, algunos sectores estadounidenses también cambian, no obstante las medidas antiinmigratorias que se implementan desde Washington, avaladas por grupos ra-

cistas y xenofóbicos. Hoy, la sociedad de Estados Unidos está dividida. Más que la frontera geográfica, son sus fronteras internas las que se derrumban. En medio de la intolerancia y los radicalismos, existen indicios de que comienzan a recordar su pasado; la alteridad los hace mirarse a sí mismos. Como todas las naciones ricas, habían olvidado que su propia historia y la del mundo entero es la historia de las migraciones.

REFERENCIAS

- Arvizu, Juan, "En diez años ha crecido 75% el flujo de ilegales", en *El Universal*, 27 de mayo de 2005, México.
- Encuesta sobre Migración en la Frontera Norte de México 1998-1999*, Secretaría del Trabajo y Previsión Social/ Consejo Nacional de Población/El Colegio de la Frontera Norte/Instituto Nacional de Migración, México, 2001.
- Galindo Cáceres, Jesús, "La cultura de la frontera. Memoria y percepción en ciudades del norte de México", *La Ranura del Ojo*, núm. 8, Tijuana, verano de 1992.
- García Canclini, Néstor, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1989.
- Durand, Jorge, *Clandestinos. Migración México-Estados Unidos en los albores del siglo XXI*, Editorial Porrúa/ Universidad de Zacatecas, México, 2003.
- Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona, 1987.
- Iglesias, Norma, *Entre yerba, polvo y plomo. Lo fronterizo visto por el cine mexicano*, vols. I y II, El Colegio de la Frontera Norte, Tijuana, 1991.
- Molina Ramírez, Tania, "Jardín de los migrantes. Homenaje a los mexicanos en California", en *La Jornada*, 5 de septiembre de 2004, México.
- Paz, Octavio, *El laberinto de la soledad. Posdata. Vuelta a "El laberinto de la soledad"*, Fondo de Cultura Económica, México, 1999.
- Piñera, David, *Las fronteras en Iberoamérica*, Universidad Autónoma de Baja California, Mexicali, 1994.

- Stavans, Ilan, *Spanglish: The Making of a New American Language*, Harper Collins, Nueva York, 2003.
- Valenzuela, José Manuel (coord.), *Decadencia y auge de las identidades*, El Colegio de la Frontera Norte, Tijuana, 1992.
- Varios autores, *Historia General de México*, El Colegio de México, México, 1981.
- Varios autores, *Fronteras en Iberoamérica. Ayer y hoy*, Universidad Autónoma de Baja California, Mexicali, 1990.

FUENTES DE INTERNET

- Berumen Barbosa, Miguel, *En torno a las remesas de mexicanos que laboran en los Estados Unidos de Norteamérica*, 2004, en <http://www.eumed.net/coursecon/ecolat/mx/2004/mebb-remesas.htm>.
- Figuroa, Luis R., y Armando González, *Análisis de experiencias exitosas en Chile y California: Lecciones para los agronegocios en Centroamérica*, 1998, en <http://www.incae.ac.cr/ES/clacds/investigacion/pdf/cen500fil.pdf>.
- Lopez Vega, Rafael, *La población mexicana en Estados Unidos*, Conapo, 2003, en <http://portal.sre.gob.mx/ime/pdf/mexicanoseneua.pdf>.



*LAS FRONTERAS IMAGINADAS
DE LA COMUNIDAD YUMANA
Y SU USO INSTRUMENTAL*

Everardo Garduño





Everardo Garduño actualmente es jefe e investigador del Centro de Investigaciones Culturales-Museo UABC, donde desarrolla la línea de investigación de cultura, identidad y agentes sociales. Es sociólogo egresado de la Universidad Autónoma de Baja California, con maestría y doctorado en antropología social por la Arizona State University. Sus publicaciones más recientes son Mexicali ayer, Mexicali hoy. Entre la memoria, el centenario y la reflexión –en coordinación con Susana Phelts– (UABC, Mexicali, 2005) y La disputa por la tierra, la disputa por la voz. Historia oral del movimiento agrario en el valle de Mexicali (UABC, Mexicali, 2004).





INTRODUCCIÓN

Tal y como ha sido ampliamente documentado por diversos etnógrafos (Anita Álvarez, Roger Owen, Hommer Aschman, Peveril Meigs, etcétera), los indígenas yumanos de Baja California, lejos de constituir comunidades sedentarias, estaban organizados en lo que E.E. Evans-Pritchard (1956) definió como un sistema de linajes segmentarios. Esto es, en una serie de unidades cazadoras y recolectoras dispersas y nómadas, sin autoridad central, que observaban una aguda fragmentación en respuesta a una intensa competencia por los escasos recursos del desierto.

No obstante esta característica de los primeros yumanos, es un hecho que estos grupos han elaborado un concepto de comunidad que es actualmente una parte importante de su discurso de etnicidad. Desde mi punto de vista, dicho concepto de comunidad ha sido construido con base en delimitaciones imaginarias y manipuladas, en tanto que no siempre tienen existencia empírica, y en tanto que no siempre poseen el mismo significado y relevancia para los diferentes actores del escenario social de los yumanos. Desde el punto de vista de los informantes de esta investigación, dichas delimitaciones son el parentesco, la lengua nativa y la residencia local.

En este sentido, en este artículo se plantea que la *no-ción* de comunidad yumana es una creación imaginada en los términos descritos por Benedict Anderson (1991) y Paul Cohen (1985). Esto es, una *comunidad imaginada*

cuya camaradería horizontal, solidaridad y homogeneidad cultural constituyen características que sólo existen en la mentalidad de sus miembros, en tanto que viven inmersos en un contexto lleno de desigualdades y explotación, así como de ri-

validades internas, disputas y desconfianza mutua (Anderson, 1991).

De esta forma, la comunidad imaginada se materializa en “una entidad, una realidad, en la que se ha invertido toda la emotividad proveniente de las relaciones de parentesco, la amistad, la vecindad, la rivalidad, la familiaridad y los celos como mecanismos que informan el proceso social de la vida cotidiana” (Cohen, 1985:13).

Más aún, en este artículo se plantea la siguiente pregunta: ¿Cuál es la intención de esta comunidad imaginada? Y en un intento por responder esta pregunta, aquí se propone que a pesar de estar construida con delimitaciones no siempre visibles y con significados en disputa, la comunidad imaginada posee propósitos instrumentales en términos relacionales. Particularmente, en este trabajo se sostiene que la noción de comunidad imaginada entre los yumanos sirve para reactivar la dinámica tradicional de fisión-fusión, como respuesta a su inestabilidad económica y a sus relaciones asimétricas con el Otro.

Así, este estudio se vincula a tres posiciones teóricas. Primero, a aquella que entiende a la movilidad o migración, no como un fenómeno exclusivamente económico o social, sino también como un fenómeno modelado por la etnicidad. Segundo, la relación etnicidad-migración nos conduce a la noción de *resistencia* como concepto importante para entender las formas en las que la identidad étnica de los yumanos se ha construido y manifestado durante el presente siglo. Por último, se retoman los planteamientos de Adams (1988), Barth (1969) y Stephen (1991), en el sentido de que la etnicidad no necesariamente se caracteriza por rasgos empíricamente distinguibles, como la lengua que los indígenas hablan o el territorio que ocupan; por el contrario, se parte de la convicción de que “la etnicidad ha venido a ser un concepto dinámico pero subjetivo, a través del cual los grupos determinan sus propias identidades, a partir de delimitaciones creadas entre ellos y otros grupos, por medio de la interacción” (Stephen, 1991).

Con respecto a la relación entre movilidad y etnicidad,

debemos recordar las nociones *identidad de consumo externo* e *identidad de consumo interno*, sugeridas por Lynn Stephen (1991:12). Tal y como se discute más abajo, de manera similar al caso de construcción de la etnicidad entre los teotitecos, presentado por Stephen, los yumanos se encuentran inmersos en la construcción de una identidad paradójica. Por una parte, estos grupos se representan a sí mismos a través de una identidad de consumo externo que hace énfasis en la solidaridad *comunitaria*, en la participación en instituciones sociales y culturales de carácter local, como la Fiesta del Santo Patrono y el Día de los Muertos, y en la certeza de ser los primeros pobladores de territorios actualmente en disputa. Por otra parte, la versión interna de la identidad étnica, aunque también se basa en el reconocimiento de una lengua común, de la ascendencia y de la territorialidad como delimitaciones étnicas, reconoce las contradicciones internas, así como las rivalidades y divergencias sobre el significado e importancia de dichas delimitaciones. En este sentido, esta identidad de consumo interno se sustenta en una autoadscripción a un determinado linaje y paraje, antes que a una entidad comunitaria.

Con relación a la identidad de consumo externo, su función consiste en disuadir la fusión de los grupos y fortalecer la figura de una colectividad con demandas económicas, sociales y territoriales frente a las instituciones dominantes y los rancheros mestizos. Sin embargo, la identidad de consumo interno estimula la fisión entre ellos y perpetúa la dispersión como estrategia para sobrellevar su condición de pobreza y escasez. De esta forma, aunque determinada por razones económicas, la movilidad y el proceso de asentamiento son modelados por la existencia de estas paradójicas etnicidades.

La segunda pregunta que se debe responder es: ¿Por qué estos grupos indígenas han construido una identidad comunitaria con propósitos instrumentales con base en una noción de comunidad introducida por los colonizadores y las instituciones dominantes posteriores? La respuesta a este cuestionamiento podría encontrarse, en parte, en los conceptos gramscianos de *hegemonía* y

contrahegemonía como importantes factores del proceso de resistencia. A este respecto, Sider afirma: “A la hegemonía, yo sugiero, no se le ofrece oposición sólo a través de la protesta contra los valores élite en lo abstracto –simplemente por ser valores– sino a través de la oposición a este conjunto de valores (élite) a través de apropiaciones...” (1986:122). Así, los yumanos de Baja California han creado su propia identidad étnica definida localmente, en oposición a (e incorporando elementos de) aquella identidad indígena *comunitaria* ampliamente difundida (inventada) por el Estado mexicano y los antropólogos. De esta manera, es evidente que la noción de resistencia no implica un aislamiento total de y en rechazo a la cultura dominante, sino también la apropiación de los constructos hegemónicos. Como lo afirma Stephen (1991:15), la reelaboración de la cultura dominante es el primer paso en el proceso de resistencia, que puede o no alcanzar el nivel de confrontación violenta.

Por último, siendo el resultado de un proceso social, la etnicidad llega a ser un instrumento del proceso de resistencia, más que un grupo de patrones exóticos observables. En los casos discutidos en este trabajo, la etnicidad ha llegado a constituir un aspecto central en el contexto de amenazas territoriales latentes y un estado agudo de marginación y explotación, como un medio importante para mediar las relaciones asimétricas entre los yumanos y las instituciones dominantes o los rancheros mestizos. Estos casos demuestran que la etnicidad constituye no sólo una serie de elementos compartidos, como la lengua, las ceremonias, los artefactos materiales y un territorio, sino también una autopercepción que emplea un grupo de personas en situaciones particulares en las que tratan de reafirmar un estatus *vis-a-vis* otro grupo de personas, frecuentemente por razones políticas, económicas o sociales. En este tenor, Stephen y Dow (1990) afirman que la etnicidad, asumida por autoadscripción, regularmente se basa en el reclamo de una autonomía histórica y en rasgos culturales y físicos que son percibidos (imaginados) y enfatizados tanto interna como externamente como fuente primaria de su identidad. De esta manera, en este

artículo se plantea que la etnicidad es una identidad que emplean en diferentes sentidos los sujetos sociales en situaciones distintas, principalmente con el objeto de erigir un reclamo en particular (Stephen, 1991:12).

CONSTRUYENDO LAS DELIMITACIONES COMUNITARIAS

No obstante las evidencias etnográficas y arqueológicas existentes acerca de la orientación no comunitaria de los yumanos, estos grupos indígenas se presentan a sí mismos como grupos históricamente comunitarios. Esta autopercepción como grupos comunitarios ha dado origen a una identidad comunitaria que eventualmente se construye sobre la idea de asentamientos geográfica y étnicamente delimitados. Así, a partir de supuestos referentes étnicos en común, los yumanos se identifican como zorreños, los que están vinculados a San José de la Zorra; huerteños, los que están relacionados a La Huerta; necuanos, los que se asocian a San Antonio Nécua, etcétera, asumiendo (*imaginando*, siguiendo los términos de Cohen) la existencia de comunidades con fronteras territoriales, etnolingüísticas y consanguíneas perfectamente delimitadas, que suponen la práctica de una endogamia estricta y de una serie de actos de reciprocidad, cohesión y solidaridad local.

Y en efecto, a través del trabajo de campo de este investigador se registró a la lengua, a la residencia y al parentesco como factores o variables independientes que determinan la pertenencia a una comunidad indígena. En este sentido, me he permitido en este artículo denominar a estas variables “delimitaciones comunitarias imaginadas”. Con la finalidad de conocer más cercanamente la importancia que los informantes le dan a cada uno de estos factores, apliqué la técnica de *pile sort*. Siguiendo las instrucciones de H. Russell Bernard (1994), escribí en una serie de tarjetas situaciones hipotéticas definidas con la combinación de dichas variables. Más aún, considerando como tipo ideal al grupo de indígenas que habla la lengua nativa, tiene una clara ascendencia en algún lina-

je yumano y reside en la comunidad, las opciones que se les presentaron carecían de uno de los tres factores. Posteriormente, tras preguntar acerca de lo que hace a una persona ser miembro de una comunidad indígena, pedí a los informantes que jerarquizaran dichas tarjetas del 1 (la variable más importante) al 5 (la variable menos importante). Los resultados obtenidos fueron los siguientes:

Cuadro 1

<i>Relevancia</i>	<i>Situaciones hipotéticas</i>
1	Padres indígenas, no residen en la comunidad y hablan la lengua
2	Padres mestizos, residen en la comunidad y hablan la lengua
3	Padres indígenas, residen en la comunidad y no hablan la lengua
4	Padres mestizos, residen en la comunidad y no hablan la lengua
5	Padres indígenas, no residen en la comunidad y no hablan la lengua

Estos resultados revelan que la lengua es el factor más importante, incluso más que la ascendencia y la residencia, pues se puede observar que, entre dos grupos de ascendencia indígena y residencia externa a la comunidad, el que habla la lengua indígena se sitúa en el máximo nivel de legitimidad, en tanto que el que no la habla se coloca en el último sitio (casos 1 y 5). Más aún, la residencia fue registrada como el segundo factor de importancia, por sobre la ascendencia, como indicativo de pertenencia al ejido indígena. Por ejemplo, en los casos 3 y 5 podemos observar cómo, entre dos grupos con ascendencia indígena y ausencia de la lengua indígena, carecer de residencia local desplaza a uno de ellos al último lugar de legitimación. Finalmente, aun cuando la ascendencia es el indicador menos importante, tener “sangre” indígena podría determinar la aceptación social. Como observamos en los casos 3 y 4, en una situación similar las personas que viven en la comunidad pero que no hablan la lengua podrían ser legitimadas como miembros de la comunidad si poseen relación con alguno de los linajes yumanos.

Esta información es consistente con la información obtenida mediante entrevistas informales y semidirigidas.

Por ejemplo, en conversaciones con los informantes se obtuvo la historia de un indígena tipai que, a pesar de no poseer ascendencia directa entre estos linajes, llegó a ser un jefe importante de la comunidad debido a su habilidad para hablar la lengua nativa. De igual manera, los habitantes de una comunidad indígena expresan un particular respeto hacia un norteamericano que habla su lengua, mientras cuestionan a su esposa, quien a pesar de ser indígena no la habla. Por último, un informante yumano explica lo siguiente: “Más importante que el registro oficial de la persona, es dónde vive realmente la persona. Pero más importante que la residencia es el dialecto. A pesar de estar viviendo dentro de la comunidad, si una persona no habla la lengua, se le debe considerar un mestizo mexicano”.

De igual forma, otro informante responde a una de mis preguntas hipotéticas así:

Si yo fuera hijo de padres kumiai, pero nacido y criado en Ensenada, yo sería mitad y mitad. Esto es porque estando en Ensenada no necesitaría hablar la lengua, y por lo tanto no la hablaría. Pero si hablara kumiai, yo sería un kumiai completo, aunque no viviera en la comunidad. Ahora que si fuera de origen paipai pero nacido en La Zorra (sitio kumiai) y hablara las dos lenguas, yo sería kumiai.

Es así que los yumanos parecen identificar y jerarquizar como la delimitación comunitaria más importante a la lengua, seguida por la residencia y al final por la ascendencia consanguínea.

*IMAGINANDO UNA EDAD DE ORO
DE LA COMUNIDAD YUMANA*

Por otra parte, a pesar de las consistentes evidencias que demuestran el carácter semihostil y fragmentado del sistema yumano de linajes, estos grupos se *imaginan* a sí mismos como históricamente cooperativos. Es un hecho que esta convicción ha dado origen entre los yumanos a un generalizado mito acerca de una *edad de oro* en la que

prevalecían comunidades con virtudes idílicas, armoniosas y culturalmente homogéneas, que existieron supuestamente en tiempos muy remotos. De esta manera, los yumanos insisten en apelar a un imaginario colectivo como prueba de la antigua existencia de comunidades en las que las familias se solían apoyar unas a otras y en las cuales se desarrollaba un trabajo comunitario que involucraba a todos. Así, la identidad comunitaria yumana, erigida sobre constructos imaginados, es completamente opuesta a la comunidad indígena yumana real y del presente, que desde su punto de vista se encuentra llena de conflictos y apatía.

Evidencia de esta convicción imaginada entre los yumanos es el testimonio expresado por un informante kumiai que nos dice:

En el pasado, los indígenas acostumbraban cosechar organizados en un solo grupo; si una familia carecía de herramientas para trabajar en el campo, otra venía a prestarles las suyas; si yo no tenía nada que comer, mis amigos me daban lo que necesitaba. Como te digo, en el pasado existía una verdadera hermandad entre nosotros.

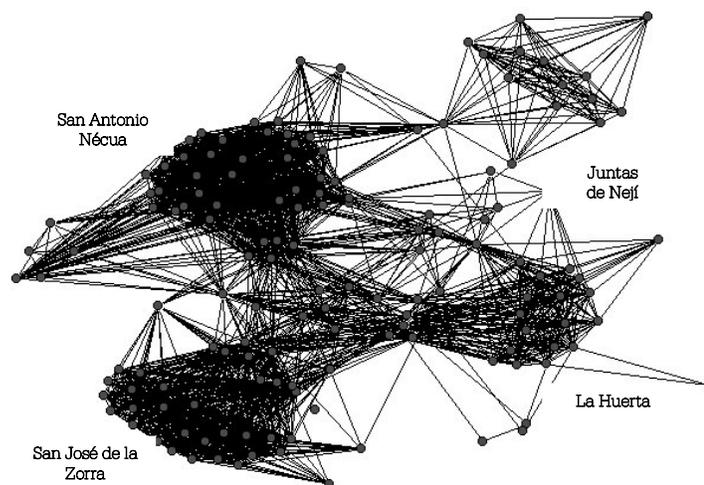
Otros informantes hacen eco de este mito, externando sus deseos: “A mí me gustaría que mi comunidad se levantara otra vez como en los tiempos antiguos”.

*CUESTIONANDO LAS “DELIMITACIONES
COMUNITARIAS IMAGINADAS” Y LA “EDAD DE ORO”*

Pero no obstante la firme convicción de los yumanos acerca de la existencia de estas delimitaciones comunitarias (la lengua, la residencia y la ascendencia) y de ese pasado idílico comunitario, su existencia empírica no es siempre identificable. Por una parte, las delimitaciones comunitarias imaginadas oscurecen las intrincadas y complejas relaciones interlinaje, intercomunitarias e interétnicas al suponer la existencia de unidades autocontenidas; por otra parte, la convicción imaginada de comunidades cooperativas, solidarias y culturalmente

homogéneas oscurece las contradicciones (rivalidades y disputas) internas de la población yumana. Como veremos enseguida, la gráfica 1 revela cómo la intensificación de los procesos migratorios ha dado origen a una intensa exogamia que, a su vez, ha resultado en el tejido de una compleja red de relaciones de parentesco que se expande sobre las supuestas fronteras de la comunidad indígena. Como podemos observar en la figura, el resultado de este proceso se expresa en la formación de poblaciones multiétnicas que residen en las localidades identificadas como comunidades indígenas, estrechamente vinculadas a un nivel de parentesco con otras poblaciones multiétnicas que residen en otras comunidades indígenas e incluso fuera de éstas. Por esta razón, si el parentesco, la lengua y el territorio fueran las delimitaciones que definirían a las comunidades yumanas, sería más correcto hablar de la existencia de una macrocomunidad multiétnica compuesta por, o distribuida entre, una serie de localidades específicas. En lo particular, la gráfica 1 muestra el análisis reticular de las relaciones de parentesco entre 443 personas que pertenecen a cuatro comunidades yumanas diferentes: San José de la Zorra (147), San Antonio Nécua (78), Juntas de Nejí (123) y La Huerta

Gráfica 1



(95). En esta gráfica los pequeños círculos representan los nodos o individuos, mientras que las líneas representan sus vínculos de parentesco. Así, uno de los aspectos más visibles en esta gráfica es que las comunidades yumanas no constituyen entidades autocontenidas, sino unidades que forman parte de una compleja red de parentesco densamente entrelazada.

Otros aspectos expresados por esta gráfica son los niveles de densidad, dispersión y centralidad de la red. Acerca del primer nivel, es evidente que las relaciones de parentesco entre los yumanos observan una emergencia altamente dispersa que no es compatible con la idea de comunidades compactas. Sobre la densidad, es claro que las interacciones más intensas se observan entre San José de la Zorra y Juntas de Nejí. Y finalmente, es obvio que San José de la Zorra se encuentra situada en el centro de la red, dado que la mayor parte de los vínculos procede de esta comunidad.

De esta manera, la gráfica 1 demuestra la existencia de una macrocomunidad multiétnica y abierta, compuesta por linajes exogámicos que se encuentran experimentando una intensa movilidad. Ciertamente, tal y como lo demuestra Florence Shipeck (1968), debido a que los nombres de los linajes yumanos fueron transformados en apellidos en español, fonéticamente cercanos, es posible identificar la unidad básica de su organización social; por ejemplo, los Kual son los Cuero, los Ae,sun son los Osuna, los X.tam, los Tambo; sin embargo, es común que los líderes y figuras prominentes de estas culturas indígenas pertenezcan a familias multi-indígenas (de kumiai, kiliwas, paipai, e incluso yaquis o náhuatl), las cuales se identifican a través de nombres familiares que nos remiten a su ascendencia colonial española (De la Toba), a su herencia europea o norteamericana más contemporánea (Emmes, Crostwhite, Farllow, etcétera), e incluso a su ascendencia asiática (Chii).

Por otra parte, es interesante observar cómo la noción de comunidad indígena culturalmente homogénea, armónica y cooperativa viene a ser cuestionada por la existencia de múltiples enconos y disputas ya expuestos en artículos anteriores (Garduño, 2002 y 2003).

INTERPRETANDO Y MANIPULANDO
LAS DELIMITACIONES COMUNITARIAS

Como veremos enseguida, con base en estas contradicciones se confrontan distintas interpretaciones acerca de las delimitaciones comunitarias imaginadas. Asimismo, estas delimitaciones son manipuladas por los diferentes actores que reclaman una pertenencia a la comunidad indígena. Mediante el cruce de las respuestas obtenidas en el anterior *pile sort*, por la variable género, podemos observar cómo cambia la relevancia otorgada a la ascendencia, el lenguaje y la residencia local como determinantes de la membresía comunitaria. Por ejemplo, en los cuadros 2 y 3 se muestra que la ascendencia es el factor-límite más importante desde la perspectiva de los hombres y las mujeres yumanos, en tanto que en los dos casos el número 1 es ocupado por aquellos segmentos que, independientemente de su residencia o de su lengua, proceden de padres indígenas. Sin embargo, en estos mismos cuadros podemos observar que los hombres visualizan más importante

Cuadro 2

HOMBRES	
<i>Relevancia</i>	<i>Situaciones hipotéticas</i>
1	Padres indígenas, residen en la comunidad y no hablan la lengua
2	Padres mestizos, residen en la comunidad y hablan la lengua
3	Padres mestizos, residen en la comunidad y no hablan la lengua
4	Padres indígenas, no residen en la comunidad y hablan la lengua
5	Padres indígenas, no residen en la comunidad y no hablan la lengua

Cuadro 3

MUJERES	
<i>Relevancia</i>	<i>Situaciones hipotéticas</i>
1	Padres indígenas, no residen en la comunidad y hablan la lengua
2	Padres indígenas, residen en la comunidad y no hablan la lengua
3	Padres indígenas, no residen en la comunidad y no hablan la lengua
4	Padres mestizos, residen en la comunidad y hablan la lengua
5	Padres mestizos, residen en la comunidad y no hablan la lengua

la categoría compuesta por los residentes en la comunidad, con independencia de si hablan o no la lengua nativa, mientras que las mujeres consideran más importante la categoría compuesta por los hablantes de la lengua nativa, independientemente de su lugar de residencia. De esta forma, parece ser que es la residencia el factor que determina la pertenencia a una comunidad indígena desde la perspectiva masculina, mientras que el lenguaje es más importante desde el punto de vista femenino. Como podemos observar, esta conclusión se confirma en la respuesta 2 de los mismos cuadros. En el caso masculino, a pesar de tener ascendencia indígena y de hablar la lengua nativa, un no-residente de la comunidad merece un segundo lugar de importancia, mientras que en el caso femenino el segundo lugar debe ser ocupado por aquellos individuos que no hablan la lengua, aun teniendo ascendencia indígena y residencia local.

De manera similar, también podemos acudir a la intersección de residentes y no-residentes de la comunidad indígena para explorar el carácter manipulado y las diversas interpretaciones de las delimitaciones comunitarias imaginadas. Para los primeros, por ejemplo, si bien la lengua está en el lugar más alto de reconocimiento como indicador de pertenencia a la comunidad, “vivir en la comunidad” y “haber nacido en la comunidad” son mencionados con insistencia. En contraste y por obvias razones, para los no-residentes la residencia deja de ser importante como determinante de la membresía comunitaria, como tampoco lo es la lengua sino la ascendencia. Desde la perspectiva de este grupo, “tener sangre india” o ascendencia matrilineal o patrilineal es lo que determina la pertenencia a la comunidad. Y aún más, para estos no-residentes ser indígena de esta u otra comunidad es algo que tiene que ver fundamentalmente con el lugar en donde estén los “recuerdos” de uno o con el lugar donde estén nuestros muertos. Así lo expresa una informante kumiai migrante:

Yo soy kumiai de San José de la Zorra, porque mis antepasados están ahí enterrados, y si quieren probar que soy kumiai de

esta comunidad, sólo tienen que preguntarme por mis recuerdos; yo puedo decirles con detalle en dónde dormían mis abuelos, en dónde cazaban o en dónde tenían su borregada.

Así, las delimitaciones comunitarias consensualmente aceptadas poseen un carácter imaginado. Ellas no son del todo identificables empíricamente y tienen diferentes significados e importancia para los distintos actores. De manera interesante, la perspectiva masculina se identifica con el punto de vista de los que viven en la comunidad, al tiempo que la perspectiva femenina se identifica con el punto de vista de los que habitan fuera de la comunidad.

*LOS PROPÓSITOS INSTRUMENTALES
DE LAS COMUNIDADES IMAGINADAS*

A pesar del carácter imaginado y disputado de las delimitaciones comunitarias, éstas tienen sentido para los yumanos en términos instrumentales. Desde mi punto de vista, la comunidad imaginada mantiene vivas las nociones de colectividad y lugar al interior del sistema segmentario de linajes, así como la dinámica de fisión-fusión como estrategia para manejar su inestable situación económica y las constantes amenazas de despojo territorial por parte de los mestizos. De esta forma, en esta sección se sugiere que la comunidad imaginada resignifica las nociones de colectividad y etnicidad como herramientas para obtener un espacio físico y social en un contexto caracterizado por su relación subordinada y asimétrica con el Otro. Así, la noción de comunidad imaginada adquiere una importancia práctica y simbólica para los yumanos.

Como comentamos, los yumanos se encontraban organizados en lo que E. E. Evans-Pritchard (1956) definía como “sistema segmentario de linajes”. Este sistema consistía en una serie de grupos familiares semihostiles entre sí que observaban una dinámica de fisión-fusión que era estimulada por la competencia por los escasos recursos del desierto. De acuerdo con la descripción propuesta por Aschmann (1959), durante los periodos de sequía los con-

flictos entre los yumanos se incrementaban significativamente y los linajes se dispersaban; esto permitía a los grupos familiares indígenas ir en búsqueda de los escasos recursos de alimento a lo largo de un territorio lo más amplio posible. Sin embargo, durante los periodos de abundancia, llenos de euforia, los linajes enfatizaban sus acuerdos organizando festividades multilinaje e incluso multiétnicas por encima de sus diferencias familiares y étnicas. Estas fiestas permitían a los yumanos superar sus capacidades recolectoras en áreas específicas durante periodos cortos y aprovechar la abundancia de recursos alimenticios. De esta forma, el sistema segmentario de linaje se caracterizaba por la relación directa entre los recursos disponibles, la intensidad de la movilidad, el radio geográfico de dispersión y el nivel de fragmentación de la población yumana. Es convicción de este autor que en el presente, de igual manera, los yumanos responden a las condiciones de marginación económica y a los cambios estructurales a través de la reproducción del sistema segmentario de linajes prevaleciente en las entidades comunitarias y de la referida dinámica tradicional de fisión-fusión.

*LA RELACIÓN ENTRE RECURSOS DISPONIBLES,
MOVILIDAD Y NIVEL DE DISPERSIÓN*

Como sabemos, las comunidades yumanas son grupos extremadamente marginados que carecen de los servicios esenciales, como los de higiene y electricidad, y se encuentran localizadas en terrenos abruptos y áridos, sólo cultivables en un 1.05 por ciento (INI, 1986). Más aún, dado el pobre acceso a trabajos permanentes en la región, sólo el 35 por ciento de la potencial población de origen indígena económicamente activa (398 personas) es contratada a lo largo del año, mientras que el 21 por ciento trabaja menos de cuatro días a la semana y el 22 por ciento trabaja menos de cinco horas al día. Evidentemente, este reducido mercado laboral origina que el ingreso promedio entre los yumanos sea menor a 200 dólares al mes, y en general esta situación explica el porqué estos

grupos son oficialmente caracterizados como población en condiciones de extrema pobreza.

Es evidente que las condiciones de vida marginales de los yumanos son las causas esenciales de su migración y que hay una relación directa entre la crítica ausencia de recursos y la intensidad de su movilidad. Las condiciones marginales, por ejemplo, explican por qué 49 personas, de una muestra estudiada de 58, han migrado por lo menos una vez y por qué 30 personas lo han hecho dos veces, mientras que 12 han migrado hasta en tres ocasiones. Todos ellos permaneciendo fuera de la comunidad por más de un mes. Además, el patrón migratorio de esta población a lo largo de los últimos 60 años muestra que la intensa movilidad ha estado asociada a graves crisis regionales. Así lo demuestran las experiencias migratorias ocurridas entre 1943 y 2002, registradas entre los informantes indígenas: el 21 por ciento de estos informantes migró entre 1981 y 1984, mientras que el 18 por ciento lo hizo entre 1984 y 1988. Es un hecho que en ambos periodos tuvieron lugar en México severas crisis económicas que impactaron las actividades regionales y los programas sociales de gobierno, principalmente aquellos tradicionalmente orientados a las comunidades rurales y a las poblaciones indígenas.¹

Es evidente, incluso, que los recursos disponibles determinan no solamente la intensidad de la movilidad, sino también el radio geográfico de dispersión. Como expresan los informantes, desde principios del siglo veinte hasta los años sesenta, los habitantes de San José de la Zorra y San Antonio Nécua solían ser contratados en la zona agrícola del Valle de Guadalupe y en los ranchos ganaderos localizados en los alrededores de la ciudad de Tijuana (Andrés Vega, información directa). Este tipo de migración de corta distancia permitía a los indígenas ir y venir diaria o semanalmente a su comunidad. Sin embargo, después de que las periódicas crisis deterioraran la economía regional y de que los ranchos ganaderos y agrícolas fueran afectados,

¹ Éste es el caso de Coplamar, un programa gubernamental orientado a combatir la pobreza y la marginalidad en las zonas rurales de México, que gozó de un elevado apoyo presupuestal en el contexto del auge petrolero de los ochenta y que a la caída del precio internacional del petróleo devino en una aguda escasez.

los yumanos empezaron a emigrar hacia un diverso número de lugares mucho más distantes, como los localizados en el Valle de Mexicali y en Estados Unidos. Entonces, el número de gente viviendo en las zonas de atracción, así como el tiempo de permanencia en dichas áreas, se incrementó significativamente. Por ejemplo, en su primera migración, el 38 por ciento de los informantes permaneció fuera de la comunidad por uno o dos años, pero el 15 por ciento lo hizo por más de 10 años. Hinton y Owen (1957) afirman que a causa de este cambio en el patrón migratorio de los yumanos sus comunidades empezaron a ser periódicamente abandonadas. En 1957 estos autores contaron no más de 22 personas residiendo en Santa Catarina, ya que la mayoría de sus habitantes había emigrado a trabajar en los campos algodoneros del Valle de Mexicali y en los sitios mineros localizados al norte de su comunidad. De esta forma, siguiendo el razonamiento de Jan Rus (1995:82-84), resulta obvio que la intensificación en el uso de los recursos bajo el control indígena, incluyendo su movilidad, es otra forma estratégica de resistencia a las crisis económicas en México. En su estudio sobre tzeltales y tzotziles, este autor plantea que la distancia que recorren y el tiempo de ausencia de los migrantes indígenas tienen una relación directa con la intensidad de la crisis.

Por último, resulta claro que en la actualidad los yumanos continúan resistiendo la escasez a través de la fragmentación de su población. De acuerdo con mi información de campo, los yumanos nunca han emigrado en grupos familiares, como lo hacen otras poblaciones indígenas, y aun cuando en ocasiones emigran con un par de amigos, la tendencia general es a emigrar individualmente durante los periodos más críticos de carencia.² De hecho, el 68 por ciento de la muestra estudiada expresó haber salido de la comunidad con uno o dos compañeros en su primera experiencia migratoria, mientras que el 50 por ciento declaró haber migrado individualmente en sus viajes posteriores. Esto significa que la fragmentación fue más

² Por ejemplo, los mixtecos, zapotecos y triquis emigran en grupos familiares, y en ocasiones no solamente con miembros de su familia nuclear sino incluso de la familia extensa (ver Garduño, 1990).

aguda durante los periodos más dramáticos de las crisis económicas de mediados de los ochenta y noventa. En mi opinión, esto obedeció a que la migración individual amplía las posibilidades de ser contratado en un mercado laboral que ha sido reducido por la depresión económica.

Así, es innegable que las razones económicas subyacen tras la intensidad de la migración y los patrones migratorios. Hasta donde hemos visto, los recursos disponibles determinan el volumen de la población migrante, el radio geográfico de dispersión y el nivel de fragmentación. Pero, como veremos enseguida, es visible entre los yumanos que la cultura y los procesos de construcción de las identidades juegan un papel relevante en este fenómeno.

*EL PROCESO DE CONSTRUCCIÓN DE LAS IDENTIDADES
YUMANAS Y LA DINÁMICA FISIÓN-FUSIÓN*

Ciertamente, las razones económicas subyacen tras la migración de todo grupo humano. Sin embargo, estoy convencido de que la identidad o las identidades de grupo pueden dar forma a los flujos migratorios y, en consecuencia, hacer evidente que la cultura no es una variable ausente en los fenómenos económicos. En el caso particular de los yumanos, la movilidad observa un patrón de fisión-fusión heredado del sistema segmentario de linajes que se reproduce por un proceso de construcción de identidades paradójicas, lo cual ha resultado en lo que Stephen (1993) identifica como identidad de autoconsumo e identidad para consumo externo. Como veremos enseguida, la construcción de cada uno de estos tipos de identidad se encuentra asociado respectivamente a cada fase de la llamada “dinámica de fisión-fusión”.

*LA IDENTIDAD DE AUTOCONSUMO
Y EL DISCURSO DE EXCLUSIÓN MUTUA*

Sobre la base de una identidad de autoconsumo, los yumanos se perciben a sí mismos como poblaciones alta-

mente fragmentadas y subsumidas en rivalidades añejas. Los mecanismos particulares que operan en la construcción de esta identidad de autoconsumo son la contradictoria existencia de la llamada “identidad-linaje-paraje”, inmersa en la noción imaginada de comunidad, y de una identidad comunitaria que la envuelve. Como se argumentó, la autopercepción de los yumanos como poblaciones comunitarias ha dado origen a una identidad comunitaria basada en una noción imaginada de asentamientos geográfica y étnicamente delimitados. Esta asunción oscurece las intersecciones lingüísticas y culturales entre comunidades, al tiempo que dispara o activa una serie de rivalidades entre ellas. Estos conflictos producen una elevada fragmentación y mantienen un estado de elevada dispersión geográfica. Como ejemplo de este fenómeno, se pueden mencionar los conflictos entre la comunidad A y la comunidad B y entre la comunidad C y la comunidad D. En el primer caso, los dos asentamientos sostienen una relación de disputa mediante descalificaciones mutuas, a pesar de estar estrechamente vinculados en los niveles de parentesco y lingüístico. En el segundo caso, las comunidades se asumen a sí mismas como dos entidades étnicas completamente diferentes, considerando sus divergencias lingüísticas tradicionales y sus disputas territoriales; sin embargo, ambas actualmente observan una intensa y mutua compenetración de parentesco, haciendo cada vez más difícil la delimitación étnica entre los dos asentamientos.

Como resultado de esta misma identidad comunitaria, se ha dado una disputa por los derechos de membresía a la comunidad indígena entre aquellos que viven fuera del ejido y los que permanecen en él. Los argumentos de los protagonistas de esta lucha se sustentan en la respectiva percepción de los factores que legitiman la pertenencia a la comunidad indígena y que se expresan a través de un discurso articulado con una serie de conceptos excluyentes que perpetúan la fisión. Los principales conceptos de exclusión entre los residentes de la comunidad son aquellos que califican a los de afuera como *convenencieros, presumidos y con cos-*

tumbres distintas. Desde esta perspectiva, quienes viven fuera de la comunidad no tienen derecho a ser considerados como miembros del asentamiento indígena, porque constituyen un grupo de gente que decidió no permanecer en la comunidad por no sufrir la escasez y la marginación, y pese a que viven con mayores comodidades y mejores trabajos, actualmente buscan los derechos de membresía a la comunidad únicamente para obtener los beneficios otorgados en los últimos años por el Estado a los asentamientos indígenas. De igual forma, en este discurso son señaladas la *arrogancia* y las *costumbres distintas* que originan los estándares de vida más altos de los migrantes, su conocimiento de las prácticas cotidianas y legales que suponen su desenvolvimiento en las ciudades y su contacto con los mestizos. Así, el ser convenenciero, arrogante y tener costumbres distintas representan, en la perspectiva de los residentes, los principales factores que impiden una verdadera integración, al tiempo que son la causa de una serie de prácticas perturbadoras e incluso criminales por parte de los que viven fuera cuando visitan a la comunidad. Éste es el caso de los asesinatos, el narcotráfico, los robos, la polución, etcétera.

Asimismo, aunque los migrantes actualmente reclaman activamente sus derechos de pertenencia a las comunidades indígenas, sostienen también un discurso de exclusión contra los residentes. Este discurso reproduce la óptica estereotipada del mestizo sobre los indígenas como *perezosos y borrachos*. De acuerdo con este argumento, es cierto que los migrantes salieron de la comunidad a buscar mejores trabajos y mejores estándares de vida, como mucha gente entre los residentes lo ha hecho por lo menos en una ocasión en su vida; sin embargo, desde este ángulo, quienes viven en la comunidad prefirieron permanecer en ella para poder vivir sin tener que trabajar, aprovechando los beneficios que el Estado les otorga y niega para quienes viven fuera. Así, las condiciones marginales de la comunidad son explicadas en la voz de los migrantes como resultado de la negligencia y el alcoholismo de sus habitantes. Es importante señalar que

estos discursos de exclusión mutua entre migrantes y residentes ha generado serios conflictos e incluso pleitos entre ellos.³

Con respecto a la identidad-linaje-paraje, es importante señalar que el *lugar* juega un papel relevante en la construcción de la identidad de linaje. Como ha sido expuesto más arriba, la primera forma de autoidentificación entre los yumanos fue el linaje, y entre los principales factores de identificación del linaje estaban la descendencia patrilineal y mítica, así como el lugar de origen, es decir, el paraje. Actualmente, la noción de paraje es diferente y algunas veces opuesta a la noción de comunidad, en tanto que ésta representa el asentamiento más amplio que comprende (y disipa) a una serie de parajes distintos. En este artículo se sostiene que la identidad de autoconsumo reside importantemente en la persistente noción del paraje, dado que las características morfológicas más sobresalientes de éste continúan siendo centrales en la autorreferencia de los yumanos. A este respecto, debo comentar que durante mi trabajo de campo percibí que aquellos que pertenecían a una misma comunidad solían responder a mi pregunta sobre su lugar de origen particularizando el nombre de su respectivo paraje, antes de mencionar el nombre de su comunidad. Por ejemplo, hubo quien respondió “Yo soy de El Cuatro” (el lugar de los cuatro aguajes, localizado en la comunidad kiliwa de Arroyo de León), en lugar de afirmar que era de Arroyo de León; “Yo soy de Agua Caliente” (un sitio de aguas termales localizado en la comunidad kumiai de San José de la Zorra), en lugar de expresar su pertenencia a San José de la Zorra; “Yo soy de la Curva de los Encinos” (arboleda situada en la localidad tipai de San Antonio Nécua), antes de afirmar que su lugar de origen es San Antonio Nécua. Así, la identidad-linaje-paraje constituye parte de los mecanismos culturales que disparan la fisión en la organización social de los yumanos, y que se expresa no solamente en un patrón de asentamiento evidentemente disperso, como ocurre en todas las comunida-

³ Por ejemplo, en 1995 una espectacular gresca tuvo lugar entre ambos segmentos de la población kiliwa, segando de un ojo a una mujer de la comunidad.

des, sino también en el patrón migratorio. Como ya fue comentado, los yumanos tienden a emigrar, primero, con compañeros del mismo paraje, y segundo, con gente de la misma comunidad, aunque en periodos críticos emigran de manera individual.

De esta forma, la identidad construida sobre la noción imaginada de comunidad forma también parte de los mecanismos que estimulan la fisión. Es evidente que este fenómeno evita el crecimiento de la densidad fisiológica sobre las reducidas extensiones de tierra productiva, así como la elevada competencia en un mercado laboral restringido por la eventualidad de una crisis económica.

*LA IDENTIDAD DE CONSUMO EXTERNO
Y EL DESPOJO TERRITORIAL*

Ahora bien, a pesar de su importante función en el proceso de fisión, la identidad comunitaria de los yumanos juega también un importante rol en el proceso de fusión. Paradójicamente, la noción de una etnicidad compartida que se construye en función de una serie de elementos imaginariamente comunes es estimulada y utilizada para promover la presencia de colectividades visibles al interior y alrededor del último espacio físico tradicional de los yumanos: el ejido indígena. De esta manera, los yumanos se autorrepresentan a través de una identidad de consumo externo de esencia comunitaria que permite a estos indígenas hacer frente a las invasiones mestizas de su territorio. Ejemplo de este fenómeno lo constituye el descubrimiento reciente de los grupos yumanos en Baja California, así como también el de los habitantes cochimí de la ex misión de Santa Gertrudis.

Primero, debemos recordar que a pesar de tener una antigüedad que trasciende los 2 500 años, los yumanos en Baja California son de una presencia *oficial* reciente, que se remonta a la mitad del siglo veinte. Antes de esta fecha, tanto el gobierno como los antropólogos daban por sentado que los grupos yumanos constituían poblaciones exterminadas y/o asimiladas cuya difusa presencia no

justificaba el establecimiento de una delegación del Instituto Nacional Indigenista en Baja California. Más aún, considerando la virtual inexistencia de los yumanos, el gobierno del estado llegó a externar sus intenciones de incorporar al mercado lo que para él constituían territorios despoblados de la Sierra de Juárez, de San Pedro Mártir y de las áreas circundantes de la ciudad de Ensenada. Tal y como lo recuerdan los informantes, una vez que las compañías empezaron a medir estos territorios, la población indígena comenzó a organizarse y a fortalecer su presencia en colectividades visibles con derechos ancestrales de carácter legal y cultural sobre esta tierra. Fue entonces necesario, primero, realizar las primeras estimaciones de lo que para ellos era la población indígena, y segundo, revelar aquellos elementos de distintividad cultural que demostraran al gobierno federal su origen étnico. Estos elementos incluían el uso de tocados de pluma y de coloridos faldones hasta los tobillos, la comunicación a través de las lenguas nativas, la tradición oral, los *kuri kuri*, la música tradicional, y la ejecución de cantos y bailes tradicionales. Un informante *kumiai* afirma:

Yo fui a la ciudad de México para luchar por nuestra tierra. En ese tiempo, el gobierno de Baja California quería esconder a los indígenas porque no quería que el gobierno federal se diera cuenta que existíamos; así, las autoridades en la ciudad de México no sabían nada de nosotros y nosotros no sabíamos nada de la oficina que atendía a los indígenas; por eso el gobierno del estado pudo controlar todo Baja California y vender nuestro territorio. Fue entonces cuando me entrevisté con el presidente Díaz Ordaz y él ordenó hacer un censo de la población indígena en Baja California y ver si era necesario establecer una oficina del INI. Desde entonces nosotros empezamos a participar de una manera más activa en reuniones nacionales, como la de Pátzcuaro, durante el periodo del presidente Echeverría, y así fuimos reconocidos finalmente como indígenas.

Por otra parte, Anacleto Meléndez, informante mestizo, recuerda que las movilizaciones indígenas durante este periodo dieron como resultado una atmósfera de tensión política e incluso violencia. Este informante señala, contra lo que el mito de la *edad de oro* yumana establece, que

las comunidades de estos grupos empezaron a incrementar su población desde entonces: “las tribus indígenas no eran grandes por tanta hambre y epidemia que sufrían, pero los nuevos tratamientos médicos y el apoyo del gobierno hizo posible su multiplicación y su presencia más permanente en las comunidades”.

En el caso de los cochimí, debemos recordar que desde el periodo dominico se declaró la inexistencia oficial de este grupo. Situación que fue más tarde confirmada por los estudios de Peveril Meigs (1939) y Hommer Aschmann (1959) en el área. De esta manera, la extinción de la población cochimí en Baja California llegó a ser ampliamente aceptada y difundida, incluso en los libros de texto. Sin embargo, contraviniendo esta idea, en los años ochenta un grupo de gente procedente de la ex misión cochimí de Santa Gertrudis, localizada en el desierto central de Baja California, arribó a las instalaciones del INI de Ensenada con la petición de ser reconocidos por el gobierno federal como indígenas cochimí y obtener así los beneficios constitucionales que habían sido anunciados recientemente para las comunidades indígenas de México.

LOS MECANISMOS CULTURALES DE INCLUSIÓN

Por otra parte, es importante hacer notar que la identidad de consumo externo, bajo la forma de una colectividad étnica con estrictas delimitaciones comunitarias, es fortalecida con mecanismos particulares que enfatizan los acuerdos, los patrones comunes y la distensión social por encima de las disputas tradicionales entre los linajes. Estos mecanismos son, entre otros, el *Día del Santo Patrono*, durante la primavera, y el *Día de los Muertos*, en el otoño. El primer caso se trata de una gran fiesta promovida por el comisariado ejidal y financiada por el gobierno del estado. Esta fiesta empieza con un servicio religioso durante la mañana y continúa con un gran jaripeo al mediodía. El jaripeo es la principal atracción de la festividad, pues concentra a gente procedente de los ranchos circunvecinos, incluyendo a los mestizos, quienes parti-

cipan con especial entusiasmo. Paulatinamente, el jaripeo se transforma en un escenario en el que se demuestran las habilidades en el control de las cabalgaduras y en donde se confrontan quienes representan, por una parte, a los indígenas y, por otra, a los mestizos, a los zorreños frente a los necuanos, a los miembros de distintas familias confrontadas entre sí, y a los indígenas que habitan la comunidad frente a los que han emigrado. A lo largo de esta confrontación simbólica se consume barbacoa (provisita gratuitamente por las autoridades), cerveza, tequila o tonaya, el licor más barato que se puede encontrar en la región. Posteriormente, la fiesta se orienta hacia la parte culminante y catártica del *kuri kuri*, en el que participan solamente los indígenas. De esta manera, haciendo sonar el *bule* (sonaja), cantando y bailando repetidamente las interpretaciones monorrítmicas de la música tradicional yumana, y, como diría una de las informantes indígenas, “tomando y peleando”, los participantes permanecen despiertos hasta el amanecer.

De manera similar, “el día de prender velas” o Día de los Muertos, el 2 de noviembre, concentra en la comunidad a personas de diferentes y distantes lugares a lo largo de tres días. Dado que la celebración del día de “Todos Santos” tiene lugar el primero de noviembre, los indígenas empiezan a arribar el último día de octubre. Durante el primer día, los hombres beben, cortan leña y platican profusamente haciendo bromas, mientras que las mujeres hacen los preparativos principales para la celebración: elaboran flores de papel y veladoras, y colectan lo que se necesita para pintar, limpiar y decorar las tumbas. En la mañana del 2 de noviembre, hombres y mujeres, migrantes y residentes, se dan cita en el cementerio para colocar flores, agua, vasijas de cerámica y veladoras para sus parientes y amigos muertos. Esta actividad tiene lugar solamente durante la mañana; luego se desarrollan fiestas ocasionales entre los parientes y amigos distantes que continúan hasta caer la tarde. Antes de la puesta del sol, los indígenas llegan nuevamente al cementerio a prender una por una las veladoras hasta dejar completamente iluminado el suelo del cementerio. A lo largo de esta



actividad los hombres permanecen bebiendo dentro o fuera del cementerio por largas horas. Después de esto, la fiesta continúa en algunas de las casas de la comunidad hasta el día siguiente. Es así que, como la fiesta del piñón o la ceremonia del lloro en el pasado, en el presente el Día del Santo Patrono y el Día de los Muertos juegan un rol importante en el proceso de fusión. En ambos casos, diferentes linajes, segmentos de linajes y miembros de diferentes grupos étnicos que viven fuera o en la comunidad, y gente procedente de los ranchos y ejidos de los alrededores, o de ciudades tan distantes como Seattle, Los Ángeles o La Paz, atienden religiosamente las fechas de encuentro para experimentar los efectos catárticos de la fiesta y alimentar su noción imaginada de colectividad.

CONCLUSIONES

La noción de comunidad autocontenida no es sólo una invención del Estado y los antropólogos; también es una creación imaginada de los propios indígenas yumanos. Como se ha discutido en este artículo, esta creación resulta imaginada en tanto que las supuestas características y delimitaciones de esta noción no son por completo observables empíricamente. En particular, las evidencias arqueológicas y etnográficas que hasta el momento se tienen confrontan la ampliamente aceptada creencia acerca de la idílica *edad de oro* de la comunidad yumana, con características de homogeneidad étnica y relaciones fraternales. Estas evidencias demuestran la esencia nómada de los yumanos y su sistema segmentario de linajes semihostiles.

De igual manera, las delimitaciones de la comunidad yumana consensualmente aceptadas (lengua, ascendencia y residencia), que implican la práctica de una endogamia estricta y la existencia de referentes geográficos rígidos, son cuestionadas por una serie de procesos sociales emergentes. Siendo resultado de una intensa exogamia y movilidad, dichos procesos consisten en (1) la materialización de una comunidad macro y multiétnica que es delineada

por relaciones de parentesco multilaterales que trascienden dichas delimitaciones, (2) la aparición de una serie de linajes de distinto origen étnico y (3) la emergencia de identidades múltiples desde las cuales las supuestas delimitaciones comunitarias son manipuladas y dotadas de diferentes niveles de importancia y significados. En este artículo se ha discutido cómo la emergencia de estas identidades múltiples comprende tanto una identidad de autoconsumo como una identidad de consumo externo. En el primer caso, se trata de la autopercepción de estos grupos indígenas como poblaciones altamente fragmentadas. Desde esa perspectiva, los linajes procedentes de diferentes sitios de origen o parajes, así como los linajes que residen en diferentes sitios de destino (otras comunidades indígenas o mestizas), protagonizan una serie de rivalidades ya tradicionales. En el segundo caso, se trata de la autopercepción de los yumanos como una colectividad étnica unida por vínculos fraternales, de parentesco y territoriales. En este artículo se han presentado algunos de los mecanismos particulares que refuerzan esta identidad de consumo externo, como la celebración del Día del Santo Patrono y del Día de los Muertos.

Más aún, en este trabajo se ha mostrado también cómo, a pesar del carácter imaginado de las delimitaciones comunitarias, éstas adquieren sentido para los yumanos en términos instrumentales y relacionales. Aquí se ha analizado, por ejemplo, la manera en que la identidad de autoconsumo estimula la fisión del grupo, mientras que la identidad de consumo externo impulsa su fusión. A partir de la autopercepción de los yumanos como poblaciones conflictivas, los patrones de asentamiento y movilidad se configuran bajo una forma fragmentada; esta fragmentación reduce la densidad fisiológica en el territorio árido en el que viven, al tiempo que se reduce la competencia en un mercado laboral limitado. Por otra parte, con base en su autopercepción como unidades homogéneas y autocontenidas, los yumanos proyectan una imagen de colectividad étnica que comparte un territorio tradicional, confrontando así la amenaza de despojo territorial de parte de los ejidatarios mestizos. De esta forma, en este artículo se

argumenta cómo la cultura modela los procesos de asentamiento y migración, mientras que los procesos sociales modelan la etnicidad.

BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez, Anita, *Los primeros pobladores de la Baja California: introducción a la antropología de la península*, Talleres Gráficos del Gobierno del Estado de Baja California, Mexicali, 1975.
- Anderson, Benedict, *Imagined Communities*, Verso Press, Nueva York, 1991.
- Aschmann, Homer, *The Central Desert of Baja California. Demography and Ecology*, Berkeley, University of California Press, 1959.
- Cohen, Anthony P. *The symbolic construction of community*, Routledge, Londres y Nueva York, 1985.
- Evans-Pritchard, E. E., "The Nuer of Southern Sudan", en Meyer Fortes y E. E. Evans-Pritchard (eds.), *African Political Systems*, pp. 272-296, Londres, Oxford University Press, 1956.
- Garduño, Everardo, "The Yumans of Baja California, México: From Invented to Imagined and Invisible Communities", *The Journal of Latin American Anthropology*, vol. 8, núm. 1, Florida International University, 2003.
- , "De comunidades inventadas a comunidades invisibles: Hacia un marco teórico para el estudio de los yumanos de Baja California", *Estudios Fronterizos*, nueva época, vol. 3, núm. 6, julio-diciembre de 2002.
- Instituto Nacional Indigenista (INI), "Estrategia para el trabajo con los grupos indígenas de Baja California", manuscrito, Centro Coordinador Indigenista, México, 1986.
- Meigs, Peveril, *The Kiliwa Indians of Lower California*, University of California Press, Berkeley, 1939.
- Owen, Roger, "The Indians of Santa Catarina. Baja California Norte, Mexico: Concept of Disease and Curing", tesis de doctorado, Department of Anthropology-University of California, Los Ángeles, 1959.

- Owen, Roger, *Indians and Revolution: The 1911 Invasion of Baja California, Mexico*, Ethnohistory, University of California, Los Angeles, 1963.
- Owen, Roger, Walstrom, y Ralph Michelsen, "Musical Culture and Ethnic Solidarity. A Baja California Case Study", *Journal of American Folklore*, vol. 82, Los Angeles, 1969.
- Rus, Jan, "The Reordering of Native Society in Highland Chiapas, México, 1974-1994", *European Review of Latin American and Caribbean Studie*, núm. 58, 1995, pp. 71-89.
- Russell, H., *Research Methods in Anthropology: Qualitative and Quantitative Approaches*, Altamira Press, California, 1994.
- Shipeck, Florence, *The Autobiography of Delphina Cuero, a Diegueno Indian*, Dawson's Book Shop (Baja California Travel Series, 16), 1968.
- Stephen, Lynn, *Zapotec Women*, University of Texas Press, Austin, 1993.



*LAS FRONTERAS
DE LA "NARCOCULTURA"*

Lilian Paola Ovalle





Lilian Paola Ovalle es licenciada en psicología por la Pontificia Universidad Javeriana de Cali, Colombia, y maestra en ciencias sociales aplicadas por la Universidad Autónoma de Baja California. En la actualidad es investigadora del Centro de Investigaciones Culturales-Museo de la UABC; sus líneas de investigación son cultura urbana y representaciones sociales. En esta línea, se ha especializado en estudiar los procesos socioculturales derivados del narcotráfico y es coordinadora del proyecto interinstitucional "Correos humanos y poder social. La producción de discursos en el 'narcomundo'". También labora como docente en la Facultad de Ciencias Humanas de la misma UABC. Su más reciente publicación es el capítulo "Narcotráfico en Tijuana: ¿realidad cotidiana o submundo paralelo?", que apareció en Inseguridad, riesgo y vulnerabilidad, libro compilado por Jorge Regalado Santillán (Universidad Autónoma de Puebla/Red Nacional de Investigación Urbana, 2005).





El narcotráfico, de una u otra forma, va estableciendo pautas definidas de interacción social entre los diferentes actores, y es a partir de dichas manifestaciones que autores como José M. Valenzuela (2002), Luis Carlos Restrepo (2001) y Nery Córdoba (2002) plantean la existencia de una cultura del narcotráfico, de una “narcocultura”. En este sentido, en el presente artículo se exploran las implicaciones prácticas de hablar de una cultura del narcotráfico y se propone un ejercicio interpretativo de dicha cultura a través de dos categorías analíticas.

Para cumplir con el propósito del texto, éste es dividido en varios subtemas, los que, aunque evidentemente no agotan el tema, sí ubican la reflexión que debe darse desde las ciencias sociales en aras de descifrar las transformaciones sociales y culturales que el narcotráfico ha generado en las sociedades de algunas regiones de Latinoamérica. En el primer apartado se realiza una presentación del fenómeno del narcotráfico, entendiéndolo como una red transnacional para la cual las rígidas fronteras nacionales parecen inexistentes. A continuación se da paso a la argumentación que justifica el planteamiento en pro de la existencia de una “narcocultura” y se identifican los aportes de dos teorías relacionadas con la interpretación de las culturas: las representaciones sociales y los frentes culturales. Finalmente, se exploran los mensajes que circulan por los medios de comunicación y que constituyen objetivaciones y anclajes de la “narcocultura”.

Como se podrá observar, la estructura del presente documento va hilando algunas de las piezas del rompecabezas que constituye el narcotráfico en el mundo cultural de muchas localidades que vienen siendo epicentro de este fenómeno. La relevancia social del tema propuesto

es indudable; los efectos económicos, políticos y sociales del narcotráfico en la marcha de muchos países han sido enormes y difíciles de evaluar con certeza. Por lo tanto, analizar el fenómeno desde una perspectiva que integra elementos culturales resulta sumamente útil y fundamental para entender su naturaleza y sus complejas relaciones en el entramado social.

EL NARCOTRÁFICO: UNA RED TRANSNACIONAL

Uno de los problemas que surgen al abordar el tema del narcotráfico es el conceptual, ya que existen diferentes perspectivas de análisis. En algunas ocasiones se le señala como una empresa ilegal (Sarmiento y Krauthausen, 1991a; Orozco, 1991), para otros analistas el narcotráfico constituye un conjunto de organizaciones delictivas transnacionales o una modalidad del crimen organizado internacional (Del Olmo, 1995; Serrano, 1999; Astorga, 2003; Ramos, 1995), y resaltan los trabajos que lo abordan como una economía ilegal (Kalmanovitz, 1990; Tovar, 1995; Montañés, 1999; Tokatlian, 2000; Tohumí, 2003).

Por otra parte, también están los autores que han abordado el fenómeno del narcotráfico desde una perspectiva sociocultural, tales como Álvaro Camacho (1988), que lo ubica como un mecanismo de inclusión social efectivo para grandes sectores; Alonso Salazar (1992), quien caracteriza las denominadas “subculturas del narcotráfico”; Restrepo (2001), con su indicación de que esta actividad, por empatar como ninguna otra con la lógica capitalista, puede ser entendida como “espejo de la cultura”. En esta misma línea, Luis Astorga (1995) identifica el aspecto mítico en la construcción social de la identidad del narcotraficante en México; Juan Cajas (2004) aborda antropológicamente el modo de vida de un grupo de narcotraficantes colombianos, identificando el mundo del narcotráfico como un “escenario de incertidumbre”, y Valenzuela (2002) plantea la existencia de una “narcocultura” definida por los códigos de

conducta, estilos de vida y formas de relación de quienes participan en el "narcomundo".

Cada una de estas conceptualizaciones constituye un lente diferente y permite identificar matices y tonalidades distintos que resultan pertinentes en el proceso de construcción de conocimiento en torno al complejo fenómeno del narcotráfico. Así, ya que el nombre y el apellido que le pongamos al narcotráfico definen el objeto de estudio dejando fuera o integrando diversos aspectos, en este trabajo se parte de una conceptualización alejada del énfasis criminológico. El narcotráfico es entendido aquí como una *red transnacional de producción, transporte y comercialización de drogas ilegales*, ya que se considera que ubicar la reflexión en conceptualizaciones que hagan énfasis en su carácter ilícito implica una aceptación de la perspectiva del Estado y, en este sentido, la adopción de los discursos oficiales alrededor de la producción y tráfico de drogas.¹ Así, identificar al narcotráfico desplazando el aspecto evidentemente ilegal que entraña, para hacer hincapié en el aspecto *reticular y transnacional*, facilita el propósito fundamental del presente trabajo, que es explorar –desde la "perspectiva del actor"– las interconexiones de la red, las particulares prácticas sociales que se sustentan y las significaciones que se construyen en la llamada "narcocultura".

En este punto es pertinente detenerse en lo que implica ubicar la reflexión del narcotráfico en términos de una "red transnacional". Es cada vez más común escuchar términos como "crimen global", "delito transnacional" o "redes internacionales" para hacer referencia al fenómeno del narcotráfico, y en este contexto, parece imposible explorar su complejo mundo sin reconocer las conexiones internacionales que resultan indispensables en la red de producción y comercialización de drogas ilegales. Así, situar la reflexión sobre el narcotráfico en el contexto de la globalización implica el reconocimiento de que la actividad económica de comercializar drogas ilícitas internacionalizó sus redes, en gran parte gracias al incremen-

¹ Discursos ajenos a las coordenadas de significación de los actores que comulgan con el proyecto ilegal del narcotráfico.

to de la circulación de capitales, información y personas a escala mundial.

Sin embargo, para entender por qué en la conceptualización del narcotráfico aquí propuesta, más que entenderlo como un fenómeno *global*, se presenta como una actividad *transnacional*, resultan útiles las acotaciones de Gilberto Giménez (2002:26), quien plantea que aunque no existe un consenso en las ciencias sociales sobre el significado y alcance del término “globalización”, el elemento fundamental para definirlo está relacionado con los procesos de *desterritorialización*. Según este autor, aunque las diferentes definiciones de la globalización se refieren a o toman como sinónimos procesos como la *internacionalización*, la *liberalización*, la *universalización* o la *occidentalización*, lo verdaderamente distintivo del proceso de globalización radica en la proliferación de relaciones supraterritoriales.

Giménez (1999:53) recuerda que la antropología llamada posmoderna introdujo un discurso sobre la relación territorio-cultura, que afirma que en la actualidad la cultura es por definición “desterritorializada” debido a los fenómenos de globalización. Según este planteamiento, el crecimiento exponencial de las migraciones internacionales y la “deslocalización” de las redes modernas de comunicación han eclipsado la relevancia de los territorios interiores sustituyéndolos por redes transnacionales de carácter comercial, social y político. En este sentido, los procesos de globalización crean e intensifican la base económica y tecnológica que hace posible la idea del transnacionalismo, entendiendo así que la noción de *transnacionalidad* difiere de la noción de *globalización*. La noción de transnacionalidad hace referencia a la dinámica mediante la cual la política y la ideología se ven impactadas por los procesos de globalización (Ribeiro, 2000:466).

Por lo tanto, cuando se afirma que el narcotráfico es una *red transnacional* se entiende que, además de ser una actividad que a semejanza de las grandes corporaciones transnacionales se beneficia de las asimetrías entre las naciones para sacar provecho económico, constituye tam-

bién un escenario en el que las compactas y rígidas fronteras nacionales se diluyen. Igualmente, se entiende que las implicaciones del narcotráfico van mucho más allá de los ámbitos legales, políticos, económicos y de las relaciones exteriores, implicando también los aspectos ideológicos y culturales.

Los diversos estudios que desde las ciencias sociales han abordado este fenómeno² coinciden en que sus actividades no están aisladas del conjunto de las prácticas sociales, ya que los narcotraficantes conviven en su entorno exteriorizando algunas "formas de hacer" que empiezan a generar una serie de cambios y transformaciones sociales y culturales relacionadas directamente con el establecimiento de nuevas pautas de interacción, cambio en los valores y procesos de legitimación, entre otros.

En este sentido, es importante señalar que, mientras las drogas sean ilegales –creando un potencial enorme de ganancias– y la demanda por estas drogas continúe, la tarea de eliminar la producción y el tráfico de drogas es virtualmente imposible. Esto, a su vez, supone que cada vez más sectores de las diferentes naciones se verán implicados en las redes internacionales de esta actividad y serán testigos de las transformaciones sociales y culturales que se derivan de su acción. Este escenario plantea un reto impostergable para las ciencias sociales, quienes en su tentativa de comprensión del impacto social y cultural del narcotráfico deberán abocarse a las interconexiones globales-locales.

En definitiva, para comprender las prácticas y representaciones que circulan por el "narcomundo" –tanto en los contextos locales como en los globales– es fundamental partir de una perspectiva que entienda "lo local" como un conjunto de relaciones sociales que trascienden sus fronteras y del reconocimiento de que la red transnacional del narcotráfico se nutre de las especificidades socioculturales de los contextos locales.

² Salazar, 1995, 2001a y 2001b; Salazar y Jaramillo, 1992; Córdoba, 2002; Astorga, 1995, 1996 y 2003; Krauthausen, 1999, entre otros.

“NARCOCULTURA” Y PRÁCTICAS SOCIALES

Puede parecer extraño hablar de “la cultura del narcotráfico”, ya que en muchas ocasiones se continúa relacionando el concepto de cultura con ciertas manifestaciones ritualizadas en contextos claramente delimitados; sin embargo, existen conceptualizaciones que permiten entenderla como el conjunto de acontecimientos vinculados a la acción humana por los cuales circulan los modos de apropiarse y vivir determinadas realidades sociales. En palabras de González, “a pesar de los múltiples significados que puede retomar la palabra cultura, ésta aparece siempre ligada a ‘la creación del sentido de la vida y del mundo’ ” (2003:113).

Así, si se entiende a la cultura como la producción de significados vividos por un grupo determinado, cobra sentido hablar de una “narcocultura”, puesto que plantear su existencia es afirmar que alrededor de la actividad transnacional de transportar y comercializar drogas ilegales empiezan a aparecer y a generarse diversos sentidos prácticos de la vida o diversas “reglas del juego” y normas de comportamiento. En este sentido, la “narcocultura” define la situación de estos grupos en la vida social, ya que al mismo tiempo distingue y unifica a quienes participan y/o comulgan con este proyecto ilegal.

En este sentido, es importante señalar que para dar cuenta de la complejidad que entraña la noción de “narcocultura” es imposible partir de una idea pragmática de la cultura. Para desentrañar los significados que circulan por el “narcomundo” es necesario antes que nada alejarse de la vocación por inscribir a cierto grupo de personas en la “narcocultura”, ya que constreñirla a un grupo específico podría conducir a conclusiones parciales y esquemáticas que deriven en las conocidas caricaturas del “narco” que venden los medios. Si bien es indudable que la “narcocultura” es activa y continuamente construida por ciertos actores, el planteamiento central de este texto es que los límites sociales de dicha cultura no existen en la forma de rígidas y claras fronte-

ras con respecto a los diferentes sectores sociales, incluso aquellos que se desenvuelven en los límites de la legalidad.

Al respecto, Jorge A. González plantea que la cultura es *sueño y fantasía* que sobrepasa los duros límites de la realidad, al tiempo que constituye *raíz y recuerdo* de lo que hemos sido y de los pasos anteriores (1994:57), palabras que cobran sentido al explorar algunos aspectos discursivos de la cultura del narcotráfico.

En el "narcomundo" se detenta cierta ideología legitimadora de sus acciones que, lejos de negar o encubrir sus actividades ilícitas, le permite aceptarlas y justificarlas plenamente. Un ejemplo de esto lo constituyen los narcotraficantes latinoamericanos, quienes se definen a sí mismos como defensores de los valores regionales y luchadores por el progreso. Sostienen que su industria, aun cuando ilegal, beneficia a Latinoamérica pues atrae enormes cantidades de dinero, promueve el desarrollo y reduce el desempleo (Ovalle, 2000). Desde esta perspectiva, no hay ningún problema en ofrecer un producto cuya alta demanda es innegable. Así, la cultura del narcotráfico se desarrolla tras el sueño y la promesa de inclusión en regiones y localidades donde ascender posiciones en las clases sociales es una tarea casi imposible mediante los mecanismos legales.

Por otra parte, a partir del crecimiento económico de los grupos narcotraficantes se produjo en algunas regiones —especialmente en Latinoamérica— un rápido ascenso social de sujetos pertenecientes a las clases baja y media. Los beneficiarios, que no sólo eran los narcotraficantes sino también todos aquellos que los rodeaban: abogados, contadores, guardaespaldas, empresarios, policías, músicos, políticos, pilotos, entre otros, generaron un rápido cambio en la estructura social. Todos estos "recién llegados", que no eran asumidos como iguales por las viejas élites, aunque deseaban el ascenso social, no estaban interesados en ocultar su origen. Así, en sus prácticas de consumo manifiestan abiertamente su procedencia, generando profundos cambios en las interacciones tanto en la vida urbana como en la vida rural.

De la misma forma se pueden entender las palabras de González cuando plantea que la cultura es *raíz y recuerdo*, ya que al analizar la “narcocultura” se observa la forma en que ésta se articula con las culturas populares, las especificidades regionales o locales y la manera en que los actores sociales manifiestan en las prácticas cotidianas las tradiciones y usos que dan forma a la cultura de la que provienen. Se puede citar el ejemplo de las famosas “narcofiestas”, ya que es conocido el hecho de que en el “narcomundo” el especial sentido que se le otorga al ocio y al derroche se manifiesta plenamente en sus celebraciones. Si bien una “narcofiesta” realizada en una ciudad colombiana va a presentar algunos rasgos comunes con una desarrollada en el norte de México –la presencia de majestuosos e importantes grupos musicales, abundante comida, licores costosos, diferentes drogas y cuerpos de seguridad privada visiblemente armados–, en cada una de ellas se expresan de manera especial elementos que constituyen iconos de sus culturas oficiales –conjunto vallenato y orquesta de salsa vs. banda, lechona vs. birria y aguardiente vs. tequila–.

Así, al identificar en la cultura del narcotráfico el elemento que la constituye como proyecto y fantasía de inclusión y el elemento que la enraíza en las culturas oficiales surge un problema práctico: ¿cómo identificar los límites de la “narcocultura”? De hecho, como ya se expresó líneas arriba, las fronteras de la cultura del narcotráfico se presentan bastante borrosas; se pueden enumerar varios ejemplos para corroborar esto. El derroche, la opulencia, la trasgresión, el incumplimiento de la norma y el machismo son, entre otras, prácticas sociales continuamente asociadas al “narcomundo”; sin embargo, vemos que todas ellas son en mayor o en menor medida prácticas recurrentes en otros sectores sociales de Latinoamérica.

Así, al detenerse en las prácticas sociales asociadas al narcotráfico, se observa cómo al interrogar a este fenómeno las preguntas se revierten y empiezan a surgir otras relacionadas con la cultura y los valores. En otras

palabras, al explorar la cultura del narcotráfico se observa de qué manera los aspectos de las culturas oficiales son acogidos y caricaturizados por el "narcomundo" (el machismo, el derroche y el consumismo) y cómo las prácticas sociales relacionadas con el narcotráfico inciden en que su particular proyecto y modo de construir la realidad sea interiorizado y aceptado por otros sectores sociales.

Estas borrosas fronteras entre la cultura del narcotráfico y las culturas oficiales ya habían sido advertidas por Restrepo, quien plantea que al explorar el "narcomundo" se antepone el mitológico espejo de Dionisio y empieza a mostrar fragmentos del mundo social en el que estamos inmersos. En la mitología griega, cuando este dios se miraba al espejo no veía reflejado su rostro sino la imagen del mundo en el que estaba inmerso. Según Restrepo, así actúa el asunto de las drogas para quien no teme asomarse a sus entrañas, como un espejo en el que aparece con todas sus contradicciones la cultura contemporánea (2001:11).

En síntesis, en la vida cotidiana de diversos grupos pueden observarse, tanto en las prácticas como en los medios de comunicación, mensajes objetivados de la "narcocultura", en cuyo desciframiento es necesario valerse de categorías analíticas que permitan interpretar y leer las diversas interacciones y sentidos que se tejen alrededor del comercio ilegal de las drogas.

En este trabajo se exploran las potencialidades explicativas de dos categorías típicamente relacionadas con la interpretación de las culturas: los frentes culturales y las representaciones sociales. Si hay algún elemento común entre estas categorías, es que ninguna de las dos se relaciona con la realidad como si ésta fuera un objeto estático; por el contrario, las dos coinciden en señalar el constante movimiento de la realidad estudiada e intentan ajustarse a las dinámicas sociales. Sin embargo, como se verá a continuación, estas dos categorías de análisis ofrecen diferentes elementos para descifrar los lazos del narcotráfico en las sociedades.

EL "NARCOMUNDO"
COMO OBJETO DE REPRESENTACIÓN

El concepto de representación social está siendo ampliamente utilizado como categoría de análisis para comprender diversos fenómenos sociales, pero en este caso se considera que resulta útil para desentrañar las implicaciones sociales y culturales del narcotráfico. Bajo el lente de las representaciones sociales se hacen visibles las formas en que la cultura del narcotráfico es integrada a la cotidianidad de muchas localidades.

Según Serge Moscovici, las representaciones sociales son un corpus organizado de conocimientos y una de las actividades psíquicas gracias a las cuales los hombres hacen inteligible la realidad física y social, integrándose en un grupo o en una relación cotidiana de intercambios (1979:17-18). Este autor sustenta su teoría en dos procesos fundamentales: la objetivación y el anclaje.

Con estos dos conceptos se explica la forma en que las representaciones sociales se consolidan y funcionan, enfatizando la interdependencia existente entre lo psicológico y los condicionantes sociales. La fase de objetivación, definida como "la constitución formal de un conocimiento", hace referencia al proceso mediante el cual un concepto abstracto se convierte en un objeto o una imagen tangible. Lo abstracto aparece como la suma de elementos descontextualizados que deben integrarse como una imagen más o menos consistente que se pueda identificar con mayor nitidez (Jodelet, 1986:469-473). A su vez, el proceso de objetivación contempla tres pasos: 1. selección y descontextualización de los elementos, 2. formación de un núcleo figurativo y 3. naturalización.

Según F. Flores Palacios, en el momento en el que se selecciona información en función de aspectos normativos la representación "adquiere cuerpo", ya que se establece una relación entre un discurso social preexistente y los elementos seleccionados (2001:12). Dicha selección se da paralelamente a un proceso de descontextualización del discurso en el que la representación social se esquematiza. De la relación que el objeto de la representación establece

con otros elementos discursivos emerge un sentido que los enlaza.

En el siguiente paso, los elementos del discurso social que han sido seleccionados y descontextualizados en el paso anterior se organizan alrededor de un núcleo figurativo, dando luz a un conjunto de informaciones sintético, coherente, concreto, "formado con imágenes vívidas y claras" (Jodelet, 1986:483).

Un muy buen ejemplo de lo que para el caso estudiado sería la formación de una imagen nítida y clara es el surgimiento de un personaje que antes de 1980 no existía: "el narco". Según Santiago Villaveces, el vocablo "narco" aparece en el léxico popular de varios países latinoamericanos para referirse a sujetos involucrados en algún segmento del proceso de producción, circulación y/o distribución de drogas ilícitas. Lo más interesante es que este vocablo, según el autor, moviliza un sentido de alteridad marcado por la censura moral a aquellas clases emergentes (2000:13).

Así, los cambios sociales y culturales que en varios países y regiones de Latinoamérica se empezaron a vivir a partir de la dinámica del negocio de las drogas fueron sintetizados en imágenes claras. Siguiendo el ejemplo de Villaveces, se pueden identificar otras imágenes y actores que empiezan a dar sentido a la representación del narcotráfico. Surge el "drogo", el "adicto", concebido como la víctima de la situación; un enfermo, preso de una sustancia mortífera, personaje que justifica toda la lucha contra esta actividad, y surge la idea de la existencia del "cártel", visto como una rígida estructura mafiosa capaz de atentar contra el orden nacional y regional.

En el tercer paso, la naturalización, el discurso alrededor del objeto se transforma y deja de ser una representación conceptual abstracta para ser una expresión directa del objeto representado. Según Moscovici, "los conceptos se transforman en categorías sociales del lenguaje que expresan directamente la realidad" (1979:121). Para Flores "la naturalización permite convertir los elementos del núcleo figurativo en entidades objetivas que uno observa en sí mismo y en los otros" (2001:11). Esto quiere



decir que las representaciones se cristalizan en significados estables que dan vida social al objeto.

De esta forma, ya “el narco”, “el adicto” y “los cárteles” no son sólo imágenes identificadas por el conjunto social; pasan a ser categorías sociales objetivadas. En este punto resultan importantes los planteamientos de Cajas, quien habla de la existencia de una jerga llamada “traqueño”, mediante la cual se cristaliza la representación del narcotráfico. Según este autor, del submundo de las drogas se deriva una particular forma de expresarse que ha penetrado en amplios sectores, especialmente de la juventud: “En Cali, Medellín, Tijuana o Ciudad de México, los jóvenes se han apropiado del vocabulario traqueto”³ (2005:23). En este mismo sentido se puede entender la forma en que el vocablo “narco” empieza a ser utilizado designando aspectos como “narcogobierno”, “narcopolítico”, “narcoguerrilla”, “narcocasas”, “narcotumbas”, “narcodólares”, todas ellas expresiones de realidades que debieron incorporarse en la cotidianidad de estas sociedades.

Como se observa, la importancia del proceso de objetivación reside en que pone a disposición social una imagen o esquema haciendo concreto lo abstracto y tangible lo intangible.

La otra fase que contempla la representación social es el anclaje. Moscovici afirma que a través del anclaje la sociedad cambia el objeto representado por un instrumento del cual puede disponer, y este objeto se coloca en una escala de preferencia en las relaciones sociales existentes (1979:121).

Con estas palabras se entiende que con el anclaje la representación social se liga al marco de referencia de la colectividad y se convierte en un instrumento útil para interpretar la realidad y actuar sobre ella. Así, luego de adquirir un significado estable, la representación social se ancla a un sistema de relaciones históricas y sociales que se encargan de “otorgar un sentido al objeto en la red representacional” (Flores, 2001:13).

³ En algunas regiones de Suramérica y en las comunidades latinoamericanas que habitan en algunas ciudades estadounidenses los “narcos” son conocidos con el nombre de “traquetos”.

De esta forma, "el narco", "el adicto" y los "cárteles del narcotráfico" ya no sólo son actores principales de películas, telenovelas, libros y demás medios de comunicación masiva, sino que empiezan a ser actores sociales y escenarios cotidianos. Como señala Valenzuela, las representaciones sobre el narcotráfico recreadas en los narcocorridos no sólo sirven para darles sentido a una serie de elementos que la gente conoce o intuye, sino que participan en la producción de prácticas cotidianas desde las cuales la gente aprende a vivir con ese mundo (2002:325).

EL NARCOMUNDO COMO FRENTE CULTURAL

Mientras las representaciones sociales permiten comprender las formas en que el narcomundo irrumpe en las sociedades y el modo en que la sociedad aprehende la presencia cotidiana de estos nuevos actores, los frentes culturales permiten descifrar los límites entre las culturas oficiales y la "narcocultura".

Según González, los frentes culturales pueden ser entendidos como espacios sociales y entrecruces de interacciones en las que se lucha por el monopolio legítimo de la construcción y reinterpretación semiótica (1994:84). En este sentido, al proponer que el "narcomundo" puede ser entendido como un frente cultural, la discusión se ubica en un proceso social fundamental: la legitimación.

De antemano se deben reconocer las implicaciones de hablar de la posibilidad de un proceso de legitimación de las actividades ilegales de los narcotraficantes; sin embargo, a pesar de las susceptibilidades que pudieran resultar lastimadas, es un hecho que su sólido desarrollo económico y su creciente apropiación de los mercados internacionales no serían posibles si grandes sectores sociales no comulgaran con su proyecto. La legitimación, como nos recuerda González, se consigue cuando un grupo de actores sociales tiene los medios para hacer prevalecer su definición de la realidad y hacer adoptar una visión del mundo como la más correcta (1994:70), y para corro-

borarlo basta detenerse en las emociones de agradecimiento que identifica a ciertos sectores sociales con importantes “capos” del narcotráfico.

No es necesario ir a El Guamuchilito (México), municipio en el que nació el famoso narcotraficante Amado Carrillo, el “Señor de los Cielos”, para constatar que el estilo de cacique generoso que han acunado muchos de estos personajes les ha valido el aprecio, el reconocimiento y el agradecimiento de grandes sectores sociales. En este lugar se observa algo que se repite en muchas regiones de Latinoamérica tanto urbanas como rurales: los narcos han venido a jugar el papel del Estado y han dado respuesta a demandas de las comunidades en materia de vivienda, espacio público, educación, recreación, entre otras. De esta forma, el “narcomundo” ha podido cristalizar el discurso legitimador de sus acciones al presentarse socialmente como “gente comprometida con el desarrollo regional”.

Sin embargo, el “narcomundo”, en su afán por hacer prevalecer sus particulares “reglas de juego”, no se vale sólo de las prácticas paternalistas con la sociedad; como se verá a continuación, existen mecanismos de alto contenido simbólico con los cuales estos grupos comunican su existencia y persistencia como proyecto de inclusión y como forma de vida.

Así, al abordar el “narcomundo” como frente cultural, el análisis se centra en la génesis y estructuración de las interacciones sociales desde las cuales se van construyendo puentes de legitimidad. En este ejercicio de interpretación se analizan dos expresiones o prácticas asociadas al narcotráfico: la violencia –trasgresión– y la opulencia –derroche–.

La forma en que los narcotraficantes adquieren los recursos deseados, caracterizada por la rapidez, la transitoriedad (saben que en cualquier momento pueden perderlos) y el exceso, incide en que estos sujetos consideren que pueden acceder a lo que quieren fácilmente; por lo tanto, al parecer dejan de percibir claramente los límites entre el deseo y el acto (Ovalle, 2000:165). Al analizar varias historias de vida de sujetos que trabajaban en el narcotráfico, se encontró que la pérdida de límites se ex-

presa en las relaciones de estos actores con todo el conjunto de la sociedad. El sujeto obtiene los recursos materiales que desea y, dada la importancia que socialmente tienen tales recursos, empieza a asumir un cambio de su rol en el ambiente social. Se percibe a sí mismo como más poderoso, y al saberse respaldado por una red de complicidades y por una organización igualmente poderosa, comienza a relacionarse con el Otro estableciendo relaciones funcionales mediadas muchas veces por la violencia material y simbólica (Ovalle, 2000:167).

De allí se deriva la imagen del narcotraficante sellada por su carácter sumamente violento y trasgresor, imagen que no difiere de la realidad. Los periódicos de varias ciudades de Latinoamérica cuentan historias de torturas, asesinatos, ajustes de cuentas y cruentas batallas entre bandas y grupos de narcotraficantes.

El mundo del narcotráfico impone sus propias leyes, las cuales muestran poco respeto por la vida. Situaciones como la traición o la desobediencia son aleccionadas con la muerte, asesinatos que generalmente quedan en la impunidad. De allí que la mezcla de impunidad, armas de fuego y sensación de poder que los acompaña genere contextos de trasgresión inadmisibles (Valenzuela, 2002:260).

Esta amalgama de violencia e impunidad es conocida por la ciudadanía y sin lugar a dudas juega un papel importante en este campo de lucha por la legitimidad de la que se habla. "Es entre ellos", plantean los medios de comunicación y las autoridades para explicarse el mar de ejecuciones y muertes a cuenta del fenómeno del narcotráfico, y basta detenerse un poco en esta idea para pensar la manera en que estas formas de trasgresión y violencia se empiezan a convertir en prácticas naturalizadas y asumidas por los ciudadanos. En este sentido, es posible preguntarse si las ejecuciones y asesinatos presentados en los medios como "ajustes de cuentas" empiezan a ser asumidos y hasta cierto punto justificados como respuestas naturales a "la traición" en ese específico grupo social.

Por otra parte, es común que estos actores sociales

empiecen a caer en los famosos excesos que han cumplido una importante función en el estereotipo del “narco” como un personaje histriónico, comprador compulsivo. El derroche hace, entonces, parte de su modo de vida; derrocha comida, ropa, drogas, alcohol, mujeres. Evidentemente, este consumismo y derroche no es una práctica exclusiva de los narcotraficantes. Como nos recuerda Valenzuela, las sociedades contemporáneas realizan una ostentación delirante del consumo como parámetro de realización y éxito en la vida. Sin embargo, en este escenario los narcotraficantes constituyen uno de los ejemplos límite por su amplia capacidad de consumo (2002:194). La opulencia surge como un consumo demostrativo; tal parece que estos sujetos actúan fundamentados por la creencia ideológica de que “lo importante es tener” o de que “en la medida que tengas serás aceptado”. Por esta razón es tan importante para ellos demostrar su poder adquisitivo, mostrarse y, sobre todo, distinguirse (Ovalle, 2000:188).

Tener el reloj de la mejor marca y el más caro, andar con la mujer más bonita,⁴ ir a los mejores sitios, tener la casa más vistosa de un barrio, todas éstas son expresiones de la búsqueda de aceptación de los sujetos. Así, la opulencia o el consumo demostrativo se convierten en prácticas indispensables para los narcotraficantes, ya que ellas son “el camino que redime y justifica los riesgos” (Valenzuela, 2002:194). Un ejemplo extremo de la búsqueda de redención recorriendo el camino de la opulencia lo constituye el caso de las documentadas “narcocriptas” que se encuentran en la ciudad de Culiacán. En estos cementerios los individuos pueden construir en vida su mausoleo, tumbas que superan por mucho el estándar de los materiales y el tamaño de algunas casas de interés social.

En dichas prácticas de consumo demostrativo, sin duda, la iconografía popular es incorporada a algunos “usos” relacionados con el mundo narco. La Virgen de Guadalupe, Cristo y las imágenes de Jesús Malverde aparecen con frecuencia en su vestimenta. En este sentido,

⁴ “Mujer-trofeo”, dice Valenzuela.

se debe resaltar la forma en que su ropa se evidencia como campo de lucha simbólica. Para González, es pertinente hablar de frentes culturales, ya que la palabra *frente* señala una línea de combate y un campo de lucha por la legitimidad, idea que permite entender la forma en que los narcos se presentan en sociedad vestidos según la impresión que quieran dar. Es común ver que cada vez más las botas puntiagudas, las camisas a cuadros y los cintos pitados con grandes hebillas van siendo reemplazados por trajes Armani y camisas Versace. Los kilos de joyas se han convertido en un simple y discreto reloj marca Rolex. Entre los nuevos artefactos incorporados en su búsqueda de ascenso simbólico también sobresalen los aparatos electrónicos, como celulares, agendas y computadores portátiles, e imponentes automóviles, entre otros. Todas estas mutaciones de los narcos son seguidas y leídas –tal vez inconscientemente– por la ciudadanía, hasta el punto en que pueden establecer categorías y diferenciar al “que es” del que “quiere ser” o del que simplemente “quiere parecer”.

En síntesis, la categoría de *frentes culturales* propuesta por González, al permitir analizar las interacciones sociales entendiéndolas como líneas de combate por la legitimidad, enmarca y da sentido a muchas prácticas cotidianas asociadas al “narcomundo” que bajo otros lentes permanecerían veladas. Igualmente, al plantear los frentes como un campo cultural en el que las fronteras y líneas divisorias son bastante porosas entre los desniveles de la cultura, esta categoría permite explicar las articulaciones entre la “narcocultura” y las culturas populares y comprender la forma en que el narcotráfico es acogido no sólo económicamente sino también culturalmente por las naciones, regiones y localidades en las que se asienta.

*LOS MENSAJES OBJETIVADOS
EN LAS INDUSTRIAS CULTURALES*

Luego de explorar las posibilidades explicativas de dos importantes categorías de análisis en cuanto a interpre-

tación de la cultura –las representaciones sociales y los frentes culturales–, resulta útil detenerse en las informaciones “estructuradas y estructurantes” que circulan por las diferentes industrias culturales. Es importante revisar los contenidos de estos mensajes ya que son el testimonio directo del impacto cultural del “narcomundo”, el vehículo de las objetivaciones y los anclajes del “narcomundo” en la estructura social, y constituyen el ámbito donde se evidencia el campo de lucha por la legitimidad.

La radio, la televisión, los periódicos y el cine forman una red por la que circulan los bienes culturales que “tienen un papel importante en la construcción de subjetividades, demandas y expectativas” de los actores sociales (García Canclini, 1999:163). En este sentido, a continuación se realiza un breve y apresurado recorrido por los mensajes que sobre el “narcomundo” circulan por estos medios. Sin embargo, antes se debe señalar que se opta por hablar de industrias culturales y no de medios de comunicación pues es un concepto que pone el énfasis en los bienes simbólicos que circulan. Aunque no hace mucho las industrias culturales se asumían como mecanismos de control social, responsables de la pérdida del potencial revolucionario de las masas obreras, en la actualidad se caracterizan como aquellas actividades culturales que a partir de una creación individual o colectiva, sin una significación inmediatamente utilitaria, obtienen sus productos mediante procesos de producción de la gran industria⁵ (García Canclini, 1999:159).

Sin duda, el narcotráfico es un tema que vende; los periódicos, en su afán por la noticia, hacen del mundo “narco” un espectáculo. Tiroteos, mafia, ajuste de cuentas, tiro de gracia, guerra entre carteles, captura, son contenidos que se evocan y que obtienen la respuesta mercadotécnica esperada. No pasa algo diferente en la televisión y en el cine; las películas sobre mafiosos ya son clásicas desde hace algunas décadas. Algunas más

⁵ Es decir, en serie y aplicando una estrategia de tipo económico, en vez de perseguir una finalidad de desarrollo cultural.

novedosas, otras ceñidas a la obvia fórmula de buenos contra malos, el caso es que son ampliamente producidas porque se sabe del amplio sector que las consume.

Sin embargo, como lo plantea Córdoba (2002), que el narcotráfico sea tema importante en las industrias culturales no siempre obedece a que el mundo "narco" sea un producto informativo rentable en virtud del sensacionalismo. En otras industrias culturales, como cierta literatura, las artes plásticas y la música, se puede apreciar con mayor nitidez que el narcotráfico se retoma como denuncia de una sociedad lastimada por una guerra absurda, generadora de múltiples violencias, como constructo que expresa expectativas de vida o como historia cotidiana que reclama ser contada.

Así, al explorar los mensajes que circulan por las industrias culturales con respecto al narcotráfico, resultan pertinentes los aportes de Irma Arriagada (2002), quien al explorar la situación del narcotráfico en Latinoamérica identificó en la prensa escrita de esta región los siguientes puntos:

- Los narcotraficantes y sus redes de influencia son considerados como los principales desestabilizadores del sistema institucional vigente en la región.
- No incluye o lo hace marginalmente el debate y las diferencias de enfoque respecto de cómo enfrentar el problema de la droga.
- No existe un acompañamiento de la prensa latinoamericana a la decisión adoptada por los gobiernos en 1998 en el sentido de dar un tratamiento equilibrado al control de la oferta y la reducción de la demanda, ya que la cobertura de las acciones orientadas en este sentido es mínima.
- Se privilegian los temas de política internacional y las acciones jurídicas e institucionales.
- Respecto de las consecuencias sociales y políticas de las drogas, lo que más destaca la prensa son los hechos de violencia y corrupción. Pero teniendo en cuenta las múltiples dimensiones del impacto social y cultural del tema de las drogas, se puede decir que

la cobertura sobre las consecuencias del fenómeno es mínima.

- La cobertura en el ámbito de la corrupción y la impunidad se centra en la institucionalidad política y policial; en el ámbito jurídico y militar la cobertura se ve reducida.
- Tampoco se encuentra mucha información sobre las consecuencias económicas del problema, que pueden ser “positivas”, como el empleo en actividades ilegales, o “negativas”, como la pérdida de productividad por consumo de drogas (Arriagada, 2000:23-27).

Al ver estos resultados, se puede intuir que la prensa de la región latinoamericana se aboca a las fuentes y a los discursos oficiales, ya que sólo en contadas ocasiones se encuentra en ella un espacio en el que se presenten –y ni hablar de que se analicen– los aspectos culturales del “narcomundo” y las formas en que la sociedad interactúa y se relaciona con este fenómeno.

Con respecto a la música, son resaltantes los trabajos de autores como Valenzuela (2002) y Astorga (1995), quienes han puesto énfasis en la importancia de los llamados “narcocorridos” como una rica fuente de información sobre las múltiples articulaciones del “narcomundo” con otros ámbitos de la sociedad. Según lo planteado por Valenzuela, el corrido participa en la construcción y reconstrucción de imaginarios colectivos que muchas veces actúan como contrapeso de los discursos oficiales o legitimados y como elemento vehiculizador de las representaciones sociales (2002:284).

Aunque los roles se encuentran “burdamente dicotomizados”: orden contra delincuencia, buenos contra malos, leales contra traidores, amigos contra enemigos (Valenzuela, 2002:38), el corrido juega un importante papel como agencia comunicativa de este tipo de actividades. Como lo señala Valenzuela, desde este género musical se construyen mensajes de advertencia para los diversos actores sociales; en esos mensajes la actividad del narcotráfico y el consumo se representan como bombas activadas y la gente debe estar consciente de los riesgos (2002:262).

Sin embargo, es importante tener en cuenta que el narcotráfico es abordado como tema en diferentes géneros musicales y no sólo en la música de banda o en los "narcocorridos".

Por ejemplo, en el rock en español se podrían mencionar algunos casos de grupos y artistas que abordan esta temática. Molotov, uno de los grupos de rock mexicano más reconocidos nacional e internacionalmente, aunque no se ha distinguido por tratar el tema de las drogas en sus canciones, en sus letras, caracterizadas por abordar fenómenos sociales, dejan entrever algunos señalamientos importantes relacionados con el tema del narcotráfico.

Tal es el caso de una canción que, simulando la conversación que un migrante mexicano quisiera tener con algunos gringos racistas, plantea:

Te pagamos con petróleo
e intereses nuestra deuda,
mientras tanto no sabemos
quién se queda con la feria.
Aunque nos hagan la fama
de que somos vendedores
de la droga que sembramos,
ustedes son consumidores.

Así, al tratar en una canción la tensión que existe en ambos lados de la frontera norte, realizan el importante señalamiento de la dicotomía entre país productor/país consumidor repartiendo las responsabilidades.

Por otra parte, en el rock en español se pueden identificar algunos reconocidos artistas que sobresalen por sus constantes consignas en pro de la legalización de ciertas drogas, como es el caso del francés Manu Chao, quien en su canción titulada *Mary Juana* dice:

Yo conozco una chacha
de nombre Mary Juana;
dice que todos los chachos
la llaman luz del alma,

yo digo mari, marihuana,
cómo te quiero yo... ¡legalícenla!

El argentino Andrés Calamaro también se distingue por tratar en varias de sus canciones este tema, como en la canción *Circo y clonazepán*, en la que se escucha:

...sobra cocaína,
y con el precio que tiene
este lugar me conviene;
gente fina, delincuente,
algunos ya diputados,
y brindo por nosotros los tarados
que les pagamos.

Así, realiza una denuncia a la pasividad y en muchos casos complicidad de los gobernantes frente a esta situación.

Morena con la piel de chocolate,
siempre te llevo guardada
muy cerca del corazón;
pero dicen que aquí no podemos hacerlo.
La mente, la cabeza,
es el territorio dormido
donde yo decido:
nada debería estar prohibido

recita una canción del grupo de rock en español Los Rodríguez. Incluso en géneros que podrían pensarse totalmente desvinculados del tema, tales como la salsa o el *reggae*, se pueden encontrar canciones que lo abordan. Un ejemplo de esto es la canción *Marihuana*, del cantante de música popular conocido como El General, o *Amor y control*, de Rubén Blades.

Todos estos ejemplos son una pequeñísima muestra de todas las canciones que en diversos países y en diferentes idiomas se han centrado en el tema del narcotráfico. Lo importante aquí es mostrar que en un medio en el que la represión no es tan efectiva surgen voces que gritan la necesidad de buscar alternativas diferentes al problema de

las drogas, y que, a través de la universalidad de la música, estas voces llegan a muchas personas, nutriendo de información sus propias posturas y expectativas. Se observa, entonces, que el narcotráfico es una historia cantada y recitada desde diversos géneros y que a través de los mensajes musicales que circulan por las ciudades y los campos latinoamericanos se van transmitiendo discursos y enfoques del tema del narcotráfico que juegan un papel importante en la configuración de las representaciones.

Con respecto a los mensajes que sobre el "narcomundo" circulan por los diversos medios, se puede afirmar que el cine es otro vehículo fundamental. Se debe recordar que esta industria cultural de imágenes tiene una gran repercusión en la cultura y en la construcción de identidades. En este sentido, son muy ilustrativas las cifras que ofrece Néstor García Canclini sobre la producción y exportación audiovisual, ya que permiten dimensionar su consumo mundial. Según el autor, dicha industria en Estados Unidos representa el 6 por ciento del producto interno bruto y emplea a 1.3. millones de personas, más que la minería, la policía o la forestación (1999:67).

Según Norma Iglesias, los productos de la industria cinematográfica incluyen un punto de vista ante la realidad mostrada y, por lo tanto, se constituyen en testimonios de la mentalidad de una época y de una clase (1991: 20). En un trabajo realizado por esta autora en 1985 se analiza, en una muestra de 275 cintas, la forma en que el cine mexicano aborda lo fronterizo.⁶ Uno de los principales aportes del trabajo radica en que permite visualizar la relevancia que va tomando el tema del narcotráfico en la frontera a partir de los diversos periodos históricos.

Encontró que de las 275 películas realizadas entre 1938 y 1989 sobre la frontera norte de México, 57 trataban el tema de la migración, 49 el tema del narcotráfico y 34 eran películas de vaqueros. Así pues, el tema del narcotráfico se

⁶ Los criterios de selección de las películas fueron: 1. que la trama se desarrolle en una de las ciudades de la frontera entre México y Estados Unidos, 2. que se refiera a un personaje de esta frontera, 3. que se refiera a una población de origen mexicano que vive en Estados Unidos, 4. que haya sido filmada en una ciudad fronteriza y 5. que parte importante de su argumento se refiera a la frontera norte.

identifica como el de segundo orden de importancia según la cantidad de películas (Iglesias, 1985:27).

Aquí es importante destacar que el número de películas sobre este tema es variable en diferentes periodos. De 1938 a 1969 sólo se encontraron dos películas basadas en el narcotráfico, pero en el periodo de 1970 a 1978 surgieron seis, lo cual es un indicador de la visibilidad que fue ganando el narcotráfico en la frontera norte. Finalmente, el auge de este tipo de películas se dio entre 1979 y 1989, década en la que se identificaron 41 películas, que sin duda alguna ayudaron a consolidar en el imaginario mexicano, y en específico en el de los habitantes de la región, la innegable presencia de este “negocio” en la frontera (Iglesias, 1985:49).

Por otra parte, al hablar de cine en el mundo, y especialmente del cine que tiene impacto en las ciudades latinoamericanas, resulta inevitable desviar la mirada hacia lo que pasa en Hollywood. Como se mencionó, en estos productos cinematográficos el narcotráfico y las mafias son un tema consolidado. Películas violentas, películas obvias, películas recargadas de acción, películas de grandes y bajos presupuestos, películas novedosas y creativas, películas que repiten una sencilla fórmula, para todo da este tema, y lo más interesante es que todas estas películas encuentran un público que paga por verlas.

Una de las películas de narcotráfico más destacables en las últimas décadas, sin duda, es la historia basada en los relatos de un testigo protegido: *Goodfellas*, de Martin Scorsese. Tal vez es esa base de realidad, claro está, tratada por un excelente director, lo que selló el éxito de esta película, que narra la historia de un hombre que crece en un vecindario de Nueva York, rodeado de gánsters y mafiosos, soñando ser como ellos. Esta película, además de mostrar un trozo del enigmático mundo de los mafiosos y su especial forma de concebir y resolver la traición, pone en evidencia la forma en que el despliegue de poder y riqueza, referentes sociales del éxito, permiten que este grupo sea identificado con admiración.

Tráfico, de Steven Soderbergh, es otra de las muchas películas que se han hecho sobre narcotráfico que cobró

cierta relevancia. En esta película se logran hilar tres historias, las cuales en realidad son las perspectivas de los tres actores visibles del problema de las drogas: el que las ataca, el que las ofrece y el que las consume. El contexto que enmarca a los policías antidrogas es Tijuana, puerto de salida de drogas hacia Estados Unidos, cuyas imágenes aparecen en un desértico tono sepia. La historia de adicción de una adolescente se lleva a cabo en Washington (que, como bien se sabe, es la sede en la que se toman las decisiones sobre cómo abordar el problema del narcotráfico en el mundo), en imágenes presentadas en tonos azulados, según el director, "expresando la frialdad característica de esta ciudad". Paralelamente, se narra la historia de una rica mujer embarazada que vive en La Jolla, California, quien descubre que su elegante esposo es en realidad un importante narcotraficante. La película está teñida con trazos de moralización, al dejar entrever una supuesta salida al problema a partir de un cambio radical en la ética social, y termina reproduciendo múltiples estereotipos.

Otra historia del narcotráfico contemporáneo con vapores de realidad es *Inhala*, película que cuenta la historia de George Jung, quien llegó a convertirse en el principal importador de cocaína proveniente del cártel de Medellín. Esta sencilla y "aleccionadora" historia, al estilo "hollywoodesco", muestra a un personaje nublado por la "rápida y fácil" riqueza que finalmente cae en decadencia porque el "crimen no paga". Aunque la presentación del tema es bastante obvia, hay un elemento innovador e importante: esta vez, el protagonista de las actividades de narcotráfico no es un personaje descendiente de italianos, ni un latinoamericano, ni un chino, ni un japonés, ni un negro; es simplemente un estadounidense "promedio".

Otra película que merece mención en este breve ejercicio fue traducida para Latinoamérica como *Diablo*, dirigida por el desconocido Gary Gray. A pesar de no mostrar una postura novedosa, es resaltante cómo la película aborda de manera radical la temática y resulta muy pertinente al momento de explicar la representación social del narcotráfico. *Diablo* cuenta la historia de dos hombres que crecieron en las calles de Los Ángeles y que decidieron

unirse a la DEA para combatir las “perniciosas drogas”. La película inicia con la captura en Tijuana de Meno Lucero, un importante narco del cártel de Baja California; pero tras el arresto de este cabecilla surge en escena un hombre misterioso de quien sólo se sabe que se hace llamar Diablo. El protagonista de la DEA acude a la cárcel en busca del hombre que él mismo capturó, con la esperanza de encontrar alguna pista para ubicar al nuevo enemigo, que aparece como un “espectro” omnipresente. Meno Lucero le aconseja que se retire temporalmente de la agencia porque para atrapar a su nuevo blanco deberá renunciar a los procedimientos y reglas de la policía, ya que “se está enfrentando con un monstruo y para combatirlo él también debe convertirse en un monstruo”. Durante los siguientes minutos los espectadores permanecen sin saber quién es el que está detrás de los hechos sangrientos y de las transacciones de drogas, mientras que la historia juega haciendo creer que puede ser cualquiera de los que aparece en escena. La historia termina sin que se sepa exactamente quién es el Diablo, y es en ese hecho en el que se ubica lo radical de esta propuesta, ya que presenta al narcotráfico como la encarnación del mal, un mal que no se ubica en una persona y que no se acaba tras una captura. Así, se puede afirmar que *Diablo* lleva al extremo la discusión en la que generalmente las películas de Hollywood ubican el tema del narcotráfico: la lucha del bien y del mal.

De esta forma podrían citarse muchos ejemplos más, ya que las películas sobre estos temas se estrenan constantemente; sin embargo, lo importante aquí es tener en cuenta la importancia de esta industria cultural en la dinámica de las representaciones sociales del narcotráfico y tener alguna idea del tipo de mensajes que circulan por este medio.

Finalmente, se debe resaltar la presencia de mensajes objetivados del “narcomundo” en otro tipo de industrias culturales, como la literatura y las telenovelas. Es el caso de escritores como Laura Restrepo (2004), Arturo Pérez-Reverte (2002) y Jorge Franco (1999),⁷ quienes han escrito importantes novelas escenificadas en el “narcomundo”; ellos son

⁷ Es interesante que en el caso de las dos novelas los protagonistas del ascenso social que favorece el narcotráfico sean mujeres.

la cara visible y publicitada de muchas novelas y relatos centrados en este tema. Igualmente, el narcotráfico aparece esporádicamente como tema o como contexto en algunas telenovelas. Aquí es interesante ver cómo, si bien no aparece como tema principal, el narcotráfico es abordado en países como Argentina, Perú y más recientemente México, en los que es una realidad que se asume en mayor o en menor medida. Para el caso de Colombia, donde ha tomado dimensiones innegables, el narcotráfico de hecho se ha convertido en tema principal e hilo conductor de varias telenovelas.

Adicionalmente, también debe ser reconocida la amplia difusión en ciertos sectores sociales de cómics relacionados con el narcotráfico, como es el caso de las series *Frontera violenta* y *Policíaca*. Algo parecido ocurre en las artes plásticas, las cuales han estado relacionadas con el narcotráfico, ya sea porque abordan el tema o porque son conscientes del "apoyo" de este grupo, que generalmente decide gastar dinero en arte.

En otras palabras, es necesario señalar que a pesar de lo velado que puede parecer el flujo de mensajes sobre narcotráfico en otro tipo de industrias culturales, este fenómeno está siendo asumido cada vez más como parte de la cotidianidad de diversas regiones, y tal proceso es reflejado y retroalimentado también por estas industrias.

CONCLUSIONES

El narcotráfico es uno de los grandes problemas que nubla la realidad latinoamericana. A pesar de esto, la complejidad intrínseca del fenómeno –ya que convergen en él elementos morales, políticos, económicos, sociales, legales, de relaciones exteriores, de salud pública, de seguridad pública, culturales, geográficos, entre otros– ha mantenido alejada a la academia de los debates internacionales que ha suscitado. Desde esta lógica, lo que se plantea en este artículo es que los aspectos culturales que están inmersos en el desarrollo del problema pueden y deben ser aprehendidos.

En este sentido, se justifica la existencia de una

“narcocultura” entendida como el conjunto de sentidos prácticos de la vida o de diversas “reglas del juego” y normas de comportamiento que empiezan a hilarse alrededor de la actividad de transportar y comercializar drogas ilegales. Se identifica en la cultura del narcotráfico el elemento que la constituye como proyecto y fantasía de inclusión y el elemento que la enraíza a las tradiciones de la que proceden, lo cual dificulta la tarea de identificar los límites de la “narcocultura” y los modos en que ésta interactúa con y transforma las culturas oficiales.

Así, se delinearán dos horizontes teóricos pertinentes para la tarea de descifrar los sentidos que se entretajan alrededor del “narcomundo”. Mientras las representaciones sociales permiten comprender las formas en que éste irrumpe en las sociedades y el modo en que la sociedad aprehende la presencia cotidiana de estos nuevos actores, los frentes culturales permiten descifrar los límites entre las culturas oficiales y populares y la “narcocultura”. Se abre, entonces, una invitación para continuar por estas líneas interpretativas y explorar otras que puedan aportar en el proceso de construcción de este objeto.

Finalmente, se identificó la importancia de atender los mensajes que circulan por las acciones de las industrias culturales en cuanto testimonios del impacto social y cultural del narcotráfico, al tiempo que estructuran determinadas representaciones en torno al fenómeno. Así, teniendo en cuenta la complejidad del tema y la forma en que fue abordado en este trabajo –enmarcado en la teoría de las representaciones sociales y de los frentes culturales–, se puede entender que este texto se plantea como una reflexión inicial que permanece abierta.

BIBLIOGRAFÍA

- Arriagada, Irma, y Martín Hopenhayn, *Producción, tráfico y consumo de drogas en América Latina*, CEPAL/Naciones Unidas, Santiago de Chile, 2000.
- Astorga, Luis, *Drogas sin fronteras, los expedientes de una guerra permanente*, Grijalbo, México, 2003.

- Astorga, Luis, *El siglo de las drogas*, Espasa Calpe, México, 1996.
- , *Mitología del "narcotraficante" en México*, UNAM/Plaza y Valdés, México, 1995.
- BBC de Londres, *Narcotráfico, industria global*, en www.bbc.com, 2000.
- Cajas, Juan, *El truquito y la maroma, cocaína, traquetos y pistolocos en Nueva York. Una antropología de la incertidumbre y lo prohibido*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Nacional de Antropología e Historia/Miguel Ángel Porrúa/Cámara de Diputados LIX Legislatura (Col. Conocer para Decidir), 2004, 318 pp.
- Camacho Guizado, Álvaro, *Droga y sociedad en Colombia. El poder y el estigma*, CEREC/CIDSE, Bogotá, 1988.
- Comité de Planeación para el Desarrollo del Municipio (Copladem), *Plan Municipal de Desarrollo de Tijuana, 1996-1998*.
- Córdoba, Nery, "Narcocultura en Sinaloa: simbología, trasgresión y medios de comunicación", tesis de doctorado (borrador), UNAM, México, 2002.
- Del Olmo, Rosa, *La cara oculta de las drogas*, Temis, Bogotá, 1989.
- , *¿Prohibir o domesticar? Políticas de drogas en América Latina*, Nueva Sociedad, Caracas, 1992.
- , "Las relaciones internacionales de la cocaína", *Texto y Contexto*, núm. 10, vol. 2, Universidad de los Andes, Bogotá, 1995.
- Flores Palacios, F., *Psicología social y género: El sexo como objeto de representación*, McGraw Hill, México, 2001.
- Franco, Jorge, *Rosario Tijeras*, Norma, Bogotá, 1999.
- García Canclini, Néstor, *Consumidores y ciudadanos: Conflictos culturales de la globalización*, Grijalbo, México, 1995.
- , *La globalización imaginada*, Paidós, México, 1999.
- , "Definiciones en transición", en Daniel Mato (comp.), *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso), Caracas, 2001.

- García Canclini, Néstor, y Carlos Moneta, *Las industrias culturales en la integración latinoamericana*, Grijalbo, México, 1999.
- Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, trad. de Alberto L. Bixio, Gedisa, México, 1997.
- Giménez, Gilberto, "Territorio, cultura e identidades. La región sociocultural", *Culturas Contemporáneas*, época II, vol. v, núm. 9, Universidad de Colima, México, junio de 1999.
- , "Globalización y cultura", *Estudios Sociológicos*, vol. xx, núm. 58, El Colmex, México, enero-abril de 2002.
- González, Jorge A., *Cultura(s) y cibercultur@(s). Incursiones no lineales entre complejidad y comunicación*, UIA, México, 2003.
- , *Más cultura(s). Ensayos sobre realidades plurales*, Conaculta, México, 1994.
- Iglesias, Norma, *Entre yerba, polvo y plomo. Lo fronterizo visto por el cine mexicano*, El Colegio de la Frontera Norte, México, 1985.
- , *La visión de la frontera a través del cine mexicano*, El Colegio de la Frontera, Tijuana, 1991.
- Jodelet, Denise, "La representación social: fenómenos, concepto y teoría", en Serge Moscovici, *Psicología social*, vol. 2, Paidós, Barcelona, 1986.
- Kalmanovitz, Salomón, "La economía del narcotráfico en Colombia", *Economía Colombiana*, núms. 226-227, febrero y marzo de 1990, pp. 18-28.
- Krauthausen, Ciro, *Padrinos y mercaderes. Crimen organizado en Italia y Colombia*, Norma, Bogotá, 1999.
- Mendoza, Elmer, *El amante de Janis Joplin*, Tusquets, México, 2001.
- Montañés, Virginia, "Economía ilegal y narcotráfico en América Latina", *Papeles de Cuestiones Internacionales*, núm. 69, 1999.
- Moscovici, Serge, *El psicoanálisis, su imagen y su público*, Huemul, Buenos Aires, 1979.
- OEA/CICAD, *México, evaluación del progreso del control de drogas*, www.oea.org, 2000.
- Orozco, I., "Los diálogos con el narcotráfico, historia de la transformación de un delincuente común en un delincuente político", *Análisis Político*, vol. 30, Bogotá, 1991.

- Ovalle, Lilian, James Cuenca y Diana Rivera, *Narcotráfico y poder social. Razones para entrar y permanecer en el negocio*, Pontificia Universidad Javeriana-Cali, 2000.
- Pérez-Reverte, Arturo, *La reina del sur*, Alfaguara, Madrid, 2002.
- Procuraduría General de la República (PGR), *Programa Nacional para el Control de Drogas. Diagnóstico*, 1999, en www.pgr.gob.mx.
- , *Libro blanco sobre narcotráfico*, 2000, en www.pgr.gob.mx.
- Ramos, José María, *Las políticas antidrogas y comercial de Estados Unidos en la frontera con México*, El Colegio de la Frontera Norte, México, 1995.
- , "Seguridad pública fronteriza. Gestión, contexto y redefinición de políticas", *Frontera Norte*, vol. 14, núm. 28, El Colef, México, 2002.
- Restrepo, Laura, *Delirio*, Alfaguara, Bogotá, 2004.
- Restrepo, Luis Carlos, *La droga en el espejo de la cultura*, UCPI, Bogotá, 1994.
- , *La fruta prohibida*, Panamericana, Bogotá, 2001.
- Ribeiro, Gustavo Lins, "Post-imperialismo. Para una discusión después del post-colonialismo y del multiculturalismo", en Daniel Mato (comp.), *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso), Buenos Aires, 2001.
- Salazar, Alonso, y A. Jaramillo, *Las subculturas del narcotráfico*, Cinep, Bogotá, 1992.
- Salazar, Alonso, *No nacimos pa semilla*, Cinep, Bogotá, 1995.
- , *La parábola de Pablo*, Planeta, Bogotá, 2001a.
- , *Drogas y narcotráfico en Colombia*, Planeta, Bogotá, 2001b.
- Sarmiento, Luis Fernando, y Ciro Krauthausen, *Cocaína & Co. Un mercado ilegal por dentro*, Tercer Mundo, Bogotá, 1991a.
- , "Bibliografía sobre el mercado ilegal de la cocaína", *Análisis Político*, núm. 12, IEPRI-Universidad Nacional, Bogotá, 1991b, pp. 96-100.
- Serrano Cadena, Rosso José, *Jaque mate*, Norma, Bogotá, 1999.

- Thoumi, Francisco, *El imperio de la droga*, IEPRI/Planeta, Bogotá, 2003.
- Tokatlian, Juan G., *Narcotráfico en Colombia. Dimensiones políticas, económicas, jurídicas e internacionales*, Universidad de los Andes, Bogotá, 1991.
- , *Globalización, narcotráfico y violencia*, Norma, Bogotá, 2000.
- Tovar, Hermes, “La economía de la coca en América Latina”, *Texto y Contexto*, núm. 10, vol. 2, Universidad de los Andes, Bogotá, 1995.
- Valenzuela, José Manuel, *Jefe de jefes. Corridos y narcocultura en México*, Plaza y Janés, México, 2002.
- Villaveces, Santiago, “¿Por qué erradicamos? Entre bastiones de poder, cultura y narcotráfico”, X Congreso Mundial de Sociología Rural, Río de Janeiro, agosto del 2000. Disponible en www.mamacoca.com.



*AGUA, AIRE, FUEGO, TIERRA,
ELEMENTOS SIN FRONTERA*

Alberto Tapia Landeros





Alberto Tapia Landeros es licenciado en administración de empresas por el CETYS-Universidad y actualmente cursa la Maestría en Educación Ambiental en la Universidad Pedagógica Nacional. Es investigador del Centro de Investigaciones Culturales-Museo UABC, donde desarrolla la línea de investigación de cultura y medio ambiente. Su publicación más reciente es "Ancha frontera ambiental. Agua, aire, fuego, tierra, elementos sin frontera" (René Julio Castillo –comp.–, Actas de las VII y VIII Reuniones Internacionales "La Frontera: Una Nueva Concepción Cultural", Universidad Piloto de Colombia, Bogotá, 2004, pp. 83-89).





...en nuestros días es por primera vez posible experimentar la comunidad de un destino que –por paradójico que pueda parecer–, al no reconocer fronteras en la amenaza percibida, despierta una conciencia común cosmopolita capaz de suprimir hasta las fronteras existentes entre el hombre, la bestia y las plantas.
Ulrich Beck¹

Con el transcurso del tiempo, la naturaleza ha creado fronteras. Durante millones de años de probar, fracasar y acertar, múltiples seres vivos han delimitado las llamadas regiones fitogeográficas, o distribución geográfica de las plantas, y las provincias faunísticas, o distribución geográfica de los animales. Los patrones de precipitación pluvial, temperatura, latitud, longitud, así como la altitud, han creado fronteras naturales para los desiertos, matorrales, humedales, chaparrales y bosques, en un proceso tan largo como lento. Pero esas fronteras naturales no son rígidas ni estáticas. Cuando dos regiones naturales se traslapan, natura concede un *ecotono*, un espacio geográfico que comparte las características de las dos regiones traslapadas. Este ejemplo natural y producto de millones de años de convivencia de seres vivos irracionales debería inspirar al hombre y redefinir, adecuar sus fronteras políticas.

Los elementos bióticos y abióticos que componen el globo terráqueo están interconectados entre sí, formando una extensa red de vida. Entre ellos solamente existen las “fronteras necesarias”. Así aconteció exitosamente la vida en el planeta, hasta la emergencia del *Homo sapiens*. Su sapiencia lo ha llevado a crear sus propias fronteras, límites, comunidades económicas, regiones y bloques de na-

¹ Ulrich Beck, *¿Qué es la globalización?*, Ediciones Paidós Ibérica, Barcelona (España), 1998, p. 66.

ciones. Millones de humanos han muerto defendiendo y estableciendo estas fronteras. Pero en el último momento de la historia los humanos hemos decidido que, finalmente, todo debe ser global, interconectado: el concepto original de natura.

*¿QUÉ REALIDAD AMBIENTAL EXISTE
EN LA FRONTERA OESTE MÉXICO-ESTADOS UNIDOS?*

La actual línea fronteriza entre ambos países fue establecida en 1848, con una longitud de 3 152 kilómetros, desde el Océano Pacífico en el oeste hasta el Golfo de México en el este, como parte del Tratado de Guadalupe-Hidalgo, después de perder México el norte de su territorio como consecuencia de la guerra con los Estados Unidos de América.

Esta división territorial empezó con una raya en un mapa que luego se transformó en la psiquis social de ambos países, y de ahí se materializó en el suelo. Desde entonces ha crecido en tamaño, forma y contenido, en respuesta a las presiones migratorias. Así, de haber sido una raya de cal, se materializó en un cerco de alambre. Madera y metal han evolucionado y crecido hasta alcanzar la forma de una nueva muralla, que en cuanto más infranqueable sea, mejor es para el norte y peor para el sur.

En ambos lados de esta barrera crece y se transforma la sociedad fronteriza, lugar de encuentro de razas, idiomas, creencias, habilidades, costumbres, enfermedades, vicios, intereses, sueños, proyectos, sabores, olores, colores, y demás manifestaciones que conforman una cultura. Al norte, cuatro estados con 24 condados; al sur, seis estados con 39 municipios; total: más de 10 millones (INE, 2000) de seres humanos interactuando sobre la línea divisoria.

Durante su corta historia, comparada con la del medio natural en el que ocurre, la disparidad y la inequidad natural, más que la afinidad y la justicia, han caracterizado a la frontera entre México y Estados Unidos. Dispa-

ridad tecnológica, de valores morales, de patrones de consumo, de acumulación de riqueza y de comercio, ha creado una diferencia que fortalece a la nueva muralla. Inequidad natural que la mayoría de las veces perjudica al sur y beneficia al norte.

Y mientras esta valla se impermeabiliza al género humano, los eternos elementos naturales nos reafirman su libre tránsito por las fronteras del hombre. Agua, aire, fuego y tierra van y vienen, marcando la realidad ambiental entre los dos países, subrayando la equidad natural: ante el medio ambiente todos somos iguales.

AGUA

En el oeste fronterizo que nos ocupa cruza una corriente de agua natural que da vida al desierto oeste americano. El Río Colorado, que nace en el Parque Nacional de las Montañas Rocosas, en el estado de Colorado, Estados Unidos, viaja 2 365 kilómetros, con una profundidad promedio de 6.5 metros, hasta alcanzar el nivel del mar en el Golfo de California o Mar de Cortés (www.kaibab.org). De su vasto caudal apenas el 7 por ciento cruza la línea divisoria y da vida al Delta del Colorado en nuestro país. Primera disparidad ésta, que el 93 por ciento de sus aguas se quede en la nación del norte, inequidad natural. ¿O fue ésta la verdadera causa de la guerra México-Estados Unidos? Lo cierto es que antes de tal evento el 98 por ciento del Río Colorado estaba en territorio mexicano.

Gracias a este pequeño volumen de líquido que llega a México, en los norteros estados de Sonora y Baja California el hombre ha creado primero un vergel agrícola y recientemente uno industrial y de servicios. En el delta mexicano del Colorado viven actualmente más de un millón de habitantes, que dependen del débil chorro de agua que por sobreexplotado ya no llega al mar, con adversas consecuencias ambientales. La falta de suficiente agua dulce en la desembocadura del río pudiera ser una de las causas del abatimiento de las poblaciones de importantes especies marinas que se reproducen en ella,

como la totoaba (*Totoaba macdonaldi*), la vaquita marina (*Phocoena sinus*) y varias especies de camarón (*Penaeus spp.*). La totoaba y el camarón constituyeron la base de la economía y permitieron el nacimiento y desarrollo de las comunidades pesqueras de Puerto Peñasco y Golfo de Santa Clara, en la costa sonorenses, y la de San Felipe, en Baja California.

Además del agua del Colorado que utiliza este millón de seres humanos, un volumen adicional es conducido por acueducto a las ciudades de Tecate y Tijuana para completar la cuota de estas grandes zonas urbanas, las que debido a la sequía que heredamos del siglo pasado no cuentan con el suficiente líquido para mantener los usos doméstico e industrial. La costera ciudad de Ensenada, Baja California, ya ha advertido que también necesitará agua del vital río del desierto.

México tiene garantizada una cuota fija del agua de este río providencial, mediante el tratado internacional de 1944, que especifica un volumen anual de solamente 1 850 234 000 metros cúbicos. Pero el tratado original de 1944 no contempló la calidad de sus aguas. Resultado: tradicionalmente Estados Unidos ha enviado agua de inferior calidad a la que en forma natural el río acarrea desde su nacimiento. Debido a esto, lentamente se ha degradado la tierra de cultivo mexicana, principalmente por el alto contenido salino y de otros minerales, así como de residuos orgánicos e inorgánicos indeseables. Una consecuencia de esto es que la producción agrícola bajacaliforniana ha estado por mucho tiempo en desventaja competitiva con la de California. ¿Resultado de una oscura estrategia de mercado, o mera consecuencia de echar al río sus aguas residuales agrícolas? No fue sino hasta 1974, como consecuencia de la llamada “guerra de la sal” (una protesta generalizada de agricultores, ciudadanos y estudiantes), que se acordó la calidad de las aguas, que desde entonces no deben rebasar una salinidad de 121 partes por millón (ppm), con una tolerancia de más o menos 30 ppm (CILA, 1973).

Pero desde entonces las otrora excelentes tierras del delta mexicano ya no volvieron a ser lo productivas que

fueron antes que Estados Unidos descargaran sus aguas residuales, producto del lavado de sus tierras agrícolas, en el torrente que entregaban a México. Inconveniencia de vecindad para México, depender de aguas que nacen en territorio de su vecino y que fue nuestro.

Pero no todos los males vienen del norte; también los hay que van del sur. El Río Nuevo es una débil corriente que corre de sur a norte. Originalmente recogía excedentes del Río Colorado, y debido al declive natural que hacia el norte tiene la axila del Golfo de California, sus aguas van a descargar al Mar Salado (Salton Sea), en el sur de California. Durante la segunda mitad del siglo pasado esta corriente llegó a extremos de contaminación orgánica e inorgánica, ocasionando protestas del vecino norteño que en ciertos momentos de la historia han tensado la relación binacional. Actualmente, el Río Nuevo está catalogado por Estados Unidos como el río más contaminado del mundo. México no puede exportar libremente su producción o mano de obra, pero exporta sin ningún obstáculo su drenaje, residuos agroquímicos e industriales; lo peor de nuestra basura lo mandamos a un país altamente avanzado en su control ambiental y en calidad de vida.

*INCONVENIENCIA DE VECINDAD
PARA ESTADOS UNIDOS*

Al iniciarse la agricultura en el Valle Imperial, California, se contó con el fluido que transportaba el viejo cauce del Río El Álamo. Este desagüe natural del Río Colorado, que corre hacia el norte hasta llegar al mencionado Mar Salado, una depresión de más de 100 metros bajo el nivel del mar, fue utilizado para transportar agua del Colorado al Valle Imperial, pero con el inconveniente de tener que pasar por territorio mexicano. Esta travesía resultó muy costosa para Estados Unidos, y la pérdida de agua por filtraciones y evaporación lo llevó a repensar esta forma de abastecer la zona agrícola del sureste californiano.

Entonces nació el proyecto de construir un canal que corriera solamente por territorio estadounidense. Aproba-

do en 1928 y concluido en 1942, el llamado “Canal Todo Americano” (CTA) evitó dejar sus filtraciones y evaporación del lado mexicano. Debemos comentar que la evaporación también constituye una fuente de humedad importante, sobre todo, para la biodiversidad.

Con una anchura de 61 metros y un recorrido de 96 kilómetros, el Todo Americano transporta alrededor de 3 453 millones de metros cúbicos anuales para irrigar 228 mil hectáreas en el Valle Imperial. Pero esta maravilla de la primera mitad del siglo veinte ha tenido un alto costo de agua para sus constructores, quienes han estimado que en sus primeros 48 kilómetros de recorrido el CTA pierde, debido a filtraciones, 113 millones de metros cúbicos anuales, que en su mayoría (100 millones) se escurren subterráneamente al lado mexicano (INE, 2000).

Gracias a esta agua que emigra al sur por debajo de la tierra, como si fueran indocumentados y droga que transitaran de sur a norte por narcotúneles, el norte cachanilla tiene a su disposición un manto freático muy importante, en cuya explotación se han perforado 420 pozos federales que han creado derechos de riego para unas 19 200 hectáreas agrícolas y de biodiversidad. Una vez más, las características físicas naturales no reconocen la frontera política. Esto no significa que nos robemos agua del Canal Todo Americano, sino que su cauce sin ninguna protección permite la trasminación que nos favorece. Inconveniencia de vecino para Estados Unidos, conveniencia para México.

Al analizar esta inconveniencia Estados Unidos, encontró primero como solución implementar el proyecto de “encementación” o “pavimentación”, como suele llamarse a la idea de revestir, forrar los primeros 48 kilómetros de su cauce, para evitar sus fugas al sur de la frontera. Pero recientemente se encontró una segunda solución: construir un canal paralelo revestido, con una longitud de 37 kilómetros, que una vez terminado cancelaría el original y todas sus filtraciones hacia México.

Pero resulta que la biodiversidad aprovecha toda forma de H_2O , y las fugas del Todo Americano, además de hacer florecer la agricultura con el bombeo de sus aguas,

han hecho posible la creación de nueva vida en donde antes era un páramo. Hoy, densas asociaciones vegetales viven dependiendo de las aguas furtivas del Todo Americano. Este hábitat natural ya ha sido poblado por una diversidad animal, aviaria, terrestre y acuática, constituyendo un ecosistema productor de valiosos servicios ambientales para todos los pobladores de este valle agrícola, principalmente los norteños.

Este hecho lleva a una encrucijada a Estados Unidos: forrar su canal ocasionará un ecocidio.

La Comisión Estatal del Agua de Baja California solicitó al Sonoran Institute de Arizona y a Pronatura en México una valoración del impacto ambiental que ocasionaría el revestimiento o la construcción de un canal alternativo revestido. En ese estudio se encontró que las filtraciones del CTA a México mantienen 1 922 hectáreas de humedales y 1 454 de hábitat terrestre, para un total de 3 376 hectáreas que se verían afectadas, además de las tierras agrícolas.

En las 3 376 hectáreas de hábitat hemos confirmado, a lo largo de los años, la presencia de algunos elementos de flora y fauna silvestre cuya sobrevivencia depende de las aguas del Canal Todo Americano:

FLORA

Mezquite dulce
 Mezquite tornillo
 Palo verde junco
 Cachanilla
 Chamizo costilla
 Álamo
 Sauce
 Pino salado
 Tule
 Carrizo
 Canutillo
 Verbena
 Gobernadora

Prosopis grandulosa
Prosopis pubescens
Parkinsonia aculeata
Pluchea sericea
Atriplex canescens
Populus fremontii
Salix gooddingii
Tamarix ramosissima
Typha dominguensis.
Phragmites communis
Ephedra trifurca
Abronia villosa
Larrea divaricata

MAMÍFEROS

Coyote
 Gato montés

Canis latrans
Lynx rufus

Zorra gris	<i>Urocyoncinereo argenteus</i>
Mapache	<i>Procyon lotor</i>
Tejón	<i>Taxidea taxus</i>
Zorrillo	<i>Mephitis mephitis</i>
Liebre	<i>Lepus californicus</i>
Conejo	<i>Sylvilagus audubonii</i>
Juancito	<i>Spermophilus tereticaudus</i>
Rata cambista	<i>Neotoma lepida</i>
Ratón de campo	<i>Reithrodontomys megalotis</i>
Ratón venado	<i>Peromyscus maniculatus</i>
Ratón de bolsillo	<i>Perognathus formosus</i>
Rata almizclera	<i>Ondatra zibethica</i>
Murciélagos: se han reportado hasta 22 especies.	

AVES RESIDENTES

Codorniz de Gambel	<i>Callipepla gambelii</i>
Paloma huilota	<i>Zenaidura macroura</i>
Paloma ala blanca	<i>Zenaida asiatica</i>
Correcamino	<i>Geococcyx californianus</i>
Tórtola	<i>Columbigallina passerina</i>
Cenzontle	<i>Mimus poliglotos</i>
Carnicero	<i>Lanius ludovicianus</i>
Chanate	<i>Agelaius phoeniceus</i>
Zanate	<i>Cassidix mexicanus</i>
Vaquero	<i>Molothrus ater</i>
Búho	<i>Bubo virginianus</i>
Tecolote	<i>Speotyto cunicularia</i>
Lechuza	<i>Tyto alba</i>
Gavilán	<i>Buteo jamaicensis</i>
Cernícalo	<i>Falco sparverius</i>
Zopilote	<i>Cathartes aura</i>
Cuervo	<i>Corvus corax</i>
Garza blanca	<i>Casmerodius alba</i>
Garza garrapatera	<i>Bubulcus ibis</i>
Garza azul	<i>Ardea herodias</i>
Garza verde	<i>Butorides virescens</i>
Garza nocturna	<i>Nycticorax nycticorax</i>
Cerceta canela	<i>Anas cyanoptera</i>
Pato tepalcate	<i>Oxyura jamaicensis</i>
Gallareta	<i>Fulica americana</i>
Gallinula	<i>Gallinula chloropus</i>
Aboceta	<i>Himantopus mexicanus</i>
Faisán	<i>Phasianus colchicus</i> (exótica)

ALGUNAS AVES MIGRANTES

Ganso canadiense	<i>Branta canadensis</i>
Ganso blanco	<i>Chen caerulescens</i>
Ganso frente blanca	<i>Anser albifrons</i>
Pato golondrino	<i>Anas acuta</i>
Pato chalcuán	<i>Anas americana</i>
Pato real	<i>Anas platyrhynchos</i>
Pato cuaresmeño	<i>Spatula clypeata</i>
Cerceta de alas verdes	<i>Anas crecca</i>
Cerceta de alas azules	<i>Anas discors</i>

ANFIBIOS Y PECES

Rana	<i>Rana catesbeiana</i>
Sapo	<i>Bufo cognatus</i>
Sapo del desierto	<i>Bufo alvarius</i>
Sapo pinto	<i>Bufo punctatus</i>
Lobina	<i>Micropterus salmoides</i>
Carpa	<i>Cyprinus carpio</i>
Mojarra	<i>Lepomis macrochirus</i>
Tilapia	<i>Tilapia mossambica</i>
Lisa	<i>Mugil cephalus</i>
Bagre piltonte	<i>Pyrodictis olivaris</i>
Bagre puyón	<i>Ictalurus furcatus</i>
Bagre de canal	<i>Ictalurus punctatus</i>
Bagre café	<i>Ictalurus nebulosus</i>
Pececillo mosquito	<i>Gambusia affinis</i>
Tortuga	<i>Trionyx spiniferus</i>

REPTILES

Víbora de cascabel	<i>Crotalus atrox</i>
Víbora de cuernitos	<i>Crotalus cerastes</i>
Culebra topera	<i>Pituophis melanoleucus</i>
Serpiente rey	<i>Lampropeltis getulus</i>
Culebra chirrionera	<i>Masticophis flagellum</i>
Lagartija de árbol	<i>Urosaurus ornatus</i>
Lagartija pinta	<i>Uta stansburiana</i>
Lagartija coluda	<i>Urosaurus graciosus</i>
Lagartija cornuda	<i>Phrynosoma platyrhinos</i>
Geko	<i>Coleonyx variegatus</i>

A esta lista de especies hay que agregar una gran variedad de insectos y los diversos microorganismos aso-

ciados al hábitat, que también son parte del ecosistema y contribuyen al equilibrio ecológico de esta región fronteriza proporcionando indispensables y vitales servicios ambientales (INE, 1995).

El estudio realizado por Pronatura y el Sonoran Institute encontró especies adicionales a las ya listadas arriba. Destacan dos aves debido a su importancia ecológica: el palmoteador de Yuma (*Rallus longirostris yumanensis*) y el ralito negro de California (*Laterallus jamaicensis coturniculus*). El primero está listado en peligro de extinción en México y el segundo, en California. Dos aves acuáticas residentes que pudieran tener el suficiente peso como para inclinar la balanza en favor de la conservación de este ecosistema amenazado. En cualquier parte del mundo, destruir el hábitat de especies en peligro de extinción desencadena una defensiva ambiental de solidaridad internacional.

En cuanto a las plantas del lado mexicano que actualmente viven de las filtraciones del CTA, el mencionado estudio encontró, además de las identificadas por nosotros, las siguientes:

Palma datilera	<i>Phoenix dactylifera</i>
Chamizo blanco	<i>Ambrosia dumosa</i>
Chamizo cenizo	<i>Atriplex canescens</i>
Quelite salado	<i>Sueda moquinii</i>
Chamizo codornicero	<i>Atriplex lentiformis</i>
Chamizo volador	<i>Salsola tragus</i>
Junco	<i>Scirpus maritimus</i>
Tulillo	<i>Eleocharis geniculata</i>
Tulillo	<i>Eleocharis rostellata</i>
Ajo lily	<i>Hesperocallis undulata</i>
Trigo gentil	<i>Distichis spicata</i>

Además, también se encontraron algunas hierbas anuales que identificaron en la estación del año en la que caracterizaron a este hábitat ripario.

Repetimos: impedir la filtración de las aguas del CTA hacia México pondría en un predicamento a Estados Unidos: forrar su canal ocasionaría un ecocidio. Paradójicamente, es en su propio país donde grupos ambientalistas

podrían oponer la mayor resistencia a este proyecto estadounidense, al contar con argumentos tan valiosos como el de las aves mencionadas y algunas de las plantas de la lista.

Pero la defensa de este ecosistema no sólo tiene activistas del lado norte de esta frontera ambiental; del lado mexicano se ha formado un grupo de ciudadanos, principalmente empresarios locales, que han iniciado actividades institucionales para impedir el encementado de este canal. Su nombre: Comisión Ciudadana de Usuarios del Río Colorado, A.C.² Esta asociación civil pudiera decirle al lector ecológico que se trata de un grupo común de ciudadanos, mas no es así. En realidad, está integrada por diez sólidas asociaciones representativas de la sociedad civil que pueden hacerse oír en foros internacionales para hacer valer sus argumentos. En la historia ambiental de la región que nos ocupa, desde la “Guerra de la Sal” (en las décadas de los sesenta y setenta) y la defensa del borrego cimarrón (1986-1990) no se había dado otro movimiento proambiental de la sociedad civil hasta este inicio del siglo veintiuno, con esta asociación civil y el grupo binacional que lucha contra las plantas generadoras de energía eléctrica. Ambos casos constituyen apenas el inicio de la defensa organizada de los recursos naturales en esta frontera.

Al momento de revisar este trabajo con el fin de ser incluido en este libro colectivo del CEC-MUSEO, texto que originalmente fue escrito como ponencia para el Congre-

² Lista que integra la asociación civil Comisión Ciudadana de Usuarios del Río Colorado:

Comité Cívico de Divulgación Ideológica
 Distrito de Riego del Río Colorado, S. de R.L. de I.P.
 Asociación Ecológica de Usuarios del Río Hardy-Colorado, A.C.
 Asociación Mexicana Pro Conservación de la Naturaleza, A.C.
 Usuarios del Módulo Uno, Margen Izquierda del Río Colorado, A.C.
 Alfonso Andrés Cortez-Lara
 Cámara Nacional de la Industria de la Transformación, Mexicali, A.C.
 Centro Empresarial de Mexicali, S.P.
 Consejo Agropecuario de Mexicali
 Asociación Mexicana de Maquiladoras, A.C.
 Cámara Nacional de la Industria de la Construcción, Mexicali.

so Internacional “La Frontera, una Nueva Concepción Cultural”, celebrado en Bogotá, Colombia, en febrero de 2004, esta asociación civil defensora del agua filtrada a México desde Estados Unidos presentó ya una demanda contra el gobierno de aquel país, argumentando un principio de derecho que sostiene que si dos personas o grupos de personas tienen derecho a una misma agua y una de ellas no la utiliza, aquella que hace uso de ella adquiere un derecho sobre esa agua.

Hasta el momento, los grupos ambientalistas estadounidenses aún no actúan; quizá estén a la espera del inicio de la obra para hacerlo.

El estudio comentado, realizado por el Sonoran Institute y Pronatura, propone que en caso de realizarse esta obra se reponga a México, en relación de uno/uno, cada hectárea afectada. Para ello recomiendan tres sitios en el delta: el corredor ripario del Río Colorado, el Río Hardy y la Laguna del Indio, este último lugar en Sonora.

La reposición consistiría en 204 hectáreas de marisma, 700 de hábitat ripario y 372 de hábitat de mezquite.

Hemos participado en reuniones de información de esta asociación civil y su postura es la de no aceptar indemnización alguna: “Vamos por el agua”, enfatizan sus dirigentes. En este sentido, resulta difícil pronosticar cualquier resultado.

En caso similar se encuentra la novedosa Ciénaga de Santa Clara, en el desierto sonorense. Como resultado del acuerdo entre ambos países para resolver el ensalitramiento ocasionado por las aguas del lavado de tierras agrícolas en Arizona, que eran vertidas en el cauce del río como parte de la cuota anual, los Estados Unidos se comprometieron a mejorar la calidad del agua entregada en la Presa Morelos. Para ello construyeron un canal que, por transportar aguas residuales agrícolas de sus valles de Welton y Mohawk, fue llamado así al construirse en 1977; pero siempre con ventaja, pues propusieron “tirar” esas aguas sucias en territorio mexicano. Para ello se seleccionó una depresión al sur del poblado de Riíto y al oeste de la posta ferroviaria El Doctor, en Sonora, debido a su desolación, aridez y ausencia de vida. Se construyó un canal recubierto de cemento

desde el sur de Arizona hasta esta depresión desértica mexicana. Al fluir el agua sucia de norte a sur, atravesando la línea divisoria sin mayor requisito, empezó a florecer la vida en el otrora páramo. Primero zacates, luego chamiizo salado en sus márgenes; después hizo su nefasta aparición el oportunista tule, lo mismo que hidrilla y algas, y el inicio de toda cadena trófica, el fitoplancton, que sustenta al zooplancton.

Después de ellos, toda forma de vida ha sido posible en la primeramente llamada "Laguna del Welton" pero después rebautizada como "Ciénaga de Santa Clara". Con este nombre bautizó al volcán El Pinacate el célebre catequizador de la Pimería Alta, Eusebio Francisco Kino. El nombre de la nueva villa pesquera de su costa, el Golfo de Santa Clara, tiene este mismo origen.

Y con el inicio de la cadena viviente de muy variados microorganismos se establecieron³ pececillos para alimentarse del zooplancton. Luego "llegaron" peces intermedios, como mojarras y lisas, para posteriormente ser sustento de los depredadores mayores, lobinas y bagres. Garzas, cormoranes, pelícanos, gaviotas y águilas pescadoras patrullan las aguas de Santa Clara en busca de alimento. En invierno, cientos de especies migratorias, como patos, gansos y cisnes, invernan en este colosal pantano, que ya llega a las 24 mil hectáreas de humedal, en el que no faltan tres mamíferos silvestres: coyote, mapache y rata de agua o almizclera.

Así, con aguas de deshecho, el páramo se convirtió en paraíso.

Santa Clara está ahora a merced de las aguas sobrantes de Welton y Mohawk. O estaba, hasta que fueron confirmadas dos especies endémicas y declaradas internacionalmente en peligro de extinción: el pececillo cachorrito del desierto (*Cyprinodon macularius macularius*) y el palmoteador de Yuma (*Rallus longirostris yumanensis*), este último, como ya vimos, también presente en los humedales abastecidos por el Todo Americano. Ambos

³ Aparentemente, los primeros peces menores llegaron por el canal alimentador encementado del Welton-Mohawk, y quizá de la misma forma llegaron los depredadores, o bien alguien los liberó intencionalmente.

prosperaron en el delta original del Río Colorado, cuya destrucción para dar paso a la agricultura llevó a la casi desaparición de este par de organismos únicos. Hoy, gracias a esta ciénaga, tienen dónde sobrevivir.

Y es precisamente su sobrevivencia la que puede salvar en el futuro cercano la vida de todo el humedal y su vasta biodiversidad. Presionado por la cada vez mayor demanda de agua en su suroeste, Estados Unidos ha construido una gran planta desaladora para “limpiar” las aguas de Welton y Mohawk, que hoy sustentan la Ciénaga de Santa Clara, y verterlas al Río Colorado como parte de la cuota mexicana. Al momento de hacer esto se condenaría a muerte al gran humedal. Pero cada vez son más las voces ambientalistas, sobre todo desde Estados Unidos, que amenazan con levantarse en una gran cruzada ambiental para impedirlo y preservar a la pareja maravilla constituida por el palmoteador y el cachorrito.

Quienes planearon este proyecto fronterizo jamás imaginaron sus consecuencias ecológicas, que se han convertido en un seguro propio, un candado ambiental, que parece perfilarse como la salvación de este nuevo ecosistema de la ancha frontera ambiental.

Las aguas, pues, vienen y van sin importar la nueva muralla y la tecnología de punta y más sofisticada del planeta para detectar inmigrantes ilegales; claro, migrantes humanos, pues para los naturales no hay fronteras.

AIRE

A finales del pasado siglo se incrementó notablemente la demanda de energía eléctrica en el sur de California; sin embargo, sus restricciones ambientales para plantas generadoras resultaron inconvenientes para las grandes corporaciones proveedoras del insumo. Al revisar la legislación ambiental mexicana, se dieron cuenta de que ésta establece menos restricciones a las emisiones al aire; por tanto, resultaba más barato producir electricidad en México que en California. O dicho en otras palabras, es más barato contaminar al sur de la línea divisoria que al norte de ella.

La poderosa firma InterGen, con sede en Massachusetts, inició en julio de 2003 su producción eléctrica con cuatro turbinas enfriadas con agua mexicana localizadas al este de Mexicali, las que con una inversión de 750 millones de dólares proporcionan energía a un millón de hogares californianos y bajacalifornianos. Pero el aire, como el agua, va y viene. En el oeste americano que compartimos con Estados Unidos respiramos el mismo aire, pues éste tampoco reconoce fronteras.

Desde el anuncio de la construcción de estas plantas generadoras surgió el descontento ciudadano en ambos lados de la nueva muralla fronteriza. Se formaron grupos binacionales para defender su derecho a un aire limpio y entablaron una demanda judicial en Estados Unidos; esto, debido precisamente a lo avanzado de su legislación ambiental. Los demandantes exigen la instalación de los controles a la contaminación generada y emitida a la atmósfera, como lo exige la ley estadounidense y californiana. Finalmente, el 10 de enero de 2004 se anunció que InterGen se vio obligada por ley a apagar el primero de sus cuatro generadores hasta no cumplir con la normatividad estadounidense, a pesar de estar instalada en Baja California. Un triunfo del grupo ciudadano binacional, que demuestra claramente lo ancho que se ha convertido aquella original y angosta frontera de 1848.

Tan ancha que abarca ahora a 10 millones de seres humanos que comparten los mismos problemas ambientales.

FUEGO

Otro de los elementos naturales que transita libremente en esta ancha frontera es el fuego. Debido a la prolongada sequía que aquejó a esta región fronteriza hasta 2004, sequía que como elemento natural tampoco distingue líneas divisorias, el arbolado de las sierras se debilitó, al grado de que se llenó de parásitos que acabaron hasta con un 20 por ciento de la población de pinos y encinos, principalmente. Como consecuencia, menudearon los incendios forestales. Durante el verano y otoño de 2003 se

registraron los peores y más grandes incendios forestales en el sur de California, que por supuesto emigraron libremente a Baja California. Otros más se produjeron en el lado mexicano y se pasaron a Estados Unidos. Los bomberos forestales de ambos países “ensancharon” la frontera para poder combatir los siniestros. ¿Dónde quedó la línea divisoria y la alta tecnología cazamigrantes?

Todo el norte de Mexicali, capital de Baja California, es frontera agrícola californiana, con excepción de la pequeña mancha urbana que representa la ciudad de Caléxico. Después de cada cosecha, los agricultores vecinos del norte quemaron los rastrojos para impedir las plagas de insectos. Pero resulta que siempre lo hacen en días en que el viento sopla de norte a sur, llevando enormes nubes de cenizas, humo y gases a la vasta mancha urbana de Mexicali, lo que ha dado como resultado una alta incidencia de enfermedades respiratorias y cánceres pulmonares al sur de la nueva muralla. Hasta ahora, no hay nada que indique que se va a detener esta situación en el futuro inmediato. Lo mismo sucede con la fumigación aérea que los californianos hacen en sus sembradíos que colindan con el caserío mexicalense, ya que el aire lleva los tóxicos a miles de hogares bajacalifornianos, ocasionando un deterioro de la salud, aún no evaluado cabalmente, de los más norteños habitantes de la capital bajacaliforniana.

TIERRA

Este cuarto elemento natural es otro migrante libre que permea cualquier división hecha por el hombre e impacta a toda frontera. En el oeste mexicanoestadunidense el polvo, la representación mínima del elemento tierra, está incidiendo de manera importante en la salud de millones de seres humanos que comparten la misma cuenca del aire. Las llamadas “partículas PM10”, menores a una micra, son la expresión terráquea más insignificante, casi invisible, pero determinan en gran medida la calidad de vida en cualquier lugar habitado del planeta. Las PM10 tienen la particularidad de que al ser respiradas, inhaladas

por los humanos, no alcanzan a ser filtradas y llegan hasta los alvéolos pulmonares. Esto ha sucedido desde que hubo aire y fosas nasales. El grave problema se presenta al descubrir que las PM10 son transportadoras de contaminantes nuevos creados por el hombre. Gases, sustancias químicas, cenizas, pólenes contaminados y otros elementos hasta ahora no investigados se adhieren a las PM10, las que sirven como vehículos de traficantes que los llevan hasta lo más profundo y vulnerable de nuestro sistema respiratorio, ocasionando nuevas enfermedades y reacciones alérgicas antes desconocidas en la ancha frontera ambiental. Pero además de la incidencia en la salud humana y seguramente también en la animal, otros elementos de la tierra viajan libremente de un país a otro sin importar líneas divisorias ni nuevas murallas. En la esquina que conforman los estados limítrofes de California, Baja California, Arizona y Sonora existe un ecosistema de dunas muy activo. Los vientos del desierto mueven cada año miles de toneladas de arena entre los dos países y, con ellas, migraciones de pequeños mamíferos e insectos. Esto no tendría ningún inconveniente, hasta que entra en consideración la legislación ambiental de ambos países. La arena mueve también semillas y pólenes sin importar tratados internacionales y prohibiciones. Muestras de invaluable ADN, imposible de transportar legalmente a través de la línea divisoria, transitan libremente al capricho del viento que mantiene activo el ecosistema que comparten México y Estados Unidos.

Respecto al elemento tierra, recientemente se han descubierto varios túneles clandestinos por los cuales cruzan la nueva muralla personas y drogas. Bastan unos metros para burlar una de las líneas divisorias más vigiladas y generadoras de alta tecnología del mundo, demostrando una vez más que la nueva frontera es más ancha que una raya, y que esta forma de tránsito clandestino subterráneo se puede evitar con otro concepto más amplio de frontera.

Pero no todas las tierras van y vienen; hay muchas que ya no regresarán. Tal es el caso de las “arenas migrantes”, la novedosa forma de exportar a Estados Unidos arena de



los arroyos bajacalifornianos, que luego es utilizada para restituir playas en Hawai y para la construcción de supercarreteras en aquel país. Resulta que el vecino estado de California ha prohibido la extracción de arena de sus arroyos en virtud de estar causando con ello un grave impacto ecológico, y como en México siempre hay quien se preste para socio, pues entonces hay que hacer el daño al sur de la línea divisoria, en donde casi todo se permite. Un vacío legal es la causa de este ecocidio que ningún gobierno ha querido detener. Sin arena, el agua arrasa y erosiona, no se filtra al subsuelo y acelera la evaporación del manto freático. Sin arena, se extingue un ecosistema ripario imposible de recuperar. La arena es un recurso natural no renovable en el tiempo del hombre. Y son tan grandes los intereses de políticos en ambos lados de la línea divisoria, que hasta se ha rehabilitado el ferrocarril Tecate-San Diego para facilitar el saqueo en gran escala.

Aceleradamente, millones de toneladas de tierra mexicana, o cuantificadas en medida de superficie, kilómetros cuadrados de Patria, van a enriquecer al vecino norteño, cargados de invaluable germoplasma, nidos de insectos y pequeños mamíferos, y por ende, un catálogo desconocido y rico para la nueva biotecnología. Caso análogo a una traición a la patria, al desmembramiento del territorio nacional. Es un grave daño a la nación mexicana venderla metro a metro, con el aval oficial de las autoridades civiles, militares, administrativas, fiscales, penales y ambientales. Este saqueo de las arenas fronterizas constituye un impacto ecológico aún sin cuantificar, menos de castigar.

CONCLUSIÓN

Este simple análisis del comportamiento de los cuatro elementos naturales (agua, aire, fuego y tierra) plantea la redefinición de la tradicional línea fronteriza en el suroeste de Estados Unidos y noroeste de México. El concepto primitivo de marcar una separación entre dos naciones nunca ha funcionado en la naturaleza, que desde hace millones

de años fijó sus límites, que siguen vigentes y en constante adecuación.

El análisis también refleja que el elemento natural más disputado y polémico es el agua, situación prevaleciente en todo el planeta tierra.

El 14 de agosto de 1983 se firmó el Acuerdo de Cooperación entre los Estados Unidos de América y los Estados Unidos Mexicanos para la Protección y Mejoramiento del Ambiente en la Zona Fronteriza, mejor conocido como “Acuerdo de La Paz”. En él destaca la creación de una ancha frontera común, una franja de 200 kilómetros, 100 a cada lado de la línea divisoria, que crea una porción binacional de 625 mil kilómetros cuadrados en la que ambos países deben concurrir para combatir la degradación ambiental y, por ende, defender la salud del ecosistema. Esto no es nada novedoso; es nada menos que el concepto natural del *ecotono*, expuesto en la introducción de este trabajo.

¿Será éste el inicio de nuevos Estados-nación, en los que por primera vez los seres humanos convivan en armonía con su entorno para preservar su salud y existencia?

El Acuerdo de La Paz entró en vigor el 16 de febrero de 1984; tiene ya más de 20 años de vigencia, y los problemas ambientales no sólo siguen presentes sino que han aumentado. De cualquier forma, representa apenas el reconocimiento de que el concepto tradicional de frontera debe ser revisado. La libertad de los ancestrales elementos naturales y la equidad ambiental deben inspirar a los humanos para comprender que la ecología ha sido global desde siempre y que, como parte de ella, los humanos también. La frontera ambiental seguirá viviendo, aunque los hombres se empeñen en comprimirla en una raya, cerca o nueva muralla.

BIBLIOGRAFÍA

- Comisión Internacional de Límites y Aguas entre México y Estados Unidos, *Acta Número 242*, México, 1973.
 Congreso de la Unión, *Ley General de Vida Silvestre*, México, 2000.

- Desiertos USA*, en www.desertusa.com.
- Instituto Nacional de Ecología, *Reporte del estado ambiental y de los recursos naturales en la frontera norte de México*, México, 2000.
- Instituto Nacional de Ecología, *Programa de Manejo de la Reserva de la Biosfera Alto Golfo y Delta del Río Colorado*, México, 1995.
- National Audubon Society, *Field Guide to North American Fishes, Whales and Dolphins*, Alfred A. Knopf, Nueva York, 1995.
- Peterson Tory, Roger, y Eduard Chalif L., *Aves de México*, Diana, México, 1994.
- Robbins S., Chandler, Bertel Bruun y Herbert S. Zim, *Birds of North America*, Golden Press, Nueva York, 1966.
- Sonoran Institute/Pronatura, *Valoración del impacto ambiental en México del revestimiento del Canal Todo Americano y alternativas de mitigación*, Dirección General de Ecología del Estado de Baja California, Mexicali, 2005.
- Río Colorado*, en www.kaibab.org.
- The Mammals, North America, North Mexico*, Houghton Mifflin Company (The Peterson Field Guide Series), Nueva York, 1980.
- Western Reptiles and Amphibians*, Houghton Mifflin Company (The Peterson Field Guide Series), Boston/ Nueva York, 1985.
- Universidad Autónoma de Baja California, *Baja California, un presente con historia*, t. I, UABC, Mexicali, 2002.



ÍNDICE

Introducción a la interpretación de las fronteras <i>Hernán Salas Quintanal</i>	5
Baja California-California: ensayo histórico de su conformación de frontera de gentilidad a frontera binacional <i>Mario Alberto Magaña Mancillas</i>	19
Baja California. Ciudad posfronteriza <i>Héctor Manuel Lucero</i>	51
En busca de la frontera. Identidades emergentes y migración. Apuntes para una aproximación reflexiva <i>Fernando Vizcarra</i>	65
Las fronteras imaginadas de la comunidad yumana y su uso instrumental <i>Everardo Garduño</i>	87
Las fronteras de la <i>narcocultura</i> <i>Lilian Paola Ovalle</i>	117
Agua, aire, fuego, tierra: elementos sin frontera <i>Alberto Tapia Landeros</i>	151





Este libro se terminó de imprimir y encuadernar en diciembre de 2005 en Corporacion Industrial Gráfica, S. A. de C. V. Fernando Soler, núm. 51, Fraccionamiento María Candelaria, Huitzilac, Morelos, México, C.P. 62510. El tiraje fue de 1 000 ejemplares.



