

**"¿EXISTE AMÉRICA LATINA?"
ESTRATEGIAS TRANSFRONTERIZAS EN
EL MULTICULTURALISMO**

Guillermo Delgado-P.
Departamento de Estudios Latino Americanos
Universidad de California Santa Cruz

Working Paper No. 34
Chicano/Latino Research Center

November 2001

Chicano/Latino Research Center
1156 High Street
Merrill College
University of California
Santa Cruz, CA. 95064

Do not cite or quote without permission.

“¿Existe América Latina? ” Estrategias Transfronterizas en el Multiculturalismo*

Guillermo Delgado-P.

*Departamento de Estudios Latino Americanos
Universidad de California Santa Cruz*

“La multiétnicidad y el plurilingüismo son bastante inevitables, excepto temporalmente, por exclusión masiva o genocidio, en breve, por coerción”.

Eric Hobsbawm

“Una fecha profética de algo que aún está en el futuro: el olvido de sangres y de naciones, la solidaridad del género humano”

Borges

Introducción

Esta reflexión tiene como elemento central *la problematización de los alcances del diálogo intercultural e interétnico en los EEUU*. Por un lado reconoce que la nación 'latino-chicana' es, de sí, inter-étnica en razón de su historia racial/cultural. Esta compleja cultura 'latino-chicana' no es homogénea sino diversa. Se la encuentra inmersa en una sociedad multicultural que, al mismo tiempo, necesita dialogar inevitablemente con otras culturas cuyas raíces no son, necesariamente, chicana/latinas. El trabajo se basa en una historia de colaboración temática entre mi colega, el sociólogo afroamericano John Brown Childs, y nuestra preocupación por apoyar el diálogo inter-étnico en un mundo transculturizado y globalizado.

El espacio construido por las y los fundadores del Chicano/Latino Research Center de la Universidad de California Santa Cruz, desde 1991 ha permitido consolidar 'clusters' ó grupos de investigación académica afines—entre varios—con el objeto de repensar

* Deseo agradecer a mis colegas del Departamento de Estudios Latinoamericanos por su apoyo intelectual. A Lidia Blanco, del Ateneo Americano de Casa de América de Madrid, y Rosa Linda Fregoso que hicieron posible la lectura de un bosquejo de este trabajo. El texto es responsabilidad mía. Debo reconocer, sin embargo, la contribución de Norma Klahn y John Brown Childs de la Universidad de California Santa Cruz. Estoy también agradecido por el dinamismo intelectual patrocinado por el CLRC y los Diálogos Hemisféricos que continuamente desafían mi modo de repensar esta problemática.

formas innovadas de aproximarse a los materiales latino/chicanos construyendo una comunidad académica que hasta ese momento existía muy dispersa. Quizá por la naturaleza del tema—lo latino/chicano, lo latinoamericano—y tras la caída del Muro de Berlín y la Unión Soviética los paradigmas interpretativos, muy inspirados en la Guerra Fría, no permitieron en el pasado un trabajo más "Americanista", en el sentido del reconocimiento de una cultura "Latino/Americana" de características continentales, tan viva y redefinida al interior de los EEUU. Desde siempre, dicha área cultural depende de una articulación o síntesis enraizada de culturas indígenas, afroamericanas e ibero-lusomestizas. La Guerra Fría, sin embargo, insistió en el reconocimiento de la separación y de las fronteras, de la asimilación y de la obliteración del pasado.

Naturalmente, los debates sobre el globalismo a comienzos del siglo XXI han levantado otras problemáticas que provocan legítimas interrogantes (algunos, como Pedro Caban, hablan de nuevas síntesis) que el antropólogo brasileño Renato Ortíz recoge de la siguiente manera. Nos dice Ortíz que: "para aprehender enteramente las consecuencias derivadas de las transformaciones del inicio del siglo XXI, se hace necesario un desplazamiento de la mirada científica. La comprensión de un mundo desterritorializado requiere de un punto de vista desterritorializado. Para entenderlo en su totalidad, la perspectiva analítica debe liberarse de las restricciones locales y nacionales... En lugar de pensar el mundo 'desde América Latina' (como dicen nuestros colegas latinoamericanos), propongo una reorientación de la mirada. Pensemos el mundo en su flujo y, luego, hagamos las preguntas pertinentes a nuestras realidades. Tengo certeza de que se verán iluminadas desde otro ángulo." (Ortíz 1996: 19-20)

Ya que las raíces chicana/latinas se originan en antiguas culturas y, posteriormente, en la simultaneidad transculturizadora de la historia luso-portuguesa y la española a través de las Américas, el complejo Latino/Americano, en el siglo XXI, no puede estudiarse sin problematizar el o los "flujos" de la presencia indígena, la luso-ibérica y la afroamericana. Estas junto a otras formaciones culturales más recientes, e.g. producto de los procesos migratorios del siglo XX, reconocidos ahora en la presencia de diásporas como la japonesa, la judía, la árabe y las más recientes tales como las comunidades Punjabi, y las coreanas en América Latina generan nuevas formas de interpretar la antigua noción esencialista de "Latinoamérica" que tiene paralelos con la contraparte esencialista del binomio anglosajón/afro en los Estados Unidos. No existe un sólo cánón para aproximarse a este material, y las estrictas tradiciones previas siempre se pueden reinventar.

En una reciente visita al Chicano/Latino Research Center, el sociólogo Fernando Calderón declaró que: "*América Latina ya no existe*. Es decir, ese régimen Nacional

Popular que marcó el siglo y el imaginario regional y que se inició con la revolución mexicana, que transitó por Costa Rica y Centroamérica, que se instaló en la revolución boliviana y que también se expresó en el reformismo peronista e incluso en el Varguismo Brasileiro—entre otras múltiples y variadas experiencias nacionales—hoy parece que está agotado. Y está agotado en sus tres dimensiones fundamentales: la de un Estado filantrópico, la de una esperanza industrial y autónoma y la de una modernización concurrente y abarcadora de toda la vida social. La propia historia agotó estos horizontes como también la fuerza de los ajustes y la globalización que experimenta el mundo moderno". (Calderón 2000: 3)

En el caso de los Estados Unidos, y el reciente reconocimiento tanto socio-económico, político, cultural como lingüístico de una prolífica comunidad de raíces latinoamericanas (alrededor de 30 millones) como la chicana/mexicana, la caribeña (y cada vez más la centroamericana y la suramericana) ha contribuido a redefinir programas socio-económicos en la comunidad. Esta preocupación se refleja, poco a poco, en la reorganización de programas académicos en las universidades. La idea es que estos programas respondan articulándose también a los objetivos de estas comunidades, además de ser capaces de verse como "flujos" simultáneos de una cultura estadounidense fundada en el multiculturalismo que mantiene relaciones visibles con comunidades de origen.

Paralelamente, la percepción foránea de lo que es EEUU., a menudo considerado un país homogéneo de binarias características anglo-sajonas/afroamericanas, está cambiando radicalmente porque recién se comienza a percibir que este país se define más por la heterogeneidad que por la homogeneidad cultural. En este espectro la llamada cultura 'latina-chicana' todavía no tiene la visibilidad pública que debería. De muchas maneras lo 'latino-chicano' es aún invisible.

El espacio inter-étnico: una memoria

Diré que, como latinoamericano, llegué a sorber del momento cuando el movimiento chicano perdía fuerza después de la experiencia de Crystal City, y atestigüé el momento en que la voz feminista de las intelectuales chicanas, latinas y afroamericanas, entraban al estrado del debate. Aída Hurtado recoge esta evaluación en su capítulo "An invitation to Power: The Restructuring of Gender in the Political Movements of the 60s" (Hurtado 1994: 91-122 GDP). Por otro lado, los movimientos populares de la izquierda latinoamericana, violentamente enfrentados a dictaduras militares, decayeron en su posibilidad de afirmar espacios alternativos cuando no estuvieron estancados en guerras

civiles o formulaciones que se arrastraron hasta el colapso de "lo socialista" en Europa. El efecto real de ambas situaciones se pueden resumir en la complicación de "lo latino" en los Estados Unidos vis-á-vis América Latina. Hasta ese momento, los programas académicos apenas respondían a las transformaciones radicales que se llevaban a cabo en la producción del conocimiento.

Me parece que resume bien ese momento inicial, y lo posterior, el reciente trabajo de Antonia Darder y Rodolfo D. Torres cuando afirman que: "En las tres últimas décadas ha habido una tendencia entre los académicos latinos/latinas de enfocarse en el problema de 'la cultura' imitando a varios intelectuales afro-americanos que, históricamente, se enfocaron en el problema de 'raza' como un concepto central de análisis para interpretar las condiciones sociales de la desigualdad y la marginalidad que enfrentan los/las afro-americano/as al interior de los Estados Unidos. Los discursos resultantes, que a menudo se concentraron en *la política de la identidad*, crearon un punto muerto, o ausencia de profundidad en bastante de los escritos teóricos sobre la vida y la cultura latina/chicana en los EE.UU. Al considerar las condiciones latinas hoy, y las respuestas a esas condiciones a través de teorías y prácticas formadas por las políticas de identidad, deberíamos de estar de acuerdo con el artículo de Ellen Meiksins Wood titulado "Crisis de identidad" (1994: 28-29). En este artículo se nos recuerda que: "el capitalismo es uno de los sistemas más totalizantes de las relaciones sociales que el mundo haya conocido. Sin embargo, en los recuentos latinos de inclinación postmoderno y postcolonial, o las narrativas basadas en la cultura, corremos el peligro de borrar al capitalismo como sistema totalizante. Cuando se lo menciona se pone énfasis primario en una pluralidad indiferenciada de la política de identidad y las opresiones particulares, ignorando así la tendencia homogeneizadora del capitalismo que no escatima en eliminar la experiencia de la diversidad humana" (1998:6 GDP). La crítica de Darder y Torres alude a la tangible emergencia de una sociedad multicultural cuya complejidad tendió a aislar a los grupos que utilizaron la identidad como arma contestaria contra la exclusión. En consecuencia, los diálogos inter-étnicos e intra-étnicos no se llevaron a efecto con la intensidad que deberían. En cambio, se crearon situaciones de enfrentamiento con mucha ausencia de las nociones de inter-etnicidad.

Naturalmente, el próximo paso estratégico de esas luchas trató de superar el parroquialismo nacionalista-étnico en espacios tales como el "Rainbow Coalition" que trató de traducir la necesidad de la inter-etnicidad y la reafirmación por los Derechos Civiles en los años 1970s y 1980s, asimilando las diferencias identitarias en un proyecto de construcción de una nueva estrategia multicultural, de ahí el nombre de "Rainbow" (=arcoiris). Sin embargo, aunque como idea el espacio común del "Rainbow Coalition" jugó su rol específico articulando discursos concretos, el reaganismo, promotor de

políticas neoliberales, respondió con el reposicionamiento de clase y de prerrogativa racial, con efectos devastadores para las llamadas “minorías étnicas”.

Bajo la administración republicana (Reagan y Bush padre) vimos que las demandas de las “minorías étnicas”, sujetos centrales de las reivindicaciones de los años 1970s, enfrentaban una especie de cierre institucional de las políticas de “acción afirmativa”, revancha contra los triunfos obtenidos en el pasado, el “backlash” del republicanismo que propuso la eliminación de espacios ganados por parte de “minorías” (incluidas las demandas de las mujeres) para promover una sociedad de mejor integración inter-cultural que radicalizara también la noción de democracia representativa. El debate está sobre la mesa. La derrota republicana a nivel de gobernador, en California en 1998, fue precisamente una respuesta democrática a una postura por demás anti-inmigrante y también anti-mujer, ya repensada por una nueva generación de demócratas alentada por los años de Clinton.

Hoy, a doce años de la caída del Muro de Berlín y la Unión Soviética, ya no importa dónde viajemos, chocaremos con el racismo y la exclusión como una ideología coadyuvante al proceso neoliberal de acumulación del capital. En los EEUU de corte neoliberal, existe una falla académica que nos advierten Darder y Torres: “Al revelar en la ausencia analítica de lo latino/a como un grupo racializado, o el continuo tratamiento del concepto de clase como otro concepto a la par de otros (igualmente válidos), que podrían o no interceder en el proceso de racialización, puede tener consecuencias negativas.” (Ibid). Esta crítica articula las nuevas preocupaciones que surgieron bajo el reaganismo y el neoliberalismo respecto de las “minorías.” Al debatir este tema deberíamos reconocer que la política de la identidad, que sobrepasa las diferencias de clase, o ignora esas diferencias que enfatizan un esencialismo celebratorio, ha sido utilizada por líderes para movilizar a sus comunidades. Al hacer esto dieron a entender que lo político y lo económico constituyen esferas separadas, que funcionan en forma independiente en la sociedad. Esta perspectiva continúa sosteniendo las relaciones de poder en la sociedad y falla en deconstruir los mitos culturales y las nociones internalizadas que sirven para perpetuar el avance del capitalismo globalizado. Al centro de estos debates se encuentran resultados cargados hacia lo negativo porque se trata de una lucha que empuje los derechos civiles de las minorías.

Con más precisión se podría decir que, después de los años celebratorios de la etnicidad, me temo que estamos regresando a una situación de reposicionamiento del privilegio de clase social. No es que ésta hubiera desaparecido, sino que se la complicó con la emergencia de las nociones de género y etnicidad. Con la eliminación de recientes concesiones legales, de cuño republicano, para las llamadas “minorías” (étnicas y de

mujeres) existen pérdidas visibles que podrían subestimar los avances logrados tanto por minorías como por mujeres en la historia estadounidense de los últimos veinte años.

El carácter de la inter-etnicidad en el contexto de la sociedad multicultural

Los grandes desplazamientos humanos ocurridos en el último siglo, una historia que se arrastra desde la expansión europea en las Américas, han creado nuevas dinámicas demográficas en las que existen diferentes grados de intercomunicación cultural. Paradojalmente, estos procesos intercomunicantes no siempre se traducen en la creación de espacios comunes que permiten el diálogo sino que, también, crean la fricción, el desentendimiento y el cerrado estereotipo que perjudica los diálogos abiertos entre miembros de diferentes etnicidades afectados por problemas similares. Estos factores impiden la construcción de metas o fines comunes en las sociedades cada vez más heterogéneas.

Ilustrando este caso, nos dice Jorge Klor de Alva que: “tenemos en los EEUU dos mecanismos que entrecruzan en la construcción de identidades colectivas. Uno es el de identificar a la gente desde una perspectiva cultural. El otro es el de identificarlas desde una perspectiva racial”. (Klor de Alva, Shorris, West 1998:183 GDP) En otros espacios culturales, sobretudo los de extracción latinoamericana, aún se da la simultaneidad de experiencias culturales que cohabitan la misma historia. En ese espacio, ni la conquista ni el capitalismo se pueden considerar sincrónicos. La entrada al siglo XXI nos permite observar el lento colapso de sociedades rurales (de cazadores y recolectores, de transhumantes, y de campesinos), y la fragilidad de los espacios urbanos que parecieran patinar sobre un piso de la modernidad en algunos casos y, en otros, parecieran haber entrado de golpe en una postmodernidad de grandes fraccionamientos y desorientación. Algo de esa cotidianidad se ha ilustrado en la película: *Mi Vida Loca* (aka *My Crazy Life*) de Allison Anders (1993).

Sólo en el siglo XX tenemos, quizá, uno de los ejemplos más trágicos de los resultados tangibles de sociedades fracturadas y desplazadas por los aires de la historia. Esta historia tiene paralelos con la construcción de la Estado-nación de carácter exclusivista que durante los siglos XIX plantearon la necesidad de unidireccionalmente asimilar las culturas “minoritarias”, que el antropólogo Eric Wolf llamó “los pueblos sin historia”, a las mayoritarias o dominantes. Esta falla de la historia, que regresa a perseguirnos a comienzos del siglo XXI, replantea cuestionando la violencia del Estado-nación decimonónica y su aura nacional construida sobre varias vertientes culturales que se pensaron amnésicas o extintas. En la experiencia de los países del continente americano, las culturas “minoritarias” se pueden ver desde la noción de una especie de canibalismo

cultural cuya génesis se encuentra en el periodo colonial. Este es el caso de la presencia del castellano en referencia a las lenguas indígenas, es el caso del portugués hacia las lenguas habladas en la amazonia brasilera, pero también es el caso del inglés para con el castellano en los EE.UU.

Tratándose de “minorías étnicas” al interior de EEUU., sólo recientemente, con las convulsiones del movimiento por los Derechos Civiles de los álgidos años 1960, mencionados por el sociólogo Herman Grey¹, como una especie de punta de lanza que replantea, en el caso estadounidense, la subjetividad y la agencia de dichas minorías—sobretudo las de origen afro-americano—sabemos que las nociones de “asimilación” planteadas por la Estado-nación tienen un sesgo incompleto en su proceso. Pues a pesar de haberse creado culturas de “asimilados” o “aculturados”, el tratamiento de tales “minorías” pareciera no responder totalmente a la noción de la democracia sobre cuya base sugiere levantarse el caso estadounidense. Uno podría decir que lo único democrático en la práctica cultural de tales “minorías” es aquel de morir de inanición, de encarcelamiento, ó de amnesia cultural. Naturalmente, para evitar tales opciones, un porcentaje movilizado de miembros de estas culturas ejerce una persistente lucha de revalidación de sus derechos civiles. Existe una historia que pareciera sostenerse en el aire. Desde 1898 cuando España pierde su presencia americana ante EEUU, y aunque se ausenta como poder político-colonial, deja las huellas de su presencia en el lenguaje adoptado, y reformulado en su dicción, por los habitantes de las islas del Caribe, Sur, Centro América y especialmente México y que, presumiblemente, reúne un conglomerado cultural de extensa presencia en los EEUU que tiene características de amplio incremento demográfico. Sin embargo, como detalle, vale la pena mencionar que, en EEUU., no se habla de Derechos Humanos, porque se asume que existen en una especie de perfección democrática.

La experiencia de comunicación inter-étnica

La marcha por los Derechos Civiles liderizada por Martin Luther King tuvo como objeto restituir o redefinir los Derechos Civiles (nótese que no se menciona el principio de los Derechos Humanos, aún cuando la ONU ya había emitido la Declaración de los Derechos del Hombre conocidos ahora como Derechos Humanos) de una población por demás importante en los EE.UU. Esa población se identificó en la cultura afroamericana considerada el único caso de “migración involuntaria”, sólo tiene paralelos históricos con las grandes marchas de expulsión poblacional de los territorios nativo-americanos, de judíos que vivían en la Alemania nazi y otros países de Europa. Generalmente, las

¹ Trabajo leído por Herman Grey en la Casa de América, Madrid, noviembre de 1998.

historia de los grandes desplazamientos humanos obedecieron a factores volitivos, excepto en aquella de los afroamericanos y de las poblaciones nativas, o las judías durante el Holocausto, que enfrentaron las opciones más trágicas de total desposeimiento, relocalización y/o exterminio.

El caso latinoamericano, y específicamente, el mexicano en los EEUU podría decirse que representa un ejemplo particular de presencia cultural constante, pues a pesar de la tendencia aculturizadora y homegeneizante del proyecto estadounidense, esa cultura al ser doblemente excluída, se resistió a ser fagotizada. Renato Rosaldo llama a esta cultura 'comunidad subordinada' y para entenderla acuña la noción de 'ciudadanía cultural' que subraya "el derecho a ser diferente (en cuanto raza, etnia o lengua materna) frente a las normas de la comunidad nacional dominante, sin perjudicar el derecho de pertenecer, en el sentido de participar, en los procesos democráticos del Estado-nación". (Rosaldo 1994: 65-88).

En razón de la presencia colonial española en lo que ahora son los EEUU (específicamente los Estados de Arizona, California, Nuevo México, Oregon y Texas) podría decir uno que la cultura mexicana-hispana pre-existió al estado-nacional federado de los EEUU. Siguiendo una idea elaborada por Daniel T. Linger, el antropólogo nos dice que: "Los estudios más tempranos sobre la migración distinguen entre lo que podríamos llamar *"identidades del lugar"* e *"identidades desplazadas"*. (1997: 182 GDP). Conservemos brevemente la sugerencia de Linger que lo recogeremos más adelante. Norma Klahn en sus artículos titulados "La Frontera Imaginada" (1994) y "Writing the Border: The Languages and Limits of Representation" (1994b) piensa que, éste, es un caso evidente en el que una frontera política cruza por sobre familias de origen mexicana-hispana asentadas en las regiones redefinidas de EEUU y México después de 1848.

Al marcar esas nuevas fronteras se sugiere que, dividiéndolas y empujándolas, éstas familias optarían por una u otro Estado- nación contrariando, incluso, los términos del Tratado de Guadalupe Hidalgo (1848), que permitía la reproducción de lenguaje y cultura. En este caso, la idea elaborada por Linger, cuyo estudio examina "la formación de la identidad entre brasileros de descendencia japonesa que residen en Japón", (1997: 181 GDP) si la aplicáramos a la frontera sobrepone en una simultaneidad la "idea de lugar" con la "idea de la identidad desplazada", y, ésto porque hay identidades del lugar sobre identidades desplazadas y viceversa. Naturalmente, la noción de 'migración' en la frontera mexicana registra dos experiencias históricas que cohabitan y se autoreforzan, la separación no es tan evidente como en el estudio de Linger en el que las variables de lenguaje, geografía e identidad son radicalmente opuestas, sin continuidad sino subjetiva.

Luego, la idea de lugar cohabita con la de desplazamiento, incluso podría autoreforzarse; es la dinámica de la identidad fronteriza de raíz mexicana.

Klahn también señala que la narrativización de la saga estadounidense (en la que la historia comienza en el Este, con la llegada del Mayflower o la introducción de la lengua inglesa) cambia de registro cuando se la piensa o narra desde el Oeste or el Suroeste. Las historias se pueden narrar desde diversos puntos de vista y en diferentes lenguajes. La historia de los nativoamericanos que se encuentran en los límites fronterizos de 1848 son tan similares a la de los mexicanos, precisamente por haber sido sujetos de esa tan grave ley conocida por "Indian Removal Act" de 1830. Igualmente, señala Rosaldo, que en el Estado de California: "hay un proceso fuerte de transculturación en que los mexicanos se norteamericanizan y los norteamericanos se mexicanizan. Al emprender la lucha por capacitarnos, los ciudadanos estadounidenses de ascendencia mexicana nos preguntamos cómo se sostendrá la ilusión de un país democrático e igualitario, dentro del Estado de California, con una minoría (anglo-sajona) dominante y una mayoría (racialmente) subordinada. (Rosaldo 1994:84)

Aquellas historias que fueron obliteradas, negadas ó borradas en la narrativa estadounidense se reconstituyeron, precisamente, en la famosa Marcha por los Derechos Civiles. La multivocalidad de esa Marcha interpeló a la prerrogativa racial blanca que había continuado su ejercicio privilegiado hasta los años 1960s. Estos privilegios acompañaban la hegemonía del Estado-Nación que se tradujo en la sistemática eliminación de lengua y cultura que no fuera la anglo-sajona. La Marcha, digo que fue multivocal, porque en ella se sobreconcentraron las voces eliminadas y disminuidas que se pensaron extintas o irremediamente asimiladas en el melting pot. Regresa aquí el pasado "a morder" como alega Foucault, un morder que no ha terminado aún y que coincide con la emergencia de la noción del multiculturalismo y la redefinición del Estado-nación desde abajo.

Es importante reconocer, en particular, la contribución afroamericana en este proceso histórico de final del siglo XX. El escritor Cornel West piensa que la comunidad afroamericana se caracterizó no por quedarse callada, sino por su capacidad de movilizarse en autodefensa, por su capacidad de "crear un infierno" ("its capacity to raise hell") como escribe West (Klor de Alva, Shorris, West 1998: 183 GDP), método, podría decirse, asimilable por los actores políticos mexicano-chicano de los años de los Derechos Civiles. West dice que "Lo mejor de la intelectualidad afro-americana y su tradición siempre indicó el 'problema del mal' y sus formas concretas en los EEUU. Personas como Frederick Douglass, Martin Luther King, y Ella Baker nunca se enfocaron sólo en el sufrimiento afroamericano. En cambio, utilizaron ese sufrimiento como un

trampolín para argüir temáticas como las de las injusticias y, el sufrimiento que afectaron a otros. Y esto, ¿por qué? Porque un ‘problema del mal’ aqueja el corazón del dilema de la moral estadounidense [y por qué no de las Américas]. EEUU es una civilización que tiene una falla. Lo afroamericano es una metáfora de los EEUU dice Richard Wright porque no se puede hablar de uno sin lo otro. Sin embargo, hay algo ausente en esta ecuación, y lo ausente tiene que ver con el carácter todavía invisible de una cultura latinoamericana, mexicana, chicana, latina, hispana que debe luchar por los espacios públicos para ser reconocida." (Klor de Alva, Shoris, West: Ibid) Ahí la falla.

A pesar que la minorías étnicas están subalternizadas por igual, no existió durante aquéllos años de los Derechos Civiles la formulación de coaliciones interétnicas y menos de afro-estadunidenses y mexicanos o latinoamericanos al interior del territorio anglófono de los EEUU. Es más, los discursos contestarios de los líderes de la Gran Marcha por los Derechos Civiles se han narrativizado como una pugna blanca/negra aunque el trasfondo de la historia muestre la antigua presencia de militantes pertenecientes a comunidades nativas, asiáticas, latinoamericanas, mexicanas y latinas obliteradas por la cultura dominante anglo-europea. Aunque los protagonistas de la historia de “crear los infiernos” fueron en su mayoría afro-americanas, las metodologías mostradas por ellas colaboraron directamente en la consolidación de movimientos sociales que utilizaron en los años 1960s el bagaje cultural étnico para nombrarse y rebasar las nociones del ‘colonialismo interno’ (término aplicado en relación a las poblaciones indígenas de México y que migran a los EEUU para articular el discurso) como es el caso del movimiento indígena, del chicano (México), el borinqueño (Puerto Rico) o el latinoamericano.

Estos movimientos que alcanzaron a obtener una aserción histórica (agency) política madura reflejaban las influencias intelectuales de la época en las que las nociones del feminismo apenas empezaban a calar en la sociedad de los años 1960s. Los movimientos sociales de rescate cultural que motivarían la presencia de culturas obliteradas hasta entonces, empezaron a desdibujar la imagen asimilante “de una lengua y una cultura”. No sólo esto, el profeminismo se alzó introduciendo la variable mujer por demás importante en la construcción del sujeto de los movimientos sociales que, en adelante, constituiría, igualmente, piedra fundamental de reivindicaciones cultural-políticas al interior de los EEUU. Ese es el contexto de las luchas de las llamadas ‘minorías’. Sin embargo, tanto las nociones de etnicidad como las del feminismo requerirán otra década para plantear hacia los años 1980s una política de multiculturalidades, creando el espacio en el que se podría conducir un diálogo entre iguales. De estos diálogos el que obtuvo tangibles señales ha sido, precisamente, el movimiento feminista (la revolución sexual, las luchas por la paridad, las luchas de género por la igualdad) por haber permitido un debate más rico, un debate que permitió un franco diálogo intercultural que pasó por

toscos enfrentamientos entre activistas mujeres provenientes de diversas etnicidades. El diálogo, en consecuencia, avanzó el debate abriendo la oportunidad para inscribir en los movimientos sociales una discusión más rica de la sexualidad y de las alianzas, en efecto, multiculturales.

Si el feminismo desafió con mucha precisión a los movimientos sociales de los años 1960s mayoritariamente liderizados por hombres, o “masculinistas” como dice Aída Hurtado (1994: 118 GDP), la crítica permitió llevar más allá las nociones de etnicidad, clase y de género, creando los tres elementos más importantes que sirvieron de disparadores de los movimientos sociales llamados a redefinir la dirección de la sociedad. Tanto el multiculturalismo, como la participación de los movimientos inspirados desde el margen de la sociedad, crearon espacios públicos de enfrentamiento a medida que las llamadas “minorías étnicas” comenzaron el “talking back”, la contestación de la exclusión sistemática o de la obliteración cultural.

Es de saber que, para la población de origen hispano, latino chicano, mexicano, latinoamericano, esta historia del “talking back” constituiría primero la inscripción de una experiencia histórica que Rosaura Sánchez la define en términos de valores, historias, lenguajes y experiencias compartidas. Sin embargo, una de las preocupaciones de Rosaura Sánchez es, precisamente, la búsqueda de un lenguaje común que funcione como una especie de puente que permita la intercomunicación intra-étnica e inter-étnica. Si las interrelaciones intraétnicas pueden desempolvar el uso y agencia de la lengua castellana como instrumento de comunicación, Sánchez piensa que puede constituir una opción política: “El lenguaje optado constituirá una discusión política como económica. De hecho, la lealtad al lenguaje podría transformarse en la estrategia necesaria para vencer la fragmentación política”. (1998: 111 GDP) La búsqueda de tal lenguaje constituye un desafío a cumplir, puesto que, entre las relaciones afro-estadunidenses y las latinas esa relación está inspirada en el inglés, en razón del monolingüismo afro-estadounidense, pero también en la búsqueda de un lenguaje común que revele el posicionamiento político del cambio social que mejore el status de las minorías. Es decir, adquirir un sólo lenguaje político (en el sentido del lenguaje del cambio social y el proyecto) que permita traducir el propósito de las alianzas multiculturales en la estrategia interétnica.

Cuando de lenguajes se trata, aclaremos aquí, que el lenguaje cultural hispano que aglutina a unos 30 millones de personas en los EEUU, no necesariamente es capaz de unir los objetivos del lenguaje político/proyecto del cambio social. La cultura hispana, latina, chicana, mexicana, latinoamericana está fragmentada a pesar de tener un instrumento de comunicación muy poderoso como es el lenguaje. Hasta los años 1960s no todos los que teníamos origen no-estadunidense podíamos vernos como parte de un

gran conglomerado cultural que no fuera el anglo-europeo. Todos los no-anglo-europeos (incluidos los españoles) habíamos sido categorizados como étnicos ("The West and the Rest"); sin embargo, estaba aún en formación una autogénesis étnica que serviría como fundamento de un gran movimiento social. Rosaura Sanchez define "lo latino" de la siguiente forma:

"Los latino/as constituyen una población heterogénea, fragmentada políticamente aunque unida por una historia de conquista y colonialismo, y [en los EEUU] por una historia de proletarización y pérdida de poder [despoderamiento], y en gran medida, por un lenguaje común". (Sánchez 1998: 111 GDP)

La definición de Sanchez tiene paralelos tan articulados entre los grupos afroamericanos que la emergencia del "poder Negro" y el rescate de la noción de "Africa" promovió discursos contestatarios de similar índole entre los nativo-americanos con la emergencia de movimientos sociales tales como el American Indian Movement, AIM, simbolizada en la Toma de Alcatraz (1967-1969), la sagaz creación de la utópica Aztlán del movimiento chicano, la reposición de "Borinquen", del movimiento de reivindicación cultural de los nuyoricans, herederos de Puerto Rico en las ciudades de la costa Este de los EEUU (Boston, Chicago, Nueva York) y la invención de "Little Havana" en Miami. Estos movimientos social-culturales, en efecto, al crear sus espacios aglutinantes galvanizaron la noción homogeneizante de la cultura estadounidense articulando y abriendo, por vez primera, una redefinición de lo propiamente "estadunidense". A pesar de haber rescatado, las 'minorías' en cuestión, sus aserciones históricas (agencies) político-culturales, las relaciones interétnicas fueron mínimas, sucedieron más entre el avant-garde de los cultores del arte que no escatimaron en producir transculturaciones cruzando sus propias fronteras étnicas y creando nuevas experiencias al nivel de la música, la poesía, el teatro, el film, como se hicieron en El Centro de Arte de Washington D.C. bajo la dirección de mi colega Carlos Arrien; el Teatro Campesino de San Juan Bautista, La Misión Cultural Center, "La Peña" en California, Areito y El Museo del Barrio en Nueva York, El Guadalupe Cultural Center de San Antonio, Texas y tantos, tantos, otros, tan visibles en los años de lucha por el reconocimiento cultural.

El espacio transcomunal inter-étnico

Tanto el doctor Childs como yo compartimos intereses comunes como acompañantes y estudiosos de las luchas de las naciones indígenas de las Américas, motivo que ha facilitado nuestra colaboración. Estos diálogos interétnicos no suceden a menudo en razón del hermetismo de las *políticas identitarias* y las posicionalidades de los grupos en cuestión. Debo decir que la producción intelectual de los autores afro-americanos y la de

Childs, y en particular, su noción de 'transcomunalidad', ha enriquecido mi propio trabajo al articular un lenguaje accesible que permite el estudio inspirado en el diálogo interétnico en contextos multiculturales. Que yo sepa, los diálogos interétnicos continúan siendo excepciones; es más, el trabajo interétnico entre afroamericanos y latinos es también único y no sucede a menudo puesto que lo rodea, en cambio, un aura de enfrentamiento, escaso de un terreno común.

En la historia de diálogo con el sociólogo John Brown Childs existe un espacio que permitió consolidar el proyecto de llevar a cabo esta conversación interétnica. Este espacio a que aludo fue la constitución del "Interethnic Research Cluster", fundado bajo los auspicios del Chicano/Latino Research Center de la Universidad de California, Santa Cruz. El "Interethnic Research Cluster" tiene como objetivo crear el espacio para el diálogo intercultural. Una de sus actividades es invitar a militantes y académicos que piensan desde la noción del "cruce de fronteras intelectuales, de actividad interdisciplinaria, de género, étnicas, lingüísticas, etc.", con el propósito de traducir las nociones del multiculturalismo en la acción-investigación.

El trabajo con John Brown Childs conlleva ese acuerdo y hasta ahora ha sido posible inspirar el "Research Cluster" en la noción de la 'Transcomunalidad', concepto articulador definido en el trabajo de Childs "Transcommunal Cooperation in the Face of Global Destruction: Learning from Indigenous Philosophy of the Haudenosaunee" (1998). Dice Childs que entiende por transcomunalidad: "El desarrollo de la interacción constructiva que ocurre entre diferentes comunidades y organizaciones orientadas hacia la autonomía, cada una con su propia historia, visión y agenda. Tal interacción, desarrollada a través de relaciones personales de gente comprometida en tareas comunes está formando grupos de activistas cuyas raíces se encuentran en comunidades y organizaciones, pero que también construye puentes entre gentes de diversas procedencias [étnicas y de género], al responder, sustancialmente, a menudo, a varios dilemas corrosivos que van desde la crisis económica al colapso ecológico, de los derechos territoriales de indígenas a la organización de trabajadores cruzando fronteras nacionales." (1998:6 GDP)

Aunque el intelectual afroamericano Cornel West ve al caso afroamericano inmerso en una situación de aislamiento, pareciera menos abierto que Childs a posibles alianzas interétnicas. Al reflexionar sobre esta problemática dice West que: "Mi fundamental preocupación es la desintegración de la civilización americana, ya que la comunidad afroamericana deviene más aislada, insular, enfocada, adjunta y sujeta al más brutal autoritarismo en nombre de la democracia, y esta dirección parece ser la que estamos tomando". (Klor, Shorris, West 1998: 188 GDP) West traduce una preocupación

fundamental ya que existe una baja poblacional afroamericana muy visible. Entablar diálogos con afroamericanos, o leer sus contribuciones intelectuales siempre nos transporta a revisar la historia de medio milenio y nos invitan a habitar en esa historia. En cambio, la subida demográfica chicana/latina es notable, mucho más que la recomposición demográfica indígena que, quinientos años después, regresa a tener los mismos millones que constituyeron al rayar la conquista.

El temor de West se traduce en las preocupaciones de intelectuales como Angela Davis, bell hooks, Henry Louis Gates que continúan apuntando a la crisis que enfrenta la comunidad afroamericana, una de las más abatidas en el contexto cultural estadounidense. Lo mismo se podría decir de las culturas afro-latinoamericanas. Me parece que la noción de "transcomunalidad" propuesta por mi colega el antropólogo Childs, prevé un irremediable proceso interétnico de comunicación cuyo objetivo es alentar la continuidad respecto al ejercicio de los derechos civiles. Me parece también que las propuestas afro-americanas, a manera de complemento simultáneo, deberían ser capaces de entablar diálogos con otras etnicidades, como está ocurriendo hoy en día en situaciones de 'barrios' y 'ghettos', que trabajan por la tangible justicia social como demuestra el trabajo de Childs y algunos de los sociólogos puertorriqueños en Nueva York. En este sentido es de indudable valor el trabajo internacional de intelectuales estadounidenses como Angela Davis que está buscando alternativas al encarcelamiento de la mujer² en varios contextos que incluye Cuba, California y Holanda, y el de la cineasta chicana Lourdes Portillo, que ha documentado la aterradora violencia y muerte de mujeres jóvenes en las maquiladoras de la fronteriza Ciudad Juárez (México-EEUU). Otro espacio similar se da entre los movimientos indígenas del continente que se han propuesto restituir una noción más compleja de 'indigeneidad' eliminando la invención de las fronteras nacionales y re/membrando (re/membering) una memoria mucho más profunda.

Conclusión

En razón de la experiencia de los años 1960s, me parece que la sociedad civil tiene, en las intervenciones afroamericanas, un capital social capaz de ser invertido para renovar la lucha por democratizar en profundidad la experiencia de los EEUU a comienzo de milenio. En general, deberíamos subrayar que tanto las minorías étnicas, afroamericanas, como latinas-hispanas, chicanas, mexicanas, latinoamericanas e indígenas han permanecido en la ancha base del espectro triangular de esta sociedad. Nunca antes, la movilidad social se había visto tan restricta como ahora. Es más, esto no es para negar

² Información proporcionada por Isabel Vélez, traductora y asistente de investigación de Angela Davis. Octubre 11, 2001

que después de la Marcha por los Derechos Civiles, la sociedad se abrió de tal manera que, en efecto, se percibió la creación de una clase media latina, hispana, chicana, mexicana, latinoamericana. Sin embargo, el neoliberalismo y el 'backlash' republicano tuvieron la capacidad de postergar logros y avances democráticos que redefinieron la oclusión y estrechez cultural de los EEUU de los 1960s.

Rosaura Sánchez es precisa al compartir con los lectores su pensamiento respecto al problema de la interetnicidad. Dice ella: "Para entender mejor la noción del diálogo interétnico *es importante reflexionar sobre la noción de una historia descolonizada* que permita la aproximación entre individuos y colectividades. Sugiero que, ignorar el trasfondo histórico, pone en peligro un proceso de intercomunicación y acción entre etnias subdivididas que comparten las caras de similares historias factuales, aunque aisladas, por la absorción de diferentes lenguajes y prácticas coloniales" (Ibid, mi énfasis). Me parece que Sánchez apunta a la creación de un lenguaje común de intercomunicación y acuerdo basado en *la capacidad de descolonizar la historia* y que pueda generar las nuevas luchas transcomunales en tiempos de neoliberalismo. Satya P. Mohanty ha definido la descolonización³ como "el proceso de des-aprender hábitos históricamente determinados de privilegio y privación, de dominio y dependencia." (1995: 109). Renato Rosaldo también sugiere que "la lucha por una ciudadanía cultural tiene raíces en una lucha contra la dominación colonial anglosajona." (1994: 82). De muchas maneras, esta proposición de la *descolonización* y la *transcomunalidad* son complementarias y traducen ecos en otras partes de las Américas que desearía lo mismo, como una forma de afirmar una cultura de paz radicalizando la democracia. En la aproximación a la Transcomunalidad y la Descolonización lo interétnico privilegia, evidentemente, el constante *flujo* que define a las comunidades por sobre las deslocalizaciones⁴. Tales deslocalizaciones son también relocalizaciones, reinenciones, que determinarán prioridades académicas en el abordaje de nuevas formas de estudiar el fenómeno cultural chicano/latino/latinoamericano en el contexto del flujo; ya no del esencialismo, sino del interminable proceso de (auto)construcciones y narrativizaciones como proyectos epistémicos.

³ El original en inglés que traduje dice: "Decolonization—defined as the process of unlearning historically determined habits of privilege and privation, of ruling and dependency." (1995:109)

⁴ Bajo la dirección de Manuel Pastor, varios profesores de LALS participamos en los diálogos hemisféricos de líderes comunitarios que se organizaron en UCSC por tres veranos. A mi modo de ver, el nexo epistémico de esos seminarios recoge la noción de una cultura chicana/latina que fluye. Sonia Alvarez y todas las participantes del CLRC también han generado debates hemisféricos en base a la noción del feminismo. Norma Klahn y Pedro Castillo (2000) ya hicieron posible la publicación de un libro en base al diálogo fronterizo y binacional.

Bibliografía

- Caban, Pedro
 1998 "The New Synthesis of Latin American and Latino Studies". En Frank Bonilla, et al Borderless Borders. U.S. Latinos, Latinamericans and the Paradox of Interdependence. Philadelphia: Temple University Press, 195-215
- Calderón, Fernando
 2000 Los Cambios sociopolíticos en América Latina. Presentación al CLRC, Santa Cruz, CA Mayo (ms).
- Childs, John Brown
 1998 "Transcommunal Cooperation in the Face of Global Destruction: Learning from Indigenous Philosophy of the Haudenosaunne". MS
 ...1998 "From the Politics of Conversion to the Ethics of Respect: Learning from Native American Philosophy." Social Justice, Vol 25 (4): 143-169
- Darder, Antonia y Rodolfo D. Torres (compiladores)
 1998 The Latino Studies Reader. Culture, Economy and Society. Malden, Massachusetts: Blackwell
- Delgado-P., Guillermo
 2000 "Las Políticas del Lenguaje y los debates Nacionalistas: El caso de los Estados Unidos y México." En: Klahn, Norma, Pedro Castillo, Federico Manchón, Alejandro Alvarez (eds). Las Nuevas Fronteras del Siglo XXI. México: UNAM, UAM, CLRC, La Jornada, 63-84
- Delgado, Héctor L.
 1993 New Immigrants, Old Unions. Organizing Undocumented Workers in Los Angeles. Philadelphia: Temple University Press.
- Duignan Peter and Lewis H. Gann
 2000 The Spanish Speakers in the United States. A History. Lanham: Univ Press of America
- Gonzalez, Juan
 2000 Harvest of Empire. A History of Latinos in America. NY: Viking Penguin
- Henry, Francis
 2000 The Caribbean Diaspora in Toronto. North York: University of Toronto Press
- Hurtado, Aída

- 1994 "An Invitation to Power: The Restructuring of Gender in the Political Movements of the 60s." IN: *The Color of Privilege. Three Blasphemies on Race and Feminism*. Ann Arbor: The Univ of Michigan Press, 91-122
- Klor de Alva, Jorge, Earl Shorris and Cornel West
 1993 "Our Next Race Question: The Uneasiness between Blacks and Latinos." *Harpers Magazine*, April. (una versión se encuentra en el libro de Darder y Tórrés que cito)
- Klahn, Norma
 ...1994 "Writing the Border", *Travesia, Journal of Latin American Cultural Studies*. Vol 3 (1), London: 29-55
- 1994b "La frontera imaginada, inventada o de la geopolítica de la literatura a la nada". EN: M.E. Schumacher (comp). *Mitos en las relaciones México-EEUU*. México: FCE, 460-480
- Leonard, Karen Isaksen
 1992 *Making Ethnic Choices. California's Punjabi Mexican Americans*. Philadelphia: Temple University Press
- Linger, Daniel T.
 1997 "Brazil Displaced: Restaurant 51 in Nagoya, Japan." *Horizontes Antropológicos (Porto Alegre)*. Vol 3 (5): 181-203
- Ortiz, Renato
 1996 *Otro Territorio. Ensayos sobre el mundo Contemporáneo*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes
- Mohanty, P. Satya
 2001 "Colonial Legacies, Multicultural Futures: Relativism, Objectivity and the Challenge of Otherness". *PMLA*, Vol 110 (1): 108-118
- Repak, Terry A,
 1994 *Waiting on Washington. Central American Workers in the Nation's Capital*. Philadelphia: Temple University Press.
- Rodriguez, Néstor
 1995 *U.S. Immigration and Intergroup Relations in the Late Twentieth Century: African Americans and Latinos*. Houston: Center for Immigration Research, University of Houston. Working Paper Series vol 96-2r. 27p.
- Sanchez, Rosaura
 1998 "Mapping the Spanish Language along a Multiethnic and Multilingual Border". IN: Antonia Darder and Rodolfo D. Torres (editors). *The Latino Studies Reader. Culture, Economy and Society*. Malden, Massachusetts: Blackwell, 101-126 (Originalmente publicado en la Revista *Aztlán, A Journal of Chicano Studies*, 1992-6)

Rosaldo, Renato

1993 "Ciudadanía Cultural en San José, California". En: Néstor García-Canclini,

et.al. De lo Local a lo Global. Perspectivas desde la antropología. México: Universidad Autónoma Metropolitana, 67-88

1992 "Reimaginando las comunidades nacionales". En: José Manuel Valenzuela (coord) Decadencia y Auge de las Identidades: cultura nacional, identidad cultural y modernización. Tijuana: COLEF, 191-201

Tórres, Andrés

1996 Between Melting Pot and Mosaic. African-Americans and Puerto Ricans
in
the New York Political Economy. Philadelphia: Temple University Press