



**El Colegio
de la Frontera
Norte**

**ANÁLISIS DIALÉCTICO DEL CRUZADOR
FRONTERIZO Y SUS IMAGINARIOS SOBRE
ESTADOS UNIDOS**

Tesis presentada por

Miguel Ángel Virgilio Aguilar Dorado

para obtener el grado de

MAESTRO EN ESTUDIOS CULTURALES

Tijuana, B. C., México
2014

CONSTANCIA DE APROBACIÓN

Director(a) de Tesis: _____

Dr. Jorge Agustín Bustamante Fernández

Aprobada por el Jurado Examinador:

1. _____

2. _____

3. _____

Dedicatoria

A mi familia por seguir y aguantar. A mi madre por el consejo, las recetas, las charlas. A mi padre por la comunicación y el apoyo.

A mis hermanas por estar ahí, de lejos, pero ahí.

A Citla Segura, su ensordecedor silencio y cualquier oxímoron que produzca.

A mi abuela que sin saber que apoyaba lo hacía.

Agradecimientos

Al Conacyt por la beca que me permitió cursar estos estudios. Al Colegio de la Frontera Norte, excelente centro de investigación y difusión del conocimiento. Ala Università degli Studi di Roma "La Sapienza", mi casa por tres meses. A la Dra. Gianturco que me recibió en Europa. A la Dra. Laura Velasco

A mi director de tesis Dr. Jorge Bustamante por la guía y el consejo amable.

A mis lectoras, la Dra. Norma Iglesias, por el esfuerzo y la excelente comunicación, a la Dra. Olivia Ruiz, por la paciencia.

A todas mis profesoras y profesores.

Al personal de la biblioteca que siempre me apoyó, Isabel, Ángeles, Víctor y Carlos.

A Irene Becerra, pilar indiscutible de la Maestría en Estudios Culturales.

A mi familia putativa ahora permanente: Rafael “el tata” Saavedra, guía, amigo y compañero.

A los *hobbos*, Alberto Baltazar y Stephanie Cruz, por los intentos de viaje y los consejos. A Carolina Zepeda por el apoyo permanente y el abrazo sincero. A Rene y Nico Nevarez que siempre están felices y hablan inglés. A Andrea “rara” Padilla y Gustavo Pineda, dueños de mi segundo hogar, amigos, escuchas, cuidadores de los buenos. A Melina Amao, confidente, cantante y conoedora de Tijuana. A Eber García y Diana Buenrostro, excelentes *roomates* y amigos. A Maribel Rivero y Joel, niños de la revolución. A Flor Cervantes y Joel Flores, mis primeros guías. A babas.

Resumen

Cuando hablamos de *fronterizos* de Tijuana hacemos referencia a quienes habitan con y en la frontera, sujetos que ocupan a un espacio geográfico definido por la vecindad con Estados Unidos, actores que tienen una manera de relacionarse con los otros gracias a que comparten idioma, tradiciones, creencias y elementos simbólicos que asocian a una comunidad cultural reconocida a lo externo y lo interno. En este estudio utilizamos las experiencias de cruce de la frontera como forma para evidenciar las tensiones, interacciones, asimetrías y complicidades existentes en la cotidianidad de la frontera. La presente investigación, inscrita en la fenomenología sociológica, tiene como objetivo analizar la forma en que la experiencia de no cruce, por parte de los miembros de la comunidad fronteriza en Tijuana contribuye a la conformación de imaginarios sociales sobre Estados Unidos. Para hacerlo construimos metodológicamente un tipo ideal de no cruzador, al que le imputamos una serie de regularidades y nexos causales capaces de explicar su actuar y la forma en que este se comparte intersubjetivamente con otros miembros de la comunidad. Este tipo de no cruzador que es con el que trabajamos, es aquel que observa y conoce las ventajas derivadas del cruce de la frontera, pero también asume que esos beneficios o bien son prescindibles, o bien pueden obtenerse de otras maneras.

Palabras clave: Comunidad, experiencia de cruce, imaginarios sociales, frontera, tipo ideal.

Abstract

When we speak of *fronterizos* in Tijuana, Mexico, we refer to those living with and at the border, subjects who occupy a space defined by the geographical proximity to the United States, actors that have a way of relating to others through a shared language, traditions, beliefs and symbolic elements associated to a recognized cultural community. In this study, we use the experience of crossing the border as a way to highlight the existing tensions, interactions, asymmetries and complicities in the everyday life at the border. The present research, sociological phenomenology, aims to analyze how the experience of *not* crossing the border contributes to the formation of the social imaginary about the neighboring country among the members of the Tijuana border community. To achieve this, we methodologically constructed an ideal type of the non-crosser to which we impute a series of regularities and causal links able to explain their actions and the manner by which they are shared intersubjectively with other members of the community. This type of non-crosser, with whom we worked, observes and knows the benefits of crossing the border; however, he also assumes that these benefits are either expendable or can be obtained in other ways.

Key words: Community, crossing experience, social imaginary, border, ideal type

Índice	
Introducción.....	1
Justificación.....	3
Planteamiento del problema.....	6
Sobre el enfoque teórico y conceptual.....	7
Sobre la metodología.....	9
Descripción capitular.....	12
CAPÍTULO I.....	
VIVIR EN Y CON LA FRONTERA. EXPERIMENTARLA.....	14
Habitar y cruzar la frontera, una relación social.....	14
1.1 La comunidad fronteriza de Tijuana.....	18
1.2 El Mundo de la Vida.....	20
1.3 Significatividad.....	23
1.4 La experiencia cultural.....	24
1.5 La experiencia de cruce.....	28
1.6 Imaginarios Sociales y la frontera en Tijuana.....	30
CAPÍTULO II.....	
MUCHOS MUROS POCOS PUENTES.....	36
2.1 La línea que define la nación.....	36
2.2 La frontera hoy.....	40
2.3 La frontera y la globalización.....	43
2.4 La movilidad como valor.....	48
2.4.1 Movilidad en la frontera.....	51
2.4.2 La movilidad <i>lugarizada</i> (in situ).....	52
CAPÍTULO III.....	
ANÁLISIS DIALÉCTICO DEL CRUZADOR FRONTERIZO.....	54
3.1 ¿De qué hablamos cuando decimos cruzar la frontera?.....	54
3.1.1 Los que no pueden cruzar.....	61
3.1.2 Los que no quieren cruzar.....	62
3.2 Problematizando el no cruce.....	64
3.3 El no cruzador ideal.....	67

CAPITULO IV	
IMAGINARIOS SOCIALES SOBRE ESTADOS UNIDOS	73
Los no cruzadores expresan su experiencia.....	73
4.1 Sobre los Imaginarios	73
4.2 Dónde estamos parados. Sobre el territorio	76
4.3 Me gusta mi país pero	77
4.4 Tijuana, ciudad mundo, ciudad aprisionada	79
4.4.1 De lo bueno de habitar esta ciudad.....	79
4.4.2 De lo malo	81
4.5 El muro es sólo un pavorreal	83
4.6 No es Estados Unidos, es “el otro lado”	85
4.7 El “otro lado” es un infierno florido	88
4.8 En el “otro lado” la historia es una efeméride	91
4.9 El dinero es el único artefacto de poder.....	93
4.9.1 Comercio de la desgracia	95
4.10 El “otro lado” como colchón	96
A manera de conclusiones	100
Las limitantes y algunas vetas por explorar	107
BIBLIOGRAFÍA Y FUENTES DE CONSULTA.....	109

Introducción

Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su voluntad, bajo condiciones elegidas por ellos mismos, sino bajo condiciones directamente existentes, dadas y heredadas.

Marx. -El dieciocho brumario de Luis Bonaparte-

Los imaginarios sociales son productos del pensamiento colectivo, en ellos se alberga la experiencia y el saber personales y colectivos, pero también de otras generaciones (pasadas y futuras). Un imaginario visto desde esa óptica, no podría ser resultado de la voluntad individual, sino de la trama de significados tejidos a lo interno de una comunidad y compartidos por los miembros de la misma quienes los cargan de significatividad.

La comunidad fronteriza de Tijuana, que es con la que trabajamos, tiene una particularidad: está en contacto permanente con Estados Unidos y la gente que ahí habita. De hecho, la vida cotidiana de los miembros de esta comunidad fronteriza se articula en relación a lo existente en el otro país, lo cual no significa que todos los habitantes de Tijuana crucen la frontera, sino que debido a su cercanía física y su contacto constante con Estados Unidos, se ha generado un proceso de dependencia bidireccional en ámbitos económicos, políticos y sociales, pero también culturales, y por lo tanto de significados compartidos para comprender el mundo que les rodea y les es común.

En Tijuana, este pequeño espacio geográfico de apenas 637 km², viven, de acuerdo con el INEGI (2013), 1 559,683 personas. Entre ellas, las que cruzan a San Diego todos los días porque allá trabajan o estudian. Los cruzadores ocasionales que buscan las ofertas o productos que de este lado no se encuentran, que van al médico, que visitan a su familia. Sin embargo, también están quienes esperan el momento propicio para pasar al “otro lado” y viven pendientes de que baje la neblina para no ser vistos por los agentes fronterizos mientras corren entre plantas; los sujetos que tienen lustros solicitando una visa; otros que comprenden que no califican para obtener los documentos para traspasar la frontera, algunos por su condición social, algunos más por sus ideas o pasado político. Están los tijuanaenses de abolengo que recuerdan un paso menos ríspido, los que recuerdan humillaciones y han

generado cierto rechazo. Personas que por convicción no atraviesan la frontera esgrimiendo posturas ideológicas de la más variopinta naturaleza, entre otros.

Este cúmulo de experiencias heterogéneas es el que da rostro a la cotidianidad de los tijuanaenses. Desde ese *aquí y ahora*, los habitantes de la ciudad experimentan la frontera y su cruce. La ven como obstáculo, como puente; como ventaja o desventaja. La frontera se experimenta considerando lo que hay del “otro lado”, lo que deriva en internalizaciones y conocimientos procedimentales, es decir, conocimientos sobre cómo hacer algo en relación a otro algo. En este caso, como habitar en y con la frontera, en relación a no cruzarla.

En esta investigación intentamos conocer, en forma de imaginarios sociales, algunos de los significados atribuidos al *no* cruce de la frontera por parte de los propios miembros de la comunidad fronteriza. Consideramos que para entender la vida en la frontera tenemos que estudiar a sus habitantes en el desarrollo de sus actividades cotidianas, observando cómo éstas están cargadas de significados vinculados a las experiencias de cruce, para luego, atender el desarrollo de estrategias coherentes en un espacio-tiempo que permiten a los miembros de la comunidad fronteriza de Tijuana enfrentarse a la condición de vecindad con uno de los países más poderosos del mundo.

Pensamos en imaginarios sociales, porque estos, aunque emanan de la colectividad y su apropiación del entorno, tienen fundamentos individuales a través de la experiencia y la expresión. En ese sentido, los imaginarios son convenciones sociales cargadas de significado para los actores, colectivos e individuales, miembros de la comunidad.

En este trabajo consideramos que la comunidad fronteriza está articulada en un hecho geopolítico y por lo tanto histórico y social que está vinculado a la cercanía con Estados Unidos. Presuponemos que es en la acción de cruzar donde se condensan y se ponen en evidencia las tensiones, interacciones, asimetrías y complicidades existentes entre los dos países.

El cruce de la frontera expone de manera cotidiana el tipo de relación que se ha establecido en un momento histórico específico. El cruce es entonces, una de las muestras evidentes del ejercicio de las asimetrías de poder, no el único, pero sí uno de los más cargados de significados. En él también entran en juego otros mecanismos como la existencia del

muro que habla de demarcaciones y control, de separación, de políticas de exclusión-inclusión.

En ese sentido, para comprender el *no cruce*, necesitamos considerar con especial atención la conducta de *sí cruce* de la frontera, que, entre otras cosas, se presenta como un valor del ser-estar fronterizo pues opera como un modificador de posiciones y estatus: quienes trasponen las fronteras adquieren capital social en el sentido de Bourdieu (2002). Ambos, cruzadores y no cruzadores, deben ser estudiados partiendo de que son miembros de la comunidad y tienen una relación dialéctica sin la cual no puede ser entendida la vida de y en la frontera. Ambos actores están intersubjetivamente socializados en cuanto significatividades culturales de la vida cotidiana en el espacio fronterizo.

Estudiar los imaginarios sociales, es estudiar la colectividad y los sujetos inscritos en la misma. Este tipo de estudios permite comprender algunos elementos que justifican, crean identidades y dirigen acciones en un sentido y no en otro, además de generar un marco cognitivo para los actores que se relacionan en contextos específicos.

Para estudiar los significados con los que se fundamentan los imaginarios sociales, elegimos un enfoque teórico fenomenológico-sociológico, particularmente de Alfred Schütz, que da luces para comprender el sentido de una conducta enfrentada a otra que se supone institucionalizada.

Justificación

Todo interés académico nace de uno personal, casi puedo asegurar que el lector estará familiarizado con la historia del que por primera vez llega a Tijuana y al bajar del avión se topa con un muro de metal adornado con cientos de cruces a manera de panteón. Pues bueno, esa justo es mi historia. Un avión, tres horas de vuelo, un muro (que después descubrí que era triple) y unas preguntas de forma automática ¿en verdad todo mundo quiere pasar?, ¿por qué tanta agresión?, ¿qué no se supone que todos los tijuanaenses pasan y por lo tanto sólo deben estar vigiladas las zonas menos pobladas que es por donde podrían pasar las personas sin documentos? Luego la inevitable reflexión, el convivio constante con los lugareños y reconfigurar hasta modificar mi prejuicio del fronterizo como el “agringado” o el permanente cruzador de la frontera norte.

En el estereotipo con el que llegué, y que es compartido por muchos habitantes del este país centralizado, es que el fronterizo tijuanaense es ese habitante de las indómitas tierras del norte cuyo trabajo es negociar las voces culturales distintas que confluyen en su espacio. Por esos motivos, quienes compartimos el estereotipo, cuando pensamos en fronterizos, imaginamos sujetos que no hablan ni español ni inglés. Personas que no comen lo que los “verdaderos mexicanos”, sujetos que no tienen las mismas preocupaciones que “nosotros”, en resumen, se piensa que los fronterizos están fuera de la identidad nacional pues da la impresión de que voltean más a “el norte” que hacia el centro al momento de resolver problemas.

En Tijuana y Ciudad Juárez, pensamos los habitantes de otros estados, les preocupan más las elecciones estadounidenses que las del país; el *thanksgiving day* que el día de la virgen de Guadalupe. Y tiene sentido, debido a la cercanía física asumimos que a los fronterizos les es más fácil ir a Laredo o a San Diego que a el Distrito Federal cuando se quieren satisfacer una necesidad comercial, cultural, incluso afectiva, y que las decisiones del lado norte, los afectan de forma más inmediata y directa, que las emanadas del centro.

Sin embargo, la estancia en Tijuana, los compañeros, los vecinos y las formación académica, me hicieron darme cuenta que una actitud propia de un estudiante de posgrado en ciencias sociales era atentar contra el prejuicio por muy encarnado que estuviera. La invitación del director de este trabajo, fue comenzar a hacer la *epojé*, es decir, a poner entre paréntesis todos los conocimientos a la mano con los que llegué a la ciudad y desde los cuales articulaba mi actuar en la frontera y con los fronterizos. Se trataba de *parentetizar* no sólo el estereotipo, también la *realidad* misma vivida en Tijuana.

Entonces, de forma académica, comenzamos por preguntamos si efectivamente todos los habitantes de la frontera norte del país necesariamente cruzan y visitan Estados Unidos de forma constante y sin dificultad, y vimos que no, que la frontera se experimenta de muchas formas, que existe incluso tipologías para su estudio: la frontera que no se pasa; la frontera como telón de fondo; la frontera cotidiana y la frontera traspuesta. La frontera dispensadora, traficable, deseable, ambivalente, infranqueable. (Campos, 2010; Velasco y Contreras, 2011). En donde la condición de traspasar la frontera es la que da sentido a la experiencia de habitarla.

Este tipo de relaciones de contacto, búsqueda y oportunidades, da elocuencia a las relaciones que se dan en la frontera, que son en realidad, interacciones económicas, políticas y culturales que se fundamentan en la presencia de la frontera física (Campos, 2010). Las cuales, según su intensidad, serán el sostén de los lazos sociales entre los habitantes de ambos lados de la frontera. (Bustamante, 1989). De esa forma, siguiendo a Bustamante, observamos que la frontera no es única en tanto que adquiere significados específicos dependiendo de los sujetos dentro de las colectividades, sus intenciones, valores y significados culturales intersubjetivamente compartidos vinculados a su relación con el cruce de la frontera. Lo que Iglesias (2014) denominó *fronteridades*, y que tiene que ver con marcas identitarias que construyen la experiencia de la frontera. Las *fronteridades*, son condiciones de sentido que cargan de significatividades las experiencias.

De esa forma se hizo claro que toda frontera es resultado de la voluntad humana y que al ser productos históricos en ella intervienen, además de insumos materiales, factores mentales, políticos, económicos y sociales, que de alguna manera responden a la necesidad de dotar a la realidad de límites para definir un “nosotros” frente a un “ellos”. Al marcar estas barreras de inclusión y exclusión, se restringe también la vida social. Cuestión particularmente observable en situación de frontera.

En ese tenor, las experiencias de cruce son una forma de construir significados compartidos culturalmente, son procesos y no condiciones inamovibles. El no cruzar la frontera pero vivir en constante contacto con ella, obliga a tomar conciencia de una situación inédita y a asumirla como propia (Bustamante, 1989) y es desde ella, que se crean imaginarios con los cuales los miembros de la comunidad fronteriza interpretan su entorno, justifican y orientan sus acciones. Estos imaginarios generan procesos cognitivos en cuanto les permite analizar, interpretar y apropiarse de la realidad y, además crean elementos de identidad que les permite responder a los límites que marcan un “nosotros” y un “ellos”. Ahora, esto no es un manejo dicotómico de la realidad, no hacemos una separación tajante entre dos tipos de actores, por el contrario, asumimos diversas *fronteridades*, pues cada sujeto y grupo eligen los elementos de la realidad que les parecen más apropiados dependiendo de raza, sexo y otra multiplicidad de factores como condiciones legales, al momento de articular su cotidianidad en un espacio-tiempo específicos.

La frontera y su cruce han sido abordadas desde diversas aristas: se ha dado un enfoque político, un enfoque artístico, incluso se ha considerado desde el punto de vista de la economía, específicamente del comercio y de su relación con la globalización. Sin embargo, existen pocos estudios fenomenológicos sobre lo fronterizo y sobre quienes no atraviesan la frontera, en este sentido, esta investigación pretende problematizar el campo de la construcción de significados en la frontera norte del país de sujetos que se apropian del entorno desde la experiencia de *no* cruce.

La perspectiva teórica desde la que se observó el fenómeno, permitió hacer visibles comportamientos y la construcción de significados compartidos por los miembros de la comunidad. Desde esa perspectiva, la apuesta es por una comprensión más puntual de algunos aspectos de la vida fronteriza tijuanaense.

Planteamiento del problema

Sobre la base de lo anterior, es decir, considerando las diversas formas de experimentar-habitar la frontera o *fronteridades*, pensamos, que con fines académicos era prudente estudiar a quienes habitando en la frontera *no* la trasponen, un tipo de relación poco abordada. Parecía a bote pronto que estudiar a quienes responden con un *no* a una conducta que se supone hegemónica, era el primer paso para atacar el estereotipo del fronterizo como “pocho” o permanente cruzador de fronteras. Luego, al realizar una revisión bibliográfica encontramos pocos referentes en esa dirección, y se pensó, que además de ser una inquietud legítimamente académica, el estudio de los *no* cruzadores miembros de la comunidad fronteriza y sus imaginarios sobre Estados Unidos, podría abonar a la discusión sobre la frontera y los que la habitan de una forma más completa.

Observamos que los estudios sobre los *no* cruzadores se centraban casi exclusivamente en las condiciones estructurales que hacían que el paso de la frontera fuera definido por condiciones objetivas, y consideramos que era importante agregar otras dimensiones analíticas, entre ellas de manera destacada, las concepciones simbólicas del *sí* cruce y *no* cruce por parte de los miembros de la comunidad.

Al estar en contacto permanente con los lugareños se hizo claro que el paso de la frontera estaba además de condicionado estructuralmente, cargado de significatividades que

justificaban, orientaban y explicaban conductas, y nos preguntamos ¿cuáles serían las significatividades comunitariamente compartidas que existen sobre el *no* paso de la frontera?, ¿cuáles los imaginarios que los habitantes de Tijuana que *no* cruzan la frontera tienen sobre su vecino Estados Unidos?, ¿son radicalmente diferentes los imaginarios que tienen los *sí* cruzadores de los *no* cruzadores?, ¿son los *no* cruzadores parte de la comunidad fronteriza?

Según Fiamma Montezemolo (2009) en entrevista a García Canclini, aproximadamente la mitad de la población de Tijuana no ha cruzado la frontera, lo que significa que el ser fronterizo es mucho más complejo que lo que dicta el estereotipo y por lo tanto, requiere diversos acercamientos para su comprensión. Uno de los primeros fue enfrentar los estereotipos con la realidad fronteriza (Bustamante, 2002) y encontramos, entre otras cosas, que el lenguaje que se usa en la frontera no es producto de la negación de lo nacional sino de las relaciones que se dan con lo existente del otro lado y. que los *no* cruzadores no son ajenos a la vida cotidiana de la frontera. Que si bien es cierto que no están en la mayoría de los estudios, son parte importante de las relaciones sociales tejidas en la situación de frontera.

Sobre el enfoque teórico y conceptual

Esta es una tesis de carácter fundamentalmente fenomenológico-sociológico y atiende el contexto objetivo donde se desarrollan las acciones, pero sobre todo se centra en la significatividad de las propias acciones (Schütz, 2008) y en el cómo éstas son comprendidas intersubjetivamente, es decir, en la formas sociales que deciden el curso de una acción en un sentido y no en otro, cargadas de significado para los actores que las realizan y para los que se dirige la conducta.

Si bien es claro que comparto con mis semejantes (predecesores, contemporáneos, asociados y sucesores) muchos sistemas de significatividades, debemos advertir que con frecuencia lo hago por razones diferentes, “algo que sólo puede ser explicado en términos de mi esquema de preocupaciones fundamentales” (Schütz, 2008: 27) y de mi contexto de vida. Las experiencias de la frontera, entonces, deben ser analizadas desde las

significatividades que le dan los propios actores en el espacio que ocupan y donde cada acto está mutuamente dirigido.

Para atender la vida en la frontera, partimos de la noción de *comunidad* de Töennies (1947) porque nos interesan los actores que permanecen en un contexto vital orgánico amplio y que reconocen mutuamente su estatus (Schulchter, 2011), en el cuerpo del texto el lector encontrará una definición de comunidad que congrega condiciones geográficas y psicológicas. Para intentar explicarlo mejor usamos la revisión que Bustamante (2013) hizo del concepto *Gemeinter Sinn* acuñado por Weber y que para nuestro estudio puede ser comprendido como *el sentido cultural* que les es común a los miembros de una comunidad, es decir, el sentido cultural intersubjetivamente compartido por los miembros de la comunidad fronteriza sobre la conducta de *no cruce* de la frontera.

Es importante recalcar que en este trabajo nos centramos en los *no cruzadores*, y que sus acciones se dirigen a otros con los cuales comparten, además de espacios vitales, elementos culturales. En ese sentido, para atender el *no cruce* nos resultó imprescindible analizar a los *sí cruzadores*.

Este trabajo parte de la premisa de que la comunidad fronteriza tiene una relación social primaria dialéctica que se da entre sus miembros: los que sí cruzan y los que no. Ahora, centrar la atención en esta relación, no se debe a la necesidad de contraste, sino a que todo acto social es tal siempre en correspondencia a otros actores. Para que la acción de *no cruce* tenga sentido, tiene que tener sentido el *sí cruce* de la frontera. Desde esta perspectiva las conductas de *sí cruce* y *no cruce* están mutuamente dirigidas, ellas generan significados que funcionan para todos los miembros de la comunidad y posibilitan que las relaciones sociales (internas y externas) se lleven a cabo con éxito.

Un concepto importante en todo este cuerpo teórico, es el de Mundo-de-la-vida, o Mundo-vivido, que sirve para hacer referencia a un mundo experiencial en cuyo interior actuamos y que es experimentado e interpretado constantemente. Recalquemos que esta interpretación no es completamente individual ni azarosa, más bien está cargada del acervo de experiencias que tenemos, de la forma en que nos hemos desarrollado dentro del *Mundo-de-la-vida*, de la forma en que lo hemos internalizado en nuestra casa o con nuestros

maestros. Todo esto, forma una suerte de conocimiento a mano que utilizamos para explicar lo que nos rodea.

Sobre la metodología

Como antes mencionamos este trabajo está planteado en términos de la fenomenología de Alfred Schütz (1972; 1973; 1993; 2008) que hace una revisión de Husserl y de Weber y propone como meta de la ciencia social la comprensión de lo que significa una conducta para los actores que las ejecutan en relación a otros. En ese sentido, es un trabajo de corte cualitativo que busca comprender significatividades en la conducta de *no cruce* en un contexto de frontera.

Con miras a encontrar significatividades y sus expresiones, consideramos prudente utilizar como unidad de análisis a sujetos residentes de Tijuana. El criterio de selección se dio a partir de la familiaridad con la ciudad de Tijuana y con el ser testigos de alguna etapa de la fortificación de la frontera física. Para tales efectos, seleccionamos, con una técnica de “bola de nieve” a 15 sujetos mayores de edad, que habitan Tijuana desde hace, por lo menos, 10 años y tienen mínimo 5 años sin visitar el vecino país del norte. Eso significa que trabajamos tanto con personas que tienen diversas experiencias de cruce, como con sujetos que nunca han pasado a Estados Unidos. Algunos de nuestros entrevistados tienen toda la vida en esta ciudad, otros tienen entre 10 y 15 años en Tijuana.

Consideramos que 10 años permitirían además de ser testigos de mínimo, la fortificación física de la frontera en el año 2007, el haber incorporado el sentimiento de comunidad al que hacemos referencia que relacionamos con costumbres, tradiciones, idioma y expresiones idiomáticas; consumos culturales y culinarios. La adaptación al espacio, su uso y atravesar por los mismos problemas además de la búsqueda de soluciones comunes.¹

¹ Aunque en principio nos interesaba que los sujetos con los que trabajamos, sólo hubiesen sido testigos de una etapa de fortificación de la frontera física, en el entendido de que reestructuraba la relación con el espacio. Nos dimos cuenta que 10 años eran suficientes para generar el sentimiento de arraigo en una doble dimensión: la vinculación con el territorio, que tiene que ver con lo estable que nosotros relacionamos con el sedentarismo y, la adaptación de dinámicas de organizaciones sociales relacionadas con la creación y uso de redes y el compartir elementos identitarios.

Para conocer los significados atribuidos a un espacio geográfico en particular en forma de imaginarios sociales, y además ver las acciones que sustentan dichos significados, usamos la etnografía como método de campo, que en sentido estricto, es una estrategia de seguimiento de sujetos que están habituados a vivir en conjunto (Hirai, 2012), para luego hacer la escritura y explicar los fenómenos a través de los datos recolectados (Le Compte, 1999).

Dentro del método etnográfico utilizamos otras dos herramientas: la observación participante propuesta por Spradley (1980) que incluye la constante convivencia con los sujetos de estudio. Debemos recordar que esta investigación se refiere a un área geográfica particular en la cual quien escribe tuvo oportunidad de vivir por dos años, en consecuencia, el contacto frecuente con los lugareños era inevitable, por ese motivo no escaparon a la observación participante sucesos casuales o dramáticos, ni acontecimientos ceremoniales o específicos: bodas, bautizos, por ejemplo, que permitieron mejor comprensión de las actividades dentro de la comunidad.

Como segunda herramienta, recurrimos a la entrevista semi estructurada. Este tipo de entrevista utiliza una serie de preguntas a manera de guión, es decir, no es un formulario que debe ser resuelto en su totalidad por los entrevistados. En los procesos de significatividad también interesan los temas afectivos que usualmente surgen de manera espontánea durante la entrevista, por eso en el transcurso de la misma, hicimos diversas preguntas para profundizar en la dimensión experiencial, en nuestro caso, acerca de los imaginario sobre Estados Unidos, y la experiencia de frontera: rutinas de cruce, (pre) juicios relacionados a cruzar y vivir cerca de otro país, consumo de productos culturales, vida cotidiana en el otro país, procesos de socialización estadounidenses, vejez, y todo tipo de relaciones personales dados en este espacio de contacto.

En esa misma dirección, debemos apuntar que la entrevista semi estructurada permite atender lo que se relaciona con la realidad vivida donde se proyectan miedos, esperanzas, ilusiones vinculadas a los proyectos de vida que llevan a tomar la decisión de *no* cruzar. Esto tiene una doble intención: recopilar datos y favorecer la reflexividad del propio entrevistado (Spradley, 1980). Por tal motivo, en algunos casos hicimos dos o hasta tres entrevistas con los mismos sujetos.

Los datos obtenidos se analizaron desde la centralidad del discurso vinculado con lo ideológico para conocer no solamente lo que dice el interlocutor, sino ligarlo con el contexto y la situación en que son emitidos (Gutiérrez, 2011). Lo anterior es necesario pues el discurso por sí mismo no es capaz de brindar toda la información, sólo permite encontrar claves que nos llevan a la reconstrucción de esa realidad.

Este procedimiento, entonces, hace posible localizar elementos que una vez organizados, dan origen a grupos que utilizan los mismos patrones y los cargan de significados, elementos importantes en la construcción de imaginarios, que permiten entre otras cosas, reconstruir visiones del mundo. Fragmentos de entrevistas son utilizados para apoyar ciertos argumentos desarrollados en este trabajo. Para codificar las entrevistas, utilizamos el paquete de análisis de datos cualitativos N Vivo que permite la sistematización de los datos en categorías y luego en relaciones, todo en función a la búsqueda de imaginarios sociales con un fundamento empírico.

Cabe mencionar, a forma de advertencia, que esta investigación no pretende que sus resultados sean válidos en contextos ajenos al aquí descrito, la intención no es encontrar una relación dialéctica en todos los habitantes de las diversas fronteras del mundo, tampoco proponer imaginarios sociales sobre Estados Unidos como inequívocos. Lo único que aquí buscamos fueron algunas generalidades en la forma en que los miembros de la comunidad fronteriza asentada en Tijuana, y que no cruzan, internalizan a los Estados Unidos. La intención está en comprender conductas culturales y sus significados en acciones de la vida fronteriza por parte de actores con características particulares, que son miembros de una comunidad.

Entendemos las experiencias de cruce como procesos, es decir, como algo dinámico. En ese sentido, analíticamente hicimos un corte espacio-temporal para comprender un fenómeno social en su desarrollo. Este corte es una disección de la realidad de los sujetos entrevistados en un periodo específico de su vida. Esto es importante porque nos permite comprender que las condiciones de los sujetos están modificándose constantemente, cambios que tienen conflictos y hasta contradicciones. De esa forma aunque no se explicitan en este trabajo, el lector podrá encontrar en los testimonios algunos de los momentos de ruptura que llevaron a tomar la decisión de no cruzar, o de dejar de cruzar.

Descripción capitular

Buscando darle un orden coherente a las ideas antes expuestas, este trabajo consta de cuatro apartados capitulares. El primero de ellos tiene como meta hacer un recorrido por las principales corrientes teóricas utilizadas, particularmente la fenomenología sociológica de Alfred Schütz, Berger y Luckman, de acuerdo con las cuales la “suprema realidad” no existe, más bien nos enfrentamos a diversos procesos de socialización que permiten comprender colectivamente el entorno significándolo e internalizándolo constantemente, desde esa perspectiva, lo que asumimos como *real* puede dejar de serlo dependiendo de sus contextos de producción y recepción.

El segundo capítulo, titulado “muchos muros pocos puentes”, plantea un panorama general de la frontera, por eso está dividido en dos subapartados: el primero hace un recorrido histórico en la conformación de la frontera geopolítica que ahora divide México de los Estados Unidos, para luego atender cómo esta barrera física prefigura los Estados norte del país y los va colocando frente al fenómeno de la globalización. Este segundo subapartado comprende la idea de la *movilidad como un valor* propio del tiempo que vivimos, según el cual, desplazarse físicamente entre países es una posibilidad que dota a los sujetos que se mueven de un gran capital simbólico y social (Bourdieu, 2002). Quienes trasponen fronteras de forma documentada son depositarios de credibilidad, tiene mayores oportunidades porque su acción se circunscribe al orden mundial. Aquí se discute la posibilidad de no moverse del espacio que es conocido, como una forma de posicionarse frente a políticas que homologan conductas, lo que no presupone inmovilidad física.

En el tercer capítulo se realiza un acercamiento a la significatividad del *sí* cruce y *no* cruce de la frontera por parte de los miembros de la comunidad fronteriza. Para atenderlos, diseñamos, siguiendo a Weber (1966), una serie de tipos ideales, figuras analíticas que nos permiten entender cómo se desarrolla la acción de *no* cruce en relación al *sí* cruce. Es necesario recordar que la creación de tipos ideales no conlleva ningún valor normativo y que son sólo herramientas que posibilitan la comprensión de algunos fenómenos, que como antes advertimos, funcionan dentro de un corte analítico espacio temporal. Todas estos instrumentos metodológicos nos llevan a proponer un tipo de *no cruzador*, que nosotros denominamos *ideal*, y que está diseñado para coadyuvar a comprender la complejidad de las

relaciones sociales que se desarrollan en la frontera norte del país y la conducta empírica del *sí cruce* frente al *no cruce*.

En el cuarto y último capítulo damos a conocer los imaginarios sociales sobre Estados Unidos que configuramos atendiendo las respuestas de los *no* cruzadores aquí entrevistados. Estos imaginarios sociales, generan elementos culturales intersubjetivamente compartidos que tienen como resultado la generación de una identidad comunitaria, procesos cognitivos en la medida en que nos revelan la forma en que se percibe y se explica la realidad, además de permitir orientar y justificar acciones en una dirección y no en otra. Estos imaginarios son una suerte de esquemas de percepción de la realidad compartidos dentro de una comunidad.

Por último y fuera del orden capitular, se hace a manera de conclusiones, algunas reflexiones sobre los principales hallazgos de la investigación aquí presentada y se exploran algunas de las limitantes, para luego proponer algunas vetas académicas para continuar con el estudio de los *no* cruzadores, buscando comprender la vida cotidiana en situación de frontera.

CAPÍTULO I

VIVIR EN Y CON LA FRONTERA. EXPERIMENTARLA

Habitar y cruzar la frontera, una relación social.

Los fronterizos pueden ser definidos por su cercanía física con otro país, por la intensidad y extensión de las interacciones que tienen con los habitantes del otro lado, es decir, los fronterizos son actores que están en contacto con otra cultura que no les es ajena del todo. Quienes habitan estas regiones, en ambos lados, saben o creen saber lo que existe del otro lado de la línea (real o imaginaria). Es posible que físicamente hayan estado en este otro lugar, tal vez nutran sus imaginarios con la radio y televisión abiertas que despliegan un buen número de canales provenientes del otro país. Lo que es un hecho, es que la otra cultura está en cierto grado internalizada porque en las ciudades fronterizas se convive de forma permanente con lo otro. En ese sentido, es posible hablar de una región fronteriza definible empíricamente en términos espaciales.

De esa forma, habitar la frontera significa necesariamente referirse a lo que existe del otro lado, hablar de quienes habitan allá y nos visitan o podemos visitar. Significa conocer (no necesariamente dominar) otro idioma, costumbres y tradiciones. Comprender, en el caso de Tijuana-San Diego, lo que significan el “Thanksgiving Day” y el “Día de Muertos”, en algunos casos hasta celebrarlos con similar entusiasmo.

Habitar la frontera significa, en resumen, ocupar un espacio de contacto, no siempre amable, con lo que y con quienes están del otro lado. Es entender la frase “nos *guachamos* a dos bloques de la *marketa*, frente a la *troca* que están *puchando* dos batos” (Bustamante, 1990). Frase que tiene sentido en la frontera, y que no se trata de una negación de lo nacional, sino de un resultado de un espacio y un tiempo específicos que hicieron posible y comprensible por los sujetos.

Utilizamos el ejemplo de la *marketa* para mostrar que los fronterizos tienen una interpretación distinta del lenguaje. Para ellos la apropiación de palabras de idioma inglés no es una traición al español “puro” del centro, sino un proceso de combinación casi natural

que se hace con el idioma del vecino país (Bustamante, 2002). “No te vayas sin ponerte la *suera*²”, “¿dónde está la cubeta del *mapeador*³?”

Vivir en la frontera es remitirse a la posibilidad de trasponerla, de dejarla atrás. Tenemos que decir que el cruce de la frontera es un comportamiento que designa un sentido de una conducta compleja. Decimos que es el sentido, y no sólo una conducta, porque si se le considera únicamente como un conjunto de acciones realizadas por los sujetos, carecerá de la significatividad que esos les dan a sus actos en relación a los otros con los que comparten espacios vitales y que son los que dan la posibilidad de analizarlos. Actos como viajar frecuentemente a Estados Unidos, hacer las compras en el *Wal Mart* de San Diego, decirle *darling* a la pareja, *parking* al estacionamiento y el “otro lado” a Estados Unidos, no significan nada si se les abstrae de su sentido dado y reconocido por los sujetos que las ejecutan y que generan significados intersubjetivamente compartidos.

Lo que trato de decir, es que habitar y cruzar la frontera, como dice Bustamante (1994) sobre las migraciones, es sobre todo *una relación social*, es decir, es una forma de interactuar con los otros en un espacio y tiempo específicos que dotan a los actores de herramientas culturales para comprender las acciones mutuamente dirigidas.

Ahora bien, toda relación social es una conducta que persigue un fin en su dimensión interaccional, podemos decir que existen estímulos (familiares, individuales, laborales y profesionales) que fomentan el *sí* cruce. Si atendemos a esa interacción podríamos localizar a los actores en esta relación social. De acuerdo con las entrevistas, los fronterizos que *sí* cruzan buscan ante todo satisfacer necesidades materiales, en ese sentido, en esta relación social están por un lado los fronterizos que *sí* cruzan, y por el otro, los prestadores de servicios que aquellos demandan ubicados en el otro país, hablaríamos entonces de una relación social de tipo predominantemente comercial, lo que no excluye relaciones de tipo personal como las afectivas o de consumos culturales.

No obstante, si hemos visto que los fronterizos de Tijuana encuentran estímulos al cruce, también debemos de reconocer la existencia de incentivos para el *no* cruce, en donde caben, desde el peligro de perder la vida si se hace de forma indocumentada; la satisfacción

² Del inglés Sweater

³ Del inglés mop. Trapeador

de las demandas materiales y afectivas en el propio espacio; hasta la idea de que el proceso para solicitar la visa es humillante y por lo tanto prescindible.

Desde esa óptica, no podemos estudiar a los fronterizos en el esquema clásico que reza que los factores de atracción-movilidad se superponen a los de repelencia-permanencia. Digamos, que en la relación social del cruce de la frontera, existen fuerzas atrayentes como fuerzas repelentes. Así nos alejamos de la idea de Estados Unidos como imán irresistible para todos los sujetos de todas las latitudes, y prefiguramos un escenario más integral de diversos tipos de relaciones sociales en la frontera.

Lo que intentaremos en este trabajo es atender al encuentro de ambas fuerzas, es decir, los factores sociales, pero sobre todo simbólicos que fomentan la permanencia en Tijuana de los miembros de la comunidad fronteriza, así como la satisfacción o sustitución de las necesidades en el mismo espacio. Suponemos que el *no* cruce de la frontera, debe encontrar su sentido intersubjetivo en el encuentro que se da entre las fuerzas atrayentes y repelentes en los sujetos miembros de la comunidad fronteriza.

Veámoslo así, las ofertas de bienes y servicios en Estados Unidos son una constante, los precios, regidos por los modelos de producción capitalistas, son más bajos, y los servicios que se prestan, en cuanto espectáculos o educación, por ejemplo, son de primera calidad, o al menos eso se creó, e involucran nuevas tecnologías (algunas fuerzas atrayentes). Sin embargo, las políticas discriminatorias junto con prácticas racistas, clasistas y la exigencia de un algo que podríamos denominar “carácter ejemplar” para ser sujeto a una visa, también subsisten, (fuerzas repelentes).

El desarrollo teórico de lo expresado se apoyará, fundamentalmente, en las ideas de la fenomenología sociológica de Alfred Schütz (1974; 2008), Berger y Luckman (2001) quienes consideran que la “suprema realidad” no existe y que se encuentra en una perenne construcción social. Aquí utilizaremos una concepción simbólica de la cultura, que nos indica que toda realidad es apropiada, representada y reconstruida en un sistema cognitivo integrado a un sistema de valores en un contexto específico por sujetos que comparten intersubjetivamente significatividades.

Para intentar explicarlo mejor usaremos la revisión que Bustamante (2013) hizo del concepto *Gemeinter Sinn* acuñado por Weber, y que Parsons tradujo como “*subjective meaning*”, aunque de acuerdo con Bustamante, la traducción es una distorsión epistemológica al sentido Weberiano, pues el “significado subjetivo” tiene una connotación psicológica y no sociológica basada en datos conductuales como Weber proponía, es decir, que emerge de la interacción social. Sobre la base de lo anterior, en este trabajo vamos a entender el *Gemeinter Sinn*, como *el sentido cultural* que les es común a los miembros de una comunidad, es decir, el sentido cultural intersubjetivamente compartido.

Como veremos, a toda relación social le corresponde un sentido intersubjetivamente compartido por los actores parte de la relación. No puede existir una relación social sin que los partícipes consensen el sentido de cada una de sus acciones referidas mutuamente. Desde esta perspectiva los no cruzadores deben ser estudiados en el ámbito en el cuál se relacionan y sus acciones tienen significado para los otros. Si estudiáramos a otras comunidades de otros estados del país, y nos centráramos en las experiencias de cruce de la frontera, el *no* cruce no tendría un significado social igual de importante que el que tiene en Tijuana.

La acción de cruzar o no la frontera, depende, entre otras cosas, del proceso de socialización, biografías, acervos a la mano y por supuesto el Aquí y el Ahora del sujeto. Ambas conductas, cruzar o no cruzar la frontera, son correspondientes, es decir, están fundamentadas en un sentido compartido intersubjetivamente. De esa forma, los que *no* cruzan, hacen referencia a los que *sí* cruzan. Ambos comparten un espacio existencial y el sentido de las acciones está mutuamente dirigido.

Es importante recalcar, que cuando hablamos de los “*sí* cruzadores” lo hacemos no por la simple necesidad de contraste, sino porque como hemos explicado, en la conducta de *no* cruce se refiere a otra conducta, la de *sí* cruce. Todo acto social es tal siempre en relación a otros actores. En este caso las conductas de *sí* cruce y *no* cruce están mutuamente dirigidas. Para que tome sentido el *no* cruce, se necesita que exista sentido en el *sí* cruce. Por lo tanto es en este tejido donde podemos observar el tipo de relación social que se da entre estos actores miembros de la comunidad fronteriza.

Ahora, la relación social aquí descrita no es la única, no se trata sólo de los *no* cruzadores referidos a los *sí* cruzadores, la relación descrita es la primaria. No obstante, en

una conducta como el *no* cruce tenemos que observar además a los *otros actores significantes* (Bustamante, 1996), actores como la familia, la pareja, los profesores, incluso en el contexto actual mexicano el narcotráfico y los cárteles. Actores todos, que desempeñan un papel fundamental a la hora de tomar la decisión de pasar o no la frontera en qué condiciones, con que intenciones y con cuales expectativas.

Si la preocupación del investigador es entender el sentido que el actor le asigna a su acto de cruzar, tenemos que comprender, que ese actor es el responsable de definir dicho sentido. Comprender el mundo social, quiere decir comprender la forma en que los sujetos entienden su propio mundo (Schütz, 2008) de ahí el análisis simbólico de la cultura como esencialmente dinámica.

1.1 La comunidad fronteriza de Tijuana

Como hemos visto a lo largo de este capítulo, existen componentes históricos en el ser fronterizo que le otorgan identidad. Si bien es cierto que habitar la frontera es una condición que se refiere a un espacio geográfico en particular definido por la vecindad con Estados Unidos, a una manera de relacionarse con los otros gracias a que se comparten idioma, tradiciones y creencias, también lo es que existen elementos para asociar expresamente los comportamientos a elementos simbólicos de una *comunidad* cultural reconocida (Bustamante, 2002). En ese sentido, consideramos útil como elemento de análisis, hablar a una *comunidad* de fronterizos partiendo de la propuesta de Töennies (1947), pues cuando hablamos de ellos, hacemos referencia a sujetos que permanecen insertos en un contexto vital orgánico amplio y que reconocen mutuamente su estatus (Schulchter, 2011).

Sin embargo, en la revisión bibliográfica encontramos que las definiciones de comunidad hacen énfasis en dos elementos: los estructurales y los funcionales (Causse, 2009) los primeros consideran a la comunidad como un grupo geográficamente localizado en un espacio que va desde un barrio hasta un país, mientras que las definiciones de carácter funcional, se refieren a la comunidad como el conglomerado de sujetos que reconocen la existencia de necesidades objetivas e intereses comunes. La definición que agrupa a ambos elementos y que es la que aquí utilizaremos, es la recuperada por Héctor Arias (2003) donde, la comunidad es entendida como “un grupo de personas que viven en un área

geográficamente específica y cuyos miembros comparten actividades e intereses comunes, donde pueden o no cooperar formal e informalmente para la solución de los problemas colectivos” (pág. 28).

Esta definición nos parece integral porque logra conjugar elementos geográficos y psicológicos. Los sujetos de esta comunidad tienen intereses y características comunes a la par que se agrupan en un espacio que los circunscribe. Esto nos permite hablar de una comunidad en general porque conjuga el interés objetivo con la pertenencia psicológica. Hablamos entonces de sujetos con fuerte interdependencia en sus actividades cotidianas que son necesarias para la continuidad y además de sujetos que se asumen como parte de una colectividad diferente de otras.

Esta noción de comunidad nos permite retomar el *Gemeinter Sinn*, o el sentido cultural compartido intersubjetivamente, sin el cual no serían posibles las relaciones sociales descritas. La comunidad es tal, porque los miembros logran generar conciencia de una pertenencia a algo que les es común y que les separa de otros.

Podemos hablarlo en términos de “etnicidad en sí” y “etnicidad para sí” (Bustamante, 2002), la primera dada por el hecho objetivo de pertenecer a una comunidad cultural que es reconocida como tal desde fuera en tanto geográfica y compartida, lo que no significa que los miembros tengan conciencia de identificación. Mientras que la “etnicidad para sí”, presupone una conciencia de pertenencia a una entidad que les es común a quienes se identifican y son identificados como miembros por ellos mismos, como por el observador ajeno.

De esa manera la frase de la *marketa* cobra sentido cuando se dirige a otro miembro de la comunidad fronteriza, con o sin conciencia para sí, que suponemos comparte el medio lingüístico de la comunidad fronteriza como para captar el sentido de las palabras enunciadas. Esto se hace más claro cuando un no miembro de la comunidad fronteriza es incapaz de encontrarle sentido a la oración que para los miembros de la comunidad es comprensible en el mismo sentido. Recordemos que eso no significa que las frases sean sólo entendidas en la frontera, sabemos que la comunidad se funda en muchos otros elementos como las tradiciones, costumbres y sobre todo en el sentido de pertenencia. Pero es el lenguaje una forma de atender comunidad.

Es importante señalar que cuando hablamos de comunidad, hablamos de algo esencialmente dinámico pues se trata de la (re) creación de la cultura de manera cotidiana. La comunidad es la construcción del entramado de significados intersubjetivos dentro de un espacio dado compartido por sujetos con intereses comunes que van desarrollando acciones.

1.2 El Mundo de la Vida

Berger y Luckman (2001), proponen que la vida en comunidad es posible gracias a la interacción con otros actores. Eso no quiere decir que nuestros intereses, proyectos e ideales en un contexto sean exactamente los mismos a los de los otros, y que por ese motivo sean comprensibles, analizables. Más bien dicen que lo que lo que hacemos en nuestro contexto, la forma en que nos comportamos, hablamos y actuamos, puede ser analizada desde el sentido que le otorgamos a la propia acción y desde la forma en que orientamos nuestras conductas para comprender y aprehender a los otros con quienes nos relacionamos (Overgaard, 2009).

Tomar la decisión de *no* cruzar la frontera y no visitar los Estados Unidos por parte de los tijuanaenses, no emana del mismo motivo, no todos los *no* cruzadores asumen al país del norte como una potencia que encarna el mal. En cualquier caso, lo que realmente nos interesa es comprender cuál es el sentido que los propios actores le dan a la acción de *no* cruzar la frontera dentro de la comunidad fronteriza de la cual son miembros.

Un concepto importante en todo este cuerpo teórico que debemos de tener presente, es el de *Mundo-de-la-vida*, o *Mundo-vivido*, que sirve para hacer referencia a un mundo experiencial, es decir, aquel mundo que por cotidiano damos por sentado. Un mundo coherente y pre constituido que consideramos previo a nosotros, que tiene su propia historia y nos fue dado de manera organizada (Schütz, 2008); (Berger y Luckman, 2001).

Este mundo siempre me está dado (...) Nací, por así decirlo, en este mundo social organizado y crecí en él. Mediante el aprendizaje y la educación, mediante experiencias y experimentos de todo tipo, adquiero cierto conocimiento mal definido de este mundo y sus instituciones. (Schütz, 1974: 22)

Este mundo debe ser necesariamente compartido pues es el escenario de nuestras acciones y es donde éstas toman sentido para mí y para los otros. Es un mundo social lleno de significados y símbolos que los sujetos conocen y que les permite establecer relaciones

sociales comprensibles en su significatividades intersubjetivamente compartidas. Pensemos que la vida cotidiana se construye a partir de la correspondencia de significados en este *Mundo-de-la-vida*, es decir, espero que los otros entiendan lo que quiero decir o hacer en el mundo que compartimos, presupongo la existencia de marcos culturales intersubjetivamente compartidos que funcionan porque están institucionalizados.

Husserl (1962) denominó a lo anterior “actitud natural” y tienen que ver con un actuar en el mundo de forma no reflexiva, eso no significa que seamos incapaces de esgrimir racionalmente todos nuestros actos, sólo que no es necesario hacerlo para llevarlos a cabo. Hablar español y pagar con pesos es lo que considero una “actitud natural” mientras vivo en Tijuana: asumo que con quienes me comunico constantemente entienden mi idioma y comparten mi moneda, por eso no racionalizo mi acción antes de hablar o de pagar algún producto con pesos, sencillamente lo hago aunque no conozca a mi interlocutor.

Algo muy similar con la frase que antes usamos de la *marketa*, el interlocutor asume que el oyente, en el espacio vital que ambos comparten, es poseedor de las mismas competencias idiomáticas cargadas del mismo sentido que él atribuye. La presencia de esta correspondencia de sentidos, es lo que posibilita que se dé una efectiva comunicación lo que les hace viable encontrarse “...a dos *bloques* de la *marketa*, frente a la *troca* que están *puchando* dos batos”. Lo que a su vez permite observar “etnicidad en sí”, en tanto que la comunicación se da entre pares que han desarrollado una suficiente “etnicidad para sí” para ser identificados como miembros explícitos de una comunidad culturalmente dada y reconocida (Bustamante, 2002).

Ahora bien, estos marcos intersubjetivos de reciprocidad: que pague en pesos en Tijuana, que diga *troca* y sea entendido, son los que permiten que construyamos conocimientos de sentido común que compartimos con otros en las rutinas normales. Este tipo de conocimientos se basan en la observación y las experiencias diarias y por lo tanto no son cuestionados.

Cuando hablamos del Mundo-de-la-vida nos referimos entonces, a un mundo y su interpretación que es necesariamente común a muchos sujetos y que se define por la correspondencia intersubjetiva de significados.

Es ‘evidente’ para mí, en la actitud natural, que esos árboles ‘realmente’ son árboles para usted y para mí, así como esos ‘pájaros’ realmente, etc. Toda explicitación, dentro del mundo de la vida, procede dentro del medio constituido por los asuntos que ya han sido explicitados, dentro de una realidad que es fundamental y típicamente familiar. Confío en que el mundo, tal como ha sido conocido por mí hasta ahora, persistirá, y que, por consiguiente, el acervo de conocimiento obtenido de mis semejantes y formado mediante mis propias experiencias seguirá conservando su validez fundamental (Schütz, 1993, 30)

Justo por lo anterior, la realidad de la vida cotidiana no puede entenderse sino a través de procesos de interacción que se dan en el aquí y el ahora, eso incluye al mundo físico y a los demás sujetos, a los objetos animados o inanimados, estén o no presentes (Berger y Luckman, 2001).

En el actuar, en el hecho objetivo de *no* cruzar, se consideran a los *predecesores*, los *contemporáneos*, los *asociados* y a los *sucesores* (Schütz, 2008); (Overgaard, 2009). La categoría *semejantes* abarca a sujetos con características similares a las mías, y a los cuales, como hemos visto, dirijo mis acciones. Un *predecesor*, por ejemplo, puede ser un semejante, pero sé de él sólo a través de los informes de otros, por eso no puedo tener conocimiento de ellos, sino acerca de ellos. Un *contemporáneo*, es aquél con el que comparto una realidad temporal; un *asociado*, es un contemporáneo con el que, además, comparto una relación cara-cara y un *sucesor*, es un anónimo que vivirá después de mi muerte (Schütz, 2008: 21). Todos ellos influyen mis acciones.

Cuando hablamos de cruzar la frontera, hablamos de trasponer un objeto físico, por lo tanto palpable, un constructo metálico observable en varios puntos de la ciudad. Cruzar la frontera es una acción literal: atravesar un muro. Cuando los sujetos toman la decisión de *no* pasarla, intervienen factores tanto pasados como presentes y futuros: “mi abuelo fue deportado y he decidido no ir al lugar donde mi familiar sufrió”. “No quiero que mis hijos asuman que pasar es una necesidad”. “Mi amigo y yo consideramos que la solicitud de la visa, viene acompañada de la humillación”

En ese sentido, la acción de *no* cruzar la frontera se dirige a todos esos sujetos, a personas con características similares a las mías para los cuales mi actuar tiene sentido (Schütz, 2008). Pensemos que si hablo de no pasar la frontera en algún lugar de la Unión Europea, la acción no tendrá la misma carga de sentido. No existen significados intersubjetivos que validen mi actuar para los otros, nada les significa. En algunos lugares

de la Unión Europea el cruce de las fronteras no representa problema, cosa diferente si hago el mismo experimento Cachemira o en alguna de las Coreas.

1.3 Significatividad

Esta es una tesis de carácter fenomenológico y atiende el contexto objetivo de la acción, pero sobre todo se centra en la significatividad de las acciones (Schütz, 2008) y como estas son comprendidas intersubjetivamente, es decir, en la formas sociales que deciden el curso de una acción en un sentido y no en otro. Si bien es claro que comparto con mis semejantes (predecesores, contemporáneos, asociados y sucesores) muchos sistemas de significatividades, debemos advertir que con frecuencia lo hago por razones diferentes, “algo que sólo puede ser explicado en términos de mi esquema de preocupaciones fundamentales” (Schütz, 2008: 27).

Es claro que muchos de los habitantes de la frontera conocen de forma directa expresiones culturales estadounidenses, también lo es que pueden entenderlas de forma diferente. Para algunos *troca* es un referente claro a *truck*, en inglés, para otros *troca* es el nombre genérico que reciben algunos vehículos sin relación etimológica, lo mismo con *marketa*. No obstante, a pesar de que no sabemos qué pensó el emisor, el compartir un mismo lenguaje que suponemos está cargado de las mismas significatividades con el receptor, logra que los interlocutores entiendan la frase y se encuentren en el sitio acordado.

Algunos fenomenólogos (Schütz, 2008; Berger y Luckman 2001; Merleau-Ponty, 1993) dicen, que es el propio cuerpo del sujeto el que va a delimitar las coordenadas del mundo, en ese sentido, según Schütz (2008) “Puedo decir que la posición de mi cuerpo constituye mi Aquí, con relación al cuerpo de un semejante que se encuentra Allí” (pág. 20), de tal modo que los objetos y los sucesos del mundo son comunes a ambos, porque desde su Allí, puedo percibir las “mismas”⁴ cosas que desde mi Aquí.

El Aquí y Ahora, por ejemplo, de una tijuanaense profesionista, asalariada, de 30 años, con una historia familiar de militancia política, etcétera, son el punto desde los cuales nuestra

⁴ En sentido estricto asumo correspondencia de significados, cuando decimos mismas, no queremos decir idénticas u objetivas sino similares y por lo tanto correspondientes. Esa silla que veo desde mi aquí es similar a la silla que observas desde tu allí, de esa forma cuando le solicito a mi interlocutor me diga el color de la silla lo hará sin racionalizar.

heroína analiza todo su entorno, desde donde las cosas que hace adquieren una significatividad y luego una dirección. Es desde este punto donde decide si quiere y no pasar a Estados Unidos, lo hace desde sus deseos y desde sus condiciones materiales y simbólicas compartidas con cruzadores y no cruzadores.

Desde esa perspectiva, el sujeto no es un receptor pasivo de información y estímulos externos, sino un factor de transformación en la medida que se apropia de las normas y valores partiendo de su Aquí y Ahora lo que influye en otras situaciones, es decir, el sujeto en el proceso de socialización (re) significa las normas y conductas compartidas de acuerdo a su contexto, lo que da como resultado una realidad movable.

La comprensión fenomenológica entonces, no es sólo una aportación metodológica, es también ontológica pues parte del sujeto y su cuerpo en el mundo como constructor y *asignador* de sentido. Lo que hace es buscar la intencionalidad de la conducta del sujeto, en este caso del no cruzador, que hace clara referencia al sí cruzador.

1.4 La experiencia cultural

La palabra es un símbolo y su significado está constituido por las ideas, imágenes y emociones que ésta origina en la mente del que escucha.
Whitehead -*El simbolismo, su significado y efecto*-

El mundo de la vida cotidiana, en cuyo interior actuamos, es experimentado e interpretado constantemente. Esta interpretación no es completamente individual ni azarosa, más bien está cargada del acervo de experiencias que tenemos, de la forma en que nos hemos desarrollado dentro del *Mundo-de-la-vida*, de la forma en que lo hemos internalizado en nuestra casa o con nuestros maestros. Todo esto, forma una suerte de conocimiento a mano que utilizamos para explicar lo que nos rodea.

Como hemos visto, el cruce es una relación social pues está orientada por las acciones de los otros y tiene significado dentro de un contexto específico con actores que tienen similares horizontes de interpretación. En esta relación social existen varios actores, están los que *sí* cruzan, los que *no* cruzan, y otros actores significantes (Bustamante, 1996), que si bien no aparecen como primarios en la relación, sí desempeñan un papel fundamental al

momento de experimentar la frontera, de decidir si se cruza o no, de qué forma, en qué condiciones y con cuáles expectativas.

La idea de experiencia que aquí utilizaremos hace referencia no sólo al comportamiento del sujeto en cuanto a sus formas de pensar, actuar y sentir, también, siguiendo a Turner (1986) en la forma en que reflexiona y “comunica la experiencia de modo autorreferencial por medio del lenguaje” (Gregoric, 2012). Esta idea, plantea una relación dialéctica entre experiencia y expresión, resultado del proceso de interacción de una comunidad.

La *experiencia cultural* no es sólo la que deriva de la observación, la participación y la vivencia, sino que engloba lo anterior, en cuanto condiciones materiales, y se ocupa además de la dimensión simbólica y la forma en que esta articula acciones dentro de una comunidad. Este tipo de experiencia es un proceso de síntesis entre condiciones materiales y herramientas culturales, que da como resultado la comunidad fronteriza de la que antes hablamos. La experiencia y su expresión son parte imprescindible de una comunidad dinámica, digamos que la comunidad puede ser entendida como la síntesis de las condiciones materiales y las herramientas culturales de apropiación.

La expresión entonces es importante por al menos dos motivos, el primero porque estas estructuras del pensamiento, sentimiento y conciencia son modeladas y expresadas por lo que Geertz (2003) denominó “formaciones culturales”, es decir, el *stock* de herramientas simbólicas y estrategias de acción transmitidos y compartidos en un espacio-tiempo determinado. El segundo, porque toda expresión es la cristalización de la experiencia de los otros y la actualización de lo vivido, la reinterpretación simbólica del suceso. Es por lo tanto una interiorización selectiva y jerarquizada, analizada y luego comentada con los otros que hacen las tantas de validadores. “Los límites de mi lenguaje, representan los límites de mi mundo” en palabras de Wittgenstein (2013), que quiere decir, que el encuentro con la realidad –propia, de la alteridad, de la divinidad- se lleva a cabo a partir de mediaciones: la palabra, el pensamiento, el conocimiento a la mano. Lo que nos lleva a declarar que la realidad no puede ser percibida inmediatamente y de forma directa, sino apropiada, interpretada, comunicada e intersubjetivamente compartida.

De ahí el carácter dinámico de la cultura en el que tanto hemos insistido y que responde tanto a la lógica objetiva como a la cognitiva. Ahora ¿cómo hacemos para no caer en el relativismo radical y decir la experiencia tiene un carácter social y no es necesariamente individual y por lo tanto única? Esgrimiremos, siguiendo a Giménez (2007), que es a partir de principios organizadores comunes que tomamos posiciones individuales. Es decir, es sobre la base del lenguaje común, por ejemplo, que podemos expresar la experiencia para hacerla comprensible a los otros con quienes comparto un tiempo y un espacio. Estas son fuentes de información para representar procesos estructurados.

Cuando veo a lo lejos un animal de cuatro patas, con cola larga y un par de orejas, puedo asumir que es un perro o un gato, conocimiento a la mano, será hasta que vea las características propias que pueda decir si es uno u otro. Luego podré descubrir que es un gato, y que pertenece a la raza de los siameses, distinto a los gatos de angora, aunque es posible que lo pudiera catalogar sólo como animal, o también como mamífero, pero esas categorías aunque familiares no me sirven, incluso es posible, que la diferencia entre ambas razas no me sean útiles para mi *Mundo-de-la-vida*, eso significa, que la realidad es aprehendida de forma selectiva. A los actores nos interesan sólo algunos elementos de un objeto particular tipificado. De esa forma, cualquier cosa hecha o percibida en la vida cotidiana más que una simple presentación sensorial (Whitehead, 1969), es un objeto del pensamiento, una construcción que incluye más cosas que la sucesión del tiempo.

Ahora bien, es necesario que hagamos una definición de lo simbólico, aquí entendido como *el mundo de las representaciones sociales materializadas en formas sensibles* (Giménez, 2007: 4). Arrancamos del principio de que no existe una cultura objetiva, sino que toda realidad es apropiada, representada y reconstruida en un sistema cognitivo integrada a un sistema de valores compartidos.

Es el ejemplo del párpado que se cierra propuesto por Geertz (2003), el hecho objetivo es que el párpado se cierra, depende del contexto y del receptor, entender si se trata de un guiño, de un *tic* o de una imitación. Así lo simbólico pueden ser expresiones, artefactos acciones y hasta relaciones. Todo puede funcionar como un soporte simbólico de significados culturales no sólo la cadena fónica o la escritura, sino también los modos de comportamiento, las prácticas sociales, los usos y costumbres, el vestido, la alimentación, la

vivienda, los objetos y artefactos, la organización del espacio y del tiempo en ciclos festivos, etc. (Giménez, 2007: 5)

De esta forma, la experiencia y sus expresiones son un fenómeno de organización temporal de significados, valores e intenciones, con relación al presente, el pasado y el futuro. En ese sentido la experiencia no es única e inamovible, es decir, no está petrificada. La experiencia de Turner (1986), que es la que aquí retomamos, es deudora del pragmatismo de Dewey, por lo tanto, considera que el tiempo no es un simple fluir lineal, no es una superación de etapas, sino una dinámica de rupturas “reordenamientos o re-uniones y momentos de disrupción y retorno a cierta armonía” (Gregoric, 2012: 3).

La idea de la experiencia cultural, que como dijimos es la que considera las condiciones materiales y las significatividades, es que permanentemente los actores experimentamos la desintegración al medio social, y que esos quiebres pueden derivar en diversos intereses que permitan reintegrarse de forma creativa y transformadora. Cada ruptura y cada intento por reponerse es una forma de (re) significar el entorno. Lo relacional de este (re) significado, permitirá convertir lo vivido en una experiencia articulada y comunicable (Gregoric, 2012) por lo tanto la experiencia y luego su expresión, son actos consientes, involucran una reelaboración de lo que existente a partir del uso de herramientas culturales disponibles e intersubjetivamente compartidas.

Tomando como base lo anterior, podemos declarar que *no* cruzar la frontera no es el puro acto de no atravesar el triple constructo metálico, componente material-objetivo. Significa, (componente cultural) entre otras cosas, negar la necesidad de viajar a Estados Unidos aún en condiciones de vecindad, incluso con la posesión de la visa. No pasar la frontera puede ser un condicionante objetivo, pero además un acto de solidaridad con mi padre que militó en el comunismo y que está en la *black list*. No pasar la frontera viviendo en Tijuana puede significar que existe y que puedo usar una red que satisface las necesidades de lo que considero me daría Estados Unidos. El *no* cruce cargado de significados y comunicable es una forma de posicionarse y actuar frente a la realidad en constante transformación.

1.5 La experiencia de cruce

Habitar en una de las fronteras más transitadas, vigiladas y visitadas del mundo, uno de los espacios más estudiados y señalados tanto por sus supuestos vicios como por sus virtudes, implica enfrentar situaciones que instauran modos específicos de vivir y de (re) significar lo que rodea. Implica tener experiencias particulares y modos propios de expresarla. La frontera es un ente con el cuál se vive. Experimentarla, como antes mencionamos, presupone, de manera fundamental, considerar lo que está más allá del propio territorio y que en cierto grado ya está internalizado.

Los fronterizos tijuanenses se posicionan frente a su realidad de diversas maneras. Las vivencias son heterogéneas, dependiendo entre otras cosas de la cantidad de años que habitan en la ciudad y la relación que han establecido con la frontera geopolítica, su cruce y los habitantes de éste y del “otro lado”. Esta relación es complicada, existen quienes experimentan primero el deseo de cruce y luego el rechazo, también quienes cruzan de manera cotidiana e incluso quienes, faltos de interés, hablan del cruce como una opción entre tantas otras que se pueden o no tomar. A lo largo de la investigación conocí personas que hablan de la experiencia de cruce desde diferentes épocas.

Deja te cuento que en la década de los cincuenta, de la que te platicó Hugo, había sólo alambres de púas y a los que cruzaban les decían *alambristas* porque sólo tenían que levantar un alambre para cruzar. Yo tenía un tío que se arreglaba muy bien y se iba al cerco, se cruzaba y luego pasaba de regreso como si nada porque andaba muy bien vestido, de hecho mi tío iba sólo al cine, era fanático del cine, mi tío Felipe. Entonces iba y se venía, se iba por los alambres y regresaba por un lugar que le decían la puerta de México (Hadassa, entrevista, 2013)

Las experiencias de cruce de Hadassa iniciaron con una posibilidad de paso más sencillo, el cruce no era una situación que de tantos filtros, era cotidiano y no estaba acompañado de riesgos hasta para la propia vida. Caso muy diferente al de Alejandro cuya experiencia narra un paso selectivo, que asume ha llegado a lo agresivo.

En las garitas son prejuiciosos, me ha tocado que cruzo simultáneamente con un amigo que es más moreno que yo y a él lo detienen más que lo que me detienen a mí. Supongo que es por la imagen, a los que se parecen a él, los más morenos, los detienen más rato, les preguntan ¿A dónde vas? ¿Con quién? ¿A qué vas? A mí me ha tocado que sólo me dicen ¿A dónde vas? Y ya, creo que eso es por el puro prejuicio, analizan menos. Ellos piensan que una

persona morena de pelo oscuro se puede quedar a trabajar, y esto a pesar de tener la visa, porque hasta dudan que sea de ellos o que sea original (Alejandro, entrevista, 2013)

Es importante matizar en términos historiográficos las diferencias en las experiencias de cruce, también en la densidad de las mismas. Si para Hadassa el cruce era cotidiano y constante, para Alejandro el paso es extraordinario y menos denso, no se pasa todos levantado un cable y el cruce involucra nuevos dispositivos, esos elementos también jugarán un papel importante al momento de evidenciar imaginarios.

Vivir en la frontera tiene relación directa con el cruce, éste asigna sentidos, instala certidumbres y modifica prácticas cotidianas en el contexto de frontera. Como se observa, las interpretaciones varían en función a los planes de vida. Hadassa relata con certeza que no pasa porque no quiere, pero el día que se decida no encuentra motivos para que le sea negada la visa “A mi si me la van a dar, de plano si no me la dieran no la vuelvo a sacar, pero mira, hay una visa que se llama 'por razones humanitarias', y la voy a pedir diciendo que mi mamá está enferma y que tengo que ir, me la dan por un tiempo cortito” (Hadassa, entrevista, 2013).

Sin embargo, para la mayoría de los habitantes de Tijuana el paso es importante, la posibilidad de obtener la visa para pasar de forma documentada está asociada en algunos casos, entre otras cosas, a los avances en la escala social y el acoplamiento a un orden mundial burocrático representado por Estados Unidos. Ese mismo motivo tiene su respuesta contraria. En este trabajo, encontramos personas que no pasan en una especie de activismo que pretende revertir el estigma, modificar las acciones discriminatorias en los procesos de cruce y modificar las conductas hegemónicas.

Si me dieran un visado diplomático iría a visitar familiares, por iniciativa propia no. Podría tenerla (la visa)⁵ si pidiera disculpas, esa fue la condición que me pusieron los estadounidenses. Tengo que pedir disculpas al gobierno norteamericano por haber militado en asociaciones de izquierda; se llama la lista negra, y quienes están en ella necesitamos pedir perdón para que nos den visa. Hay una carta, un machote que sólo se firma y dice que perdón por militar en la izquierda. No tengo que pedir perdón de nada, me siento satisfecho con lo que ha sido mi vida. (Hugo, entrevista, 2013)

⁵ Los paréntesis son míos

En todos los casos los sujetos interactúan buscando elementos que les permitan interpretar mejor su situación de vida en la frontera, sus *fronteridades*, al mismo tiempo que le asignan sentido al cruce. Muchas respuestas sobre el cruce de la frontera están referidas a las redes de amistad o parentesco. De esta forma, el *sí* cruce o los intentos de cruce, redefinen prácticas, valores y relaciones sociales al seno de la comunidad fronteriza.

1.6 Imaginarios Sociales y la frontera en Tijuana

Jamás es el logos lo que escucháis; siempre es a *alguien*, tal como es, desde donde está, que habla por su cuenta y riesgo, pero también por el vuestro.

Castoriadis -*La institución imaginaria de la sociedad*-

La identidad no es solamente “efecto” sino también “objeto” de representaciones. Y en cuanto a tal requiere, por una parte, de nominaciones (toponimias, patronimias, onomástica) y, por otra, de símbolos, emblemas, blasones y otras formas de variedad simbólica.

-Gilberto Giménez

Si bien es cierto que podemos encontrar algunos elementos identitarios frecuentes en los fronterizos de Tijuana a la manera de comunidad imaginada de Anderson (1993), como la noción de pérdida encarnada en la repetición de la idea de que el territorio allende al muro “era nuestro”; la idea de “el otro lado” como familiar directa o indirectamente; y la de pertenencia a un espacio *sui géneris* (la frontera); también lo es, que sería un error homologar al fronterizo y hablar de un solo imaginario único del fronterizo tijuanaense.

Como hemos visto en este capítulo, la realidad es múltiple en cuanto a internalizada como normas y valores de conducta compartidos por los actores con otros sujetos con los que coexisten en un espacio-tiempo determinado. Normas que, hay que recordar, son incuestionadas (que no incuestionables) y que terminan por entretenerse en estructuras simbólicas que permiten interpretar y actuar en determinadas situaciones de forma similar, así todo fronterizo que escuche hablar de la *troca* sabe que se refiere a un vehículo y no a otra cosa.

Ahora, es importante recalcar que de ninguna manera hablamos de competencias lingüísticas fronterizas como exclusivas. No esgrimimos que las palabras *troca*, *marketa*, *bloque* o *parqueadero*, utilizadas en una frase sólo sean cabalmente comprendidas en la frontera de Tijuana. Sabemos de comunidades en otros estados de la república con gran tradición migrante que entienden las frases en su totalidad. Por eso, nos resulta imprescindible recordar que la comunidad se fundamenta en muchos otros elementos como las costumbres, las tradiciones y los sentimientos. Es necesario mencionar que utilizamos el ejemplo del lenguaje porque consideramos que es una de las herramientas más sencillas para atender a significatividades compartidas, pero insistimos en que la comunidad se basa más que en competencias lingüísticas compartidas, en el sentimiento de que la acción está recíprocamente referida, y que esta referencia se traduce en ser parte de un todo (Weber, 1966).

En lo que respecta a los imaginarios sociales, debemos de comentar que este enfoque ontológico presupone la corporización de significaciones imaginarias, y que permite observar discursos y prácticas de un conjunto intersubjetivo de actores. Siguiendo a Castoriadis (2013) definiremos a los imaginarios sociales como, *mediaciones simbólicas que construyen lazos de sentido a nivel colectivo y que, a nivel subjetivo, sustentan las experiencias de los sujetos* (pág. 81). Es decir, un estilo singular de concebir el mundo que es propio de una comunidad particular en un momento histórico (Golpe, 2009)

Digamos que la forma en que una sociedad interpreta su entorno le dota de una identidad, y luego, que la interpretación interna de este *decir* y *hacer* creado por la sociedad de modo “objetivo” genera una cadena de significados que hacen observable algunos niveles de organización social y de apropiación individual.

El imaginario social sirve para configurar significaciones para que los actores reconozcan su propio mundo y lo diferencien del mundo de los otros. Por eso no nos basamos en los imaginarios individuales, porque estas significaciones provienen de conjuntos. El imaginario social es una creación histórica, hablamos, siguiendo a Castoriadis (2013) de imaginarios “instituidos” e “instituyentes”. Aquél es una especie de código meta porque generaliza instrumentos de percepción de una realidad también construida por las instituciones. En el imaginario instituido sobre Estados Unidos, por ejemplo, se encuentran

los objetos del deseo que son admitidos y legitimados por la realidad social: parques de diversión, tiendas especializadas, una democracia liberal, el espacio de las oportunidades, del dinero que se gana fácil etcétera.

Los materiales sobre los que trabajamos son, pues, los productos que aparecen en el tejido comunicativo múltiple. Abarcan lo que publican los periódicos y las revistas, lo que emiten las radios y los canales televisivos, las películas, las músicas; las diferentes formas del espacio que se expresan en la escultura y la arquitectura y la forma de construirlo socialmente en el urbanismo; las poesías y las novelas, los cómics, los sitios de Internet y la omnipresente publicidad (Pintos, 2001).

Por su parte el imaginario social instituyente es mucho más dinámico, digamos está incompleto, su poder está en que opera en las acciones de las personas para coadyuvar a la interpretación de la realidad social (Shotter, 2002: 144). Atender este tipo de imaginario nos conduce a observar y participar en las prácticas de la gente donde lo institucional existe pero que gracias al instituyente o radical se (re) significa utilizando herramientas culturales colectivamente disponibles para darle otra lectura.

Pensemos que la comunidad es una *cuasi* totalidad cohesionada por instituciones (lenguaje, normas, patria...) y las significaciones que estas instituciones encarnan, todas diseñadas en un contexto espacio-temporal específico (Castoriadis, 1998) Lo instituyente sería una suerte de reinterpretación de las instituciones y sus significaciones hechas a partir del presente con plena coherencia, es decir, en relación a las características y a los impulsos de la comunidad fronteriza.

De esta forma, el imaginario instituyente sobre Estados Unidos desborda lo preexistente, los parques, las tiendas. Lo que se comprende como real es una constitución activa que permite encadenar nuevos significantes, nuevos escenarios y nuevos propósitos: tiendas vinculadas a la pura reproducción del capital, parques que falsean las realidades. Este tipo de imaginarios consideran que los objetos del deseo depositados en este país son fabricados en serie, carecen de personalidad o de propuesta.

Ahora bien, precisamente porque los imaginarios sociales responden a una lógica colectiva tenemos que ubicarlos dentro de un territorio en el cual las comunidades interactúan. Los imaginarios sociales obedecen a una territorialización del espacio. Un lugar no es un contenedor vacío, sino un lugar cargado de significados. Así el sentido de

pertenencia e identidad, el ejercicio de la soberanía y la acción ciudadana, sólo adquieren existencia real a partir de su expresión de territorialidad por parte de los sujetos que habitan el espacio.

Los sujetos en un espacio territorializado responden a una serie de normas, valores y símbolos compartidos (Campos, 2010b), por lo tanto, los sujetos que pertenecen a una colectividad internalizan y modifican comportamientos en un espacio del cual también se apropian y que les posibilita todos los procesos de socialización internos y externos⁶, poniendo énfasis en los segundos que presupone un hecho epistemológico, la frontera no es una hecho natural (Bustamante, 2002) sino una construcción social.

Entonces, los imaginarios sociales validan significados en el espacio (Campos, 2010b) y construyen *geosímbolos* a través de los cuales se adscriben al colectivo. Hablamos de territorio no en el sentido mensurable, sino en el sentido de ocupación mental de un espacio que está simbolizado, que tiene sentido y que promueve la cohesión de un grupo social. Ahora, debemos mencionar que la simbolización no es homogénea, que en un mismo espacio existen diversos territorios.

Unos hermanados, otros son excluidos o escasamente emparentados....Esta partición del territorio nacional implica, por lo tanto, el establecimiento de fronteras interiores que distinguen el nosotros del ellos, habitantes de un territorio estigmatizado o pobremente valorizado. (Heau-Lambert, 2008)

En Tijuana claro que hay cucarachas, pero Tampico es una zona tropical y hay millones de cucarachas. Por otro lado, creo que Tijuana tiene gente más cálida que en el resto del país, conozco varios lugares, Tampico, Durango, Guanajuato, Cancún, y la gente es más amable aquí. Cuando mis padres vivían juntos salíamos mucho y esa sensación me daba (Armando, entrevista, 2013).

El territorio es el constructor de identidad más eficaz de todos (Heau-Lambert, 2008). El territorio, o mejor dicho la territorialización, es decir, la estrategia que delimita a un territorio, es una fuerza simbólica que puede unificar los sentidos en torno a lo habitado y lo materialmente ocupado por sujetos que comparten un espacio.

⁶ La interacción interna es aquella que tiene lugar entre gente, instituciones o factores ambientales hacia dentro del país. Mientras que las externas tienen lugar hacia fuera de la nación.

Entrados a este punto es necesario recalcar en este caso la importancia de la frontera geofísica, no sólo porque es un *geosímbolo* entendido como “un lugar, un itinerario, una extensión o un accidente geográfico que por razones políticas, religiosas o culturales reviste una dimensión simbólica que alimenta y conforma la identidad” (Bonnemaison citado por Giménez, 1996: 14), también porque delimita a los que están de un lado excluyendo a los que están del otro.

Para esta investigación atendemos los imaginarios sociales construidos sobre Estados Unidos como un *geosímbolo* de fronterizos tijuanaenses, con al menos 10 años de vida en esta ciudad, de los cuales al menos cinco años no hayan cruzado la frontera.

En algunos de los discursos, el fronterizo es el multicultural, el sujeto que tiene a la mano la posibilidad de movilidad. Habrá que hacer énfasis en que en el caso de Tijuana, la movilidad tiene (en muchos casos) carácter de vigilada y que esa situación desempeña un papel fundamental al momento de elegir la forma en que se experimenta la frontera y su traspaso.

Yo decidí no sacarla [la visa] porque todo lo que está relacionado con cruzar la línea me genera una bronca tremendamente difícil, me pongo de mal humor, debo reconocer que los gringos no son mi gente favorita, no me gusta la actitud que tienen con nosotros los mexicanos. (Isabel, entrevista, 2013)

Es justo en esos puntos donde creemos radica la importancia de la investigación, en complejizar la imagen del fronterizo, particularmente de los *no* cruzadores y negar la identidad única, la reducción metafórica del fronterizo.

Por otra parte, si bien consideramos la movilidad como un recurso crucial en la formación de la identidad (Bauman, 2001) en este estudio no hablaremos de la posibilidad o imposibilidad de la movilidad, sino de la *decisión* de la otro tipo de movilidad y la forma en que esta decisión vincula a los actores con el espacio. Este trabajo de carácter micro, considera el mencionado “derecho a la movilidad” (Creswell, 1997, citado por Campos y Odgers, 2012), pero también el “derecho a no migrar”, es decir, a no verse obligado a desplazarse físicamente, el derecho a tener garantizados los derechos que le permitan ejercer su ciudadanía: derechos laborales, sociales, económicos, culturales y políticos (Bacon, 2008) en un mismo espacio. Pero sobre todo, atendemos las relaciones interpersonales de sujetos y la creación de códigos compartidos en sus actividades cotidianas, lo que nos permite atacar

otro prejuicio: la idea de que el espacio por sí mismo es el que determina el tipo de relaciones que en él se suceden.

CAPÍTULO II

MUCHOS MUROS POCOS PUENTES

2.1 La línea que define la nación

América nació libre, el hombre la dividió. Ellos pintaron la raya para que yo la brincara y me llaman invasor, es un error bien marcado. Nos quitaron ocho estados ¿quién es aquí el invasor?
-Los Tigres del Norte

Toda frontera es y seguirá siendo un límite real o imaginario entre un nosotros y un ellos. Un adentro y un afuera, una separación entre civilización y barbarie. Cuando los cartógrafos antiguos desconocían que seres poblaban las tierras ignotas escribían sobre los mapas '*Hic sunt leones*', aquí hay leones (Zamora, 2006: 17) aunque también es fácil encontrar el *Hic sunt dracones*, aquí hay dragones, como una forma de advertir al lector del mapa que lo que habitaba esas regiones no era familiar.

En México la historia de la frontera norte puede remontarse varios siglos, por cuestiones de espacio haremos un recorrido a partir del XIX, particularmente al momento de la independencia cuando se hizo necesario que el nuevo país definiera su territorio de acuerdo con las capacidades reales de su gobierno. Lo que lo obligó a poner atención a los intereses de Estados Unidos sobre su expansión territorial. Recordemos que para este siglo, las fronteras comenzaron a ser entendidas como un elemento imprescindible para la formación y conformación de los Estado Nación.

Dichas pretensiones no son decimonónicas, no nacen con la independencia de México sino que se remontan hasta el XVI, precisamente al conflicto británico-español por dos proyectos que estaban enfrentados y que representaban formas distintas de entender la nación en sus ideales espirituales, políticos y económicos (Ortega y Medina, 1989): la modernidad reformista, propia del imperio británico vinculada al protestantismo, y el misoneísmo contra reformista español, vinculado al catolicismo y por lo tanto al poder del Imperio Romano.

Estos elementos conflictivos van a ser retomados en el XIX cuando los estadounidenses sienten necesidad de construir una doctrina que justifique sus políticas expansionistas. Este nuevo marco recibió el título de “Destino Manifiesto” (Ortega y Medina, 1989) según la cual, el pueblo anglosajón había sido elegido directamente por Dios para propagar el evangelio entre los paganos y entre los herederos directos de un falso cristianismo, léase, todas la ex colonias españolas, dependientes del Imperio Romano. Desde esa perspectiva

Cada avance territorial que tenía Estados Unidos significaba una derrota para Satanás, y una confirmación de que su interpretación religiosa era la válida. El “Destino Manifiesto”, era en otras palabras, una justificación teológica para acciones políticas que incluían la apropiación de recursos naturales de los territorios conquistados (Limerick, 1987, en Fernández de Castro, 1996: 63).

Aquí entramos en algo que la historia nacional no ha sido capaz de comprender o que ha decidido dejar lado en su conformación: el papel central del estado norteamericano que era fuerte, capaz de justificar teológica y políticamente sus intervenciones e incluso escribir el destino de su historia, frente al desempeño del recién estado mexicano que mostró no sólo su debilidad como nación al momento de defenderse (Reséndez, 1997), sino quizá sobre todo, su incapacidad para crear comunidad. Observemos que para este periodo las identidades regionales se antepusieron a la identidad nacional que fue intelectualizada y mediada por funcionarios provinciales y locales (Reséndez, 1997: 422). Para todos estos grupos, la idea de la mexicanidad era ambigua y podemos declarar que casi inexistente.

A inicios de la década de los cuarenta, debido al incremento del interés de potencias europeas por hacer de la Alta California mexicana el espacio estratégico para el dominio del Océano Pacífico (Herrera, 2007) Estados Unidos retoma sus intenciones expansionistas. A partir de ese momento el norte del país, la región más inmediatamente expuesta a las invasiones norteamericanas, que era un mosaico de identidades regionales, y que no podían acoplarse a las ideas mexicanistas en ciernes, se vio presa de las escaladas militares estadounidenses constantes cuya intención era ocupar estos territorios considerados claves. Para establecer una primera frontera física proponían que el Río Bravo fuera utilizado como la delimitación geográfica entre ambos países.

El ejército mexicano encabezado por Santa Anna, se lanza a la batalla para intentar contener el avance “manifiesto” del pueblo anglosajón, sin embargo, el ejército norteamericano continúa con sus impulsos de expansión hasta lograr tomar el puerto de Veracruz. Frente a tal muestra de poderío y estrategia militar, el gobierno mexicano se ve obligado a firmar un tratado de paz en el que se hacía explícita la cesión de “la Franja de las Nueces, Nuevo México, la Alta y Baja California, y, si era factible, el derecho de tránsito por el Istmo de Tehuantepec” (Herrera, 2007: 132). E

Este proceso se cierra el 30 de Mayo de 1848, cuando los dos países ratifican el “Tratado de paz, límites y arreglo definitivo entre la República Mexicana y Estados Unidos de América.”, en el que se acordó además que México vendería más de un millón de kilómetros cuadrados a Estados Unidos “que incluían los estados de Arizona, California, Nuevo México, Utah, Nevada y parte de Colorado: tierra rica en petróleo, minerales y propicia para la agricultura y la ganadería” (Rodríguez, 2009). Todo a cambio de terminar con la guerra en la que México no tenía muchas oportunidades.

Estados Unidos por su parte se comprometió a respetar las propiedades mexicanas establecidas en lo que ahora eran territorios estadounidenses y a pagar 15 millones por los territorios adquiridos en el proceso de pacificación. No obstante, las fronteras nacionales no quedaron claras de inmediato, sino que se fueron definiendo poco a poco, básicamente por divergencias en las interpretaciones técnicas y por querellas propias de esta nueva realidad. Podemos decir que los límites quedaron más o menos claros hasta 1889 con la creación de la Comisión Internacional de Límites⁷. (Herrera, 2007; Rodríguez, 2009)

Lo que comenzó a ser claro desde la “venta” de gran parte del territorio nacional, es que existía, mejor dicho, persistía una línea de contacto permanente entre ambas naciones por tres motivos: primero porque la relación regional ya estaba dada, sólo que ahora recibió el nombre de transfronteriza, es decir, la nueva realidad no tuvo un impacto inmediato. Segundo, porque Estados Unidos comenzó a fundar inmediatamente poblados del ahora lado

⁷ Había ya dos eventos que venían formando la frontera, el primero es la independencia y anexión de Texas, pero también está la firma del Tratado de la Mesilla en 1853, donde México vendió el territorio que aún lleva ese nombre

estadounidense, y en tercer lugar, porque del otro lado, donde se formaban nuevas ciudades, quedaron poblaciones ancestrales que consideraban habitaban algo propio e inalienable

It left 100,000 Mexican citizens on this side, annexed by conquest along with the land. The land established by the treaty as belonging to Mexicans was soon swindled away from its owner (Anzaldúa, 1999: 29).

Esta nueva frontera implicó un doble cambio en las estructuras culturales, por un lado, de los mexicanos que se quedaron en los territorios que ya eran parte de otro país y necesitaban a internalizar nuevas normas y valores, por otro, en la configuración de los estados fronterizos del norte de México que se convirtieron en proveedores entre otros recursos de mano de obra barata (Rodríguez, 2009), donde luego participarían todos los estados del país. Este periodo es particularmente importante para el territorio que aquí tratamos, porque Tijuana se transforma en el rostro que representa al país frente a los Estados Unidos.

Para 1918 luego de las turbulencias de la Revolución Mexicana, y del fin de la primera gran guerra, Estados Unidos decidió que el control y el progreso de su frontera Sur podrían darse a través de la legislación. Entonces permite el paso temporal a migrantes mexicanos para trabajar en la agricultura, minería y la construcción de caminos, una especie de ejercicio de ingeniería social que exigía mano de obra barata para la reproducción del capital⁸. Lo que tenemos que destacar es que al mismo tiempo que se convoca a inmigrar temporalmente, se prohíbe el comercio de algunos productos como los alcohólicos y se comienza a vigilar las fronteras para controlar los flujos comerciales y de personas. Desde 1924 Estados Unidos impone una cuota a los visitantes extranjeros, además de crear la patrulla fronteriza, que a la larga se compondrá por más de 18 mil elementos y modernos sistemas de vigilancia electrónicos.

⁸De acuerdo con Bustamante (2002) la exportación más redituable del país, por encima del petróleo, las manufacturas y el turismo, es de la propia gente.

2.2 La frontera hoy

Era una verdadera frontera, con barreras y letreros que explicaban, en resumen, que se entraba en un espacio propio, protegido con medidas de seguridad; un espacio que había que respetar. Para tal fin se había previsto de todo, hasta cuartos de baño para perros.

Marc Augé -¿*Por qué vivimos?*-

El año 1994 que se corresponde con la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio de América del Norte que pretendía impulsar la economía de los tres países firmantes mediante el intercambio de productos y procesos productivos, además de la eliminación de algunos aranceles, está marcado por puesta en marcha de diversos mecanismos de regulación de flujos migratorios y comerciales por parte de los Estados Unidos, de entre los que destaca el control del tránsito de personas hacia ese país.

El tratado de libre comercio presuponía que Estados Unidos sería una fuente inmejorable de ofertas laborales, lo que de acuerdo con sus políticos involucraba dos movimientos: primero grandes e inevitables oleadas de trabajadores indocumentados a los Estados Unidos, y dos, fuertes contingentes de sujetos dispuestos para satisfacer las necesidades de las maquiladoras recientemente colocadas a lo largo de la frontera sur de Estados Unidos (Rodríguez, 2009).

Ese escenario que parecía esperanzador, pero también peligroso porque involucraba el choque de culturas (Huntington, 2004), requería del control de todo y todos los que entraran al país. No obstante, debemos recordar que esta política de control más minucioso y selectivo, no es necesariamente producto del TLCAN y la administración Clinton. Años antes, Estados Unidos había mostrado una gran preocupación por los flujos inmigratorios provenientes de México y Centroamérica que desde la década de los ochentas venían aumentando sustancialmente debido, entre otras cosas, a la entrada en vigor de políticas neoliberales adoptadas por diversos gobiernos de las regiones, que trajeron como algunas de sus consecuencias pobreza y desigualdad.

Frente al posible *boom* inmigrante por la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio, Estados Unidos implementó el “Operativo Guardián”, que tenía la misión de

reforzar la vigilancia en las zonas limítrofes del país. La estrategia era analizar y luego contrarrestar los patrones tradicionales de cruce, empujando a los migrantes indocumentados a zonas más agrestes que le dificultaran el paso, una especie de disuasión del cruce con rostro de amenaza.

La estrategia consiste en reforzar las rutas tradicionales de migración, conduciéndolas hacia montañas y el desierto. En la zona de Tijuana- San Diego esto se realiza desviando la migración hacia las montañas y el desierto al Este de San Diego, donde las temperaturas rebasan los 50 grados centígrados. La caminata dura dos o más días (Montezemolo & Yopez, 2006: 179).

La maniobra incluía, además de la construcción de un muro que de acuerdo a la *Secure Fence Act* del 2006 tiene la longitud de 1125 kilómetros, de los cuales 30 separan a Tijuana de San Diego, la exigencia a los empleadores estadounidenses para verificar el estatus legal de cada uno de los empleados; la prohibición de cualquier política de refugio, y la implementación de multas a quienes contrataran, ayudaran, o protegieran migrantes sin documentos (Fernández, 2008). Huelga decir, que dichas acciones no afectaron exclusivamente el cruce indocumentado, también los cruzadores documentados comenzaron a ser sujetos de diferentes revisiones, el paso se hizo más lento, más minucioso.

En 2001 luego del 11 de septiembre, las relaciones de asimetría se hicieron todavía más evidentes, las prácticas cotidianas comenzaron a estar marcadas por discursos de protección y vigilancia de la frontera. En el nuevo discurso estadounidense, su frontera sur era, además del lugar de entrada de la inmigración indocumentada, la puerta para el enemigo potencial: el terrorista. Desde esa lógica, el reforzamiento en materia de seguridad de esa frontera se traducía en seguridad laboral, pero también protección contra las agresiones externas y por lo tanto la certeza de que los ciudadanos podrían desarrollar todas sus actividades bajo condiciones óptimas.

Este escenario puso a los fronterizos con una realidad que habían dejado de lado. Los enfrentó a un incremento de instancias que les recordaba constantemente que la frontera marca una diferencia con implicaciones existenciales. Eso no significa que los fronterizos, antes de tal reforzamiento tuvieran una relación de completa armonía con los Estados Unidos, sino que después de blindarse, la frontera que podría ser entendida como porosa, se hizo más dura, más impenetrable. El muro hizo todavía más claras las diferencias entre los

pobladores de uno y otro lado de la frontera. Como es claro, la interacción e interdependencia no desaparecieron, pero sí mostraron con más calidad que este tipo de relaciones sociales estaban sumidas en ejercicios asimétricos de poder.

Manifiestos tanto en las prácticas cotidianas de sus habitantes, como en el sentido de estas, es decir, en el ámbito simbólico. Aquí hay un norte que controla al sur, pero que al mismo tiempo lo ignora, y no lo reconoce como necesario. Y hay un sur que inevitablemente reconoce, mira y oye al norte. Un sur que estructura su vida cotidiana en función del vecino poderoso. Una relación en donde la cotidianidad del sur está marcada por el acontecer político y económico del norte (Iglesias, 2004: 145)

Las prácticas cotidianas comenzaron a estar marcadas por discursos de protección y vigilancia de la frontera sur de Estados Unidos. En ese momento, la seguridad se convirtió en el factor decisivo del país, creando nuevos actores que a la postre serán fundamentales para la experiencia fronteriza. La frontera sur de aquel país se protegió con sofisticados mecanismos de seguridad, pero también generalizando los argumentos que asocian “la práctica histórica y cotidiana del cruce de mexicanos hacia Estados Unidos con el incremento del terrorismo, el narcotráfico y la vulnerabilidad.” (Iglesias, 2004:147).

De esa forma todo sujeto que quisiera pasar, debía ser neutralizado por estrictas reglas de control: tenía que demostrar que en ningún momento representaría riesgos para ningún nivel seguridad del país, que iban desde derrocar al gobierno hasta ocupar espacios laborales sin permiso. Ese nuevo escenario modificó el modelo de la toma de decisiones y puso sobre la mesa la discusión de un nuevo paradigma migratorio y el orden de la legalidad dentro de los Estados Unidos.

La situación se agudizó profundamente cuando el 16 de Diciembre de 2005, la Cámara de Representantes de Estados Unidos, aprobó un paquete de medidas migratorias que hacían todavía más fácil la deportación (Fernández, 2008), dificultando el asilo político y exentando al gobierno de la observancia de las disposiciones ambientales en los casos de construcción de más kilómetros en la frontera. Además la *Secure Fence Act* permitió que se pudiera violar el derecho a la propiedad privada para construir la barda. “Al representar la ley y el orden contra la violencia y la ilegalidad, el muro no sólo genera violencia y actores rebeldes, sino que autoriza la actividad estatal aviesa” (Brown, 2010:129)

A todo esto se le sumó la preocupación por el creciente empuje en México del crimen organizado, léase narcotráfico, que para el gobierno de Estados Unidos representaba un peligro tan grande como el del terrorismo años atrás. Es entonces cuando el paquete conocido como Acta de Identidad Real (RIA, por sus siglas en inglés) dota de un fundamento legal al reforzamiento de la seguridad de la frontera con más muros, cámaras, sensores, y guardias fronterizos, que según Novosseloff y Neisse (2011), suman ya dieciocho mil a lo largo de toda la frontera, es decir, para el 2006 se completó un proceso que hizo legal la militarización que venía gestándose desde 1924, lo que evidentemente tuvo repercusiones en el cruce, y en la forma en que quienes viven en colindancia imaginan “el otro lado”, no sólo para quienes lo hacen de forma indocumentada, también para quienes conviven con una barrera que modifica conductas de interacción.

Claramente la fortificación del muro ha originado nuevas subjetividades en ambos lados, pensemos que lejos de parar el flujo indocumentado de personas, mercancías y drogas, se han alterado las técnicas y se han incorporado diversos nuevos actores. La fortificación ha traído el establecimiento de más personas en la parte sur de la frontera y con ellos nuevas formas de interpretar Estados Unidos.

2.3 La frontera y la globalización

La mayor amenaza, durante mi niñez, procedía del exterior, de los alemanes y de los japoneses, enemigos nuestros porque nosotros éramos norteamericanos.
.Philip Roth.

If you build a 50-foot wall, somebody will find a 51-ft ladder.
-Janet Napolitano, 2008.

La globalización, dice Giddens (2002), no es una palabra sencilla de definir, sin embargo, no podemos negar su existencia. A pesar de no ser comprendida como concepto sus efectos sí se pueden palpar, por ejemplo, la mayoría de personas en este mundo *globalizado* utilizamos dinero virtual, teléfonos móviles, usamos satélites de comunicaciones y otros inventos que aceleran la transmisión de cualquier tipo de datos: científicos, culturales, pero sobre todo económicos que han cambiado la esencia de nuestra experiencia cotidiana al hacer

más porosas las fronteras (selectivamente), no sólo entre los países, también entre las culturas y sus ideas.

La globalización, con sus complejas redes de comunicación, se alejó de las identidades nacionales para dar paso a la “sociedad cosmopolita mundial” (Giddens, 2002: 31), que mira hacia la cooperación y solidaridad globales, y presupone la redefinición de instituciones como la familia, el trabajo y la nación, que son fundamentales para la sociedad, pero que se han vuelto inadecuadas para las nuevas tareas que tienen que cumplir relacionadas con ámbitos meramente productivos.

Ahora bien, la globalización no es general, es decir, la globalización no es un proceso homogéneo, equitativo ni benévolo que acapare a todos los países o sujetos en el mundo. Efectivamente el mundo *interconectado* tiene un “norte” industrial frente al que el “sur” *premoderno* tiene poco peso. Cada región tiene su propio norte y sur, que son en realidad, una posición dentro de las relaciones raciales y de poder entre centros y periferias (Santos, 2009), no sólo escala global, también nacional y local.

Este mundo interconectado tiene nuevos retos a los cuales responder desde un más complejo entramado de instituciones, uno de los fundamentales es la seguridad de los Estados Nación. Como veremos, las migraciones internacionales y los espacios de contacto entre diferentes culturas generan en los ciudadanos la sensación de que la soberanía nacional es algo menguante. Acción que les imposibilita percibir y definir claramente sus horizontes culturales-identitarios, debido entre otras cosas, a la transculturización y a las influencia de los nortes tecnológicos en todo el mundo (Huntington, 2004).

Wendy Brown (2010) defiende la idea de que cuando los ciudadanos perciben que el Estado está atenuándose por el contacto entre diversas culturas, le exigen a los gobernantes que busque las medidas para restaurar esa potencia. La permeabilidad, la falta de límites y la violación del Estado Nación se experimentan como si fueran propias del sujeto, que se asume vulnerable, desanclado. El Estado intenta satisfacer esa demanda a través de efectos visuales que buscan generar imaginarios para reducir las ansiedades de los ciudadanos.

Una de las respuestas por parte del Estado es la construcción de muros. Siguiendo a Brown (2010) diríamos que la construcción tiene una doble intención simbólica: del lado

sur, se trata de disuadir el paso mostrando una barrera que parece infranqueable, mientras que del otro lado, el muro sirve para dar la apariencia de seguridad y separación de quienes pueden atentar contra lo propio. En ese sentido, el muro es al mismo legitimado y deplorado; celebrado y censurado.

Estos muros que separan tienen la misión de “proteger” a personas pero no de filtrar flujos económicos o comerciales, los cuales pocas veces han conocido fronteras, (Kearney, 2008). La lógica que defienden quienes abogan por una separación radical, es que los países “nortes” se convierten en una especie de imán de sujetos que al llegar con otros modos de comportarse y entender el mundo atentan contra la identidad nacional, que es necesario mencionar, en el caso estadounidense, no es uniforme: la lucha por los derechos civiles y reconocimiento de diversos grupos étnicos ha sido una constante en la conformación identitaria de aquel país.

Lo anterior desemboca en el deseo de generar efectos visuales de separación, sobre todo en las sociedades liberales- industriales que son los contenedores de capitales virtuales, que se convierten en atractivos para culturas locales o “sures” no industriales en persecución del desarrollo individual y colectivo.

Actualmente en el mundo existen ocho fronteras con estas funestas características, encontramos muros en Palestina y Cachemira; alambradas que van de Melilla a Ceuta; muros de arena en el desierto saharauí; el “Berm” del Sahara Occidental; la línea en Chipre; la zona entre las dos Coreas; y por supuesto el “bordo” México-Estados Unidos (Novosseloff y Niese, 2011).

La construcción de muros obedece entonces, a la exigencia que hacen los sujetos “vulnerables” de protección contra lo que resulte ajeno del mundo global. La “sociedad cosmopolita mundial” (Giddens, 2002) ha tenido efectos sobre la identidad de los individuos que están en constante riesgo, no sólo de ser afectados por lo emanado de las especulaciones financieras y de los enormes flujos migratorios, sino también por la redefinición de las tradiciones y los modos rutinarios de vida. Lo anterior tiene dos vertientes: o bien obliga a los sujetos a vivir de una manera más tolerante y reflexiva, o les señala al cosmopolitismo como una amenaza y les propone a los fundamentalismos como respuesta a todas sus incertidumbres (Giddens, 2002).

Atendiendo a lo anterior, parece acertado declarar que los muros surgen para separar-proteger de lo externo a la par que integran a lo interno. Los muros son inventos de guerra destinados a la consecución de la paz, separando, marcando claramente lo propio de lo extraño. Los muros producen más que otra cosa, contención psíquica (Brown, 2010), pues lejos de parar o controlar flujos migratorios, tráfico de drogas o terrorismo, lo que hacen es desviarlos, detenerlos sólo por un tiempo, darles nuevas rutas e incorporar nuevos actores que hacen a los migrantes menos visibles.

De esta forma los muros, para los ciudadanos desorientados por las amenazas de las culturas no internalizadas que se instalan en su país, funcionan perfectamente, son vistos como una especie de tamiz destinado a diferenciar, al ser utilizados para clasificar y filtrar lo que puede ingresar y lo que puede salir (Ribas, 2011); (Kearney, 2008), estos filtros dan la falsa sensación de estar protegidos.

Esto queda claro si pensamos en la casi unánime demanda popular estadounidense para el reforzamiento del muro de la frontera con México luego de los ataques del once de septiembre de 2001, cuando la unión americana buscó, como forma de anunciar que se protegía de todo riesgo a sus ciudadanos, controlar más estrictamente la circulación en su frontera sur a pesar de que quienes atacaron ingresaron lo hicieron por la frontera norte (Novosseloff y Niese, 2011: 32), o el otro reforzamiento, el del 2006, como una estrategia para protegerse de la escalada del crimen organizado en México, cuando la Cámara de Representantes estadounidense, aprobó nuevas medidas migratorias y el reforzamiento del muro que divide Estados Unidos de México, expresado claramente en la frase del Senador John McCain.

In the long term, if you alienate the Hispanics, you will pay a heavy price. By the way, I think the fence is least effective. But I will build the goddamned fence if they want it (Purdum, 2007)

Entonces observamos que si bien el Estado no desaparece, sí cambia su función: pasa de ser el espacio de representación nacional a convertirse además en un estratega de la acumulación capitalista (Emmerich, 2006) que hace propias las divisas extranjeras, pero extraños a algunos de sus productores.

La construcción de un muro sirve para aparentar detener a la mano de obra necesaria para la reproducción del capital. Es una situación irónica pero sobre todo esquizofrénica, por un lado la globalización, de acuerdo a Giddens (2002), promete un futuro ideal, democrático, conformado por ciudadanos cosmopolitas que aceptan y abrazan la complejidad de las otras culturas. Este mundo es libre, renovado, liberal y el Estado no controla la vida de los ciudadanos pues sólo sirve para regular, en cierta medida, las riendas del mundo desbocado. Pero por otro lado, estas transformaciones hacen más profundas las diferencias entre los que tienen y los que no, genera reparticiones desiguales que en gran medida se vinculan con la falta de certidumbre al poner conceptos propios del capitalismo en las acciones cotidianas: beneficio, pérdida, riesgo; todas ellos, contrarrestados con otro término: seguridad. De esa forma la globalización crea sus propios enemigos para blindarse de ellos mismos de forma simbólica, sin embargo, los necesita, requiere de segregación física para plantear la cercanía, selectiva y virtual.

El deseo y la acción de amurallamiento responden a un momento histórico específico en el que existen grandes desigualdades estructurales y enormes dependencias. El bloqueo se trata de excluir a las invasiones *bárbaras* y negar la dependencia. La construcción de murallas no es un fenómeno de la globalización, pero sí lo es su construcción para intentar regular algunas corrientes poblacionales y en algunos casos comerciales.

Este es un tipo de frontera, que siguiendo a Newman (2006), puede ser denominada cerrada porque existe una barrera física que dificulta (no imposibilita) la interacción entre los dos poblados, que no ha menguado las relaciones políticas, culturales o militares entre los dos países. Si lo vemos desde la geopolítica, tenemos que atender la forma en que se cruzan, las relaciones de poder que se manifiestan en el tránsito, los nexos y los intercambios que la frontera propone. (Campos, 2010)

Estos procesos se basan en el sentido de pertenencia al grupo. Se trata de fronteras físicas con carga simbólica afianzadas sobre aspectos materiales, territorio, medio ambiente y sobre relaciones sociales, intercambio, dependencia, y otros tantos. La frontera así pensada, adquiere un carácter más complejo en tanto que se vincula a las maneras en que dos culturas separadas por un muro, se organizan y relacionan en un espacio simbólico que les es común. (Balbuena, 2007).

El concepto de frontera que aquí utilizamos se relaciona en gran medida con procesos de movilidad inscritos en un proceso de globalización, las fronteras como espacio donde se materializa las prácticas transnacionales, en ese sentido, como impulsoras de la movilidad y símbolo de la dificultad para hacerlo. De ahí que se reafirme la idea del estatus o la escala social.

En estos momentos, es imprescindible (re) pensar las fronteras y su virtual apertura incondicional, frente a su cierre material, objetivo. La globalización habla de un mundo en constante movimiento, que obliga a los sujetos a desplazarse para adaptarse, sí y sólo sí, cumplen con una serie de requisitos impuestos desde las burocracias internacionales como el FMI, el BM y otros.

2.4 La movilidad como valor

Querer es poder decir “no quiero”

-Ambrose Brice

Actualmente es difícil analizar a las sociedades sin considerar los sistemas que las interconectan, si bien es cierto que el transporte de mercancías y personas no es completamente moderno, si lo es que en esta etapa, que denominamos globalización, toma nuevos matices. Bauman (2001) piensa en Europa y dice que asistimos al nacimiento de la movilidad asociada con lo líquido por la idea de levedad.

Hay líquidos que en pulgadas cúbicas son más pesados que muchos sólidos, pero de todos modos tendemos a visualizarlos como más livianos, menos “pesados” que cualquier sólido. Asociamos “levedad” o “liviandad” con movilidad e inconstancia: la práctica nos demuestra que cuanto menos cargados nos desplazamos, tanto más rápido será nuestro avance. (Pág. 2)

Beck (2013) va un poco más allá y señala que si bien la globalización presupone el desplazamiento humano que en generaciones anteriores era impensable, pues un viaje que antes duraba meses se puede hacer en unas cuantas horas; es necesario hacer una diferenciación entre *movilidad*, que el autor vincula a lo deseable, a lo aspiracional, pues esgrime, “está ligada a la evolución tecnológica y social”, aunque yo agregaría al capital simbólico de Bourdieu (2002) en tanto que da status; y la *emigración*, entendida no sólo

como una práctica histórica, también como el resultado de la incapacidad de los Estado Nación para garantizar a sus ciudadanos las mínimas condiciones de vida.

Ambas nociones involucran desplazamientos que se producen en entornos físicos. La idea básica de los dos fenómenos es la satisfacción de necesidades (materiales, culturales, afectivas) y deseos (laborales, aspiraciones), los elementos que aquí entran en discordia son la accesibilidad y la regulación. Si para la movilidad, que dijimos es la esencia de la globalización pues habla de un mundo interconectado que te permite salir, conocer y regresar a casa, la accesibilidad a bienes y servicios está sobreentendida y la regulación es una condición para el desplazamiento, en la emigración la accesibilidad es una posibilidad y la regulación no se observa en los horizontes de las políticas de los Estados Nación. Un estudiante de intercambio que estará en el país por cinco años puede obtener mayor número de beneficios en vista de la temporalidad, por su parte muchos tipos de inmigrante, deberán someterse a diversos “exámenes” a fin de probar que su pertenencia en otro espacio no representa problema alguno.

La movilidad, entonces, es un recurso de la globalización, por lo tanto está regulada y tiene un fin específico a cumplirse en un periodo de tiempo determinado en un espacio que generalmente es un norte industrializado. La inmigración por su parte, como antes señalamos, es además de una práctica histórica una falla en el Estado Nación, que es incapaz de satisfacer necesidades laborales de seguridad afectivas y un largo etcétera que requieren los ciudadanos.

De esa forma nos parece claro que la movilidad se empate con las clases dominantes, mientras que la emigración tenga vínculos con las clases más vulnerables. Para Beck (2013), resulta comprensible que cuando hablamos de inmigración las naciones receptoras enciendan alarmas y generen estrategias para asegurar y definir tajantemente sus límites, fenómeno inexistente con los procesos de movilidad.

Según lo anterior la capacidad de trasponer la frontera por elección, de forma documentada, con un objetivo específico a desarrollar en un tiempo determinado se torna un valor social, una cualidad que es socialmente apreciada de forma positiva y por lo tanto se fomenta.

La movilidad es un valor porque es una opción para pocos, las élites y los estudiantes, -diría Beck (2013)-, por eso cruzar un límite geográfico en estas condiciones dota al sujeto de capital simbólico en el sentido de Bourdieu (2002). Todo aquel que logra trasponer un espacio geográfico es sujeto de otorgan atributos como estatus o reconocimiento. Los actores que practican la movilidad llegan a convertirse en sujetos de crédito, es decir, en personas con credibilidad. La movilidad parece que dota al actor de la calidad moral para opinar sobre mayor número de temas y con mayor información.

Lo anterior nos permite ubicar al sujeto que atraviesa las fronteras de esa forma en un “espacio social” como un agente de diferenciación (Bourdieu, 2007:30). Recordemos que la conversión de capital simbólico en económico por ejemplo, es tal en cuanto a campos que lo reconozcan y lo reproduzcan.

En la actualidad, el desarrollo tecnológico de las comunicaciones y de los transportes, ha favorecido el crecimiento de *megaciudades*, y la conformación de actividades que requieren de la movilidad internacional como parte de la vida cotidiana (Ramírez 2008). Por eso es cada vez más “posible” y más valorada. En la globalización la idea del desplazamiento voluntario y temporal, es resultado de la comprensión del tiempo y el espacio para algunos sujetos con quienes se comparten espacios de vida. Para los que se montan en la globalización y hacen del mundo su campo de trabajo “es posible desayunar en un continente y cenar en otro” (Bauman, 2003).

Paradójicamente ésta movilidad *sobremoderna*, como la denominó Augé (2007), porque hay superabundancia de causas que la motiven, que da idea de una circulación instantánea de personas, productos e información, convive con la imagen de que todo, teóricamente, es posible hacerse sin moverse de la pantalla de una computadora.

2.4.1 Movilidad en la frontera

Las fronteras nunca llegan a borrarse, sino que vuelven a trazarse.

-Marc Augé

Hemos señalado que la movilidad es un valor porque le da a los sujetos que transponen fronteras un estatus y una valoración positiva por parte del entorno. El sujeto movilizadado es parte fundamental de un mundo global porque es capaz de usufructuar todo lo que le ofrece un planeta interconectado. En ese sentido, en ciertos sectores como el estudiantil, la movilidad además de un valor es una exigencia pues supone la incorporación a un sistema mundo-productivo.

Esa misma lógica es la que funciona con los miembros de la comunidad fronteriza, que según Anzaldúa (1999) por el simple hecho de la cercanía física con otro país y otra cultura, son personas con mayores posibilidades reales de movilidad. Son los fronterizos a quienes se les atribuye la capacidad de atravesar las fronteras de una forma más simple, más amable y además más frecuente.

Algunos estudios como los de Martínez (1994) llegan a declarar que los miembros de la comunidad fronteriza son la encarnación del paradigma multicultural. En ellos se congregan elementos culturales de la más diversa génesis y conviven de forma armónica. En esa dirección Anzaldúa (1999), "celebra el potencial de las fronteras para la apertura de nuevas formas de entendimiento humano" (pág. 197).

Según Grimson (S/F), esto trae consigo una generalización peligrosa pues encasilla a todos miembros de la comunidad en una sola metáfora: el hibridismo. Sin embargo, la comunidad fronteriza es mucho más compleja. En el espacio territorializado existe una enorme heterogeneidad en la forma de vivir en y con la frontera, elemento generalmente soslayado al momento del estudio. Este prejuicio ha traído como consecuencia la *deshistorización* de la frontera y los pueblos fronterizos que en los imaginarios de otras comunidades del país existen sólo como leyendas negras, lugares no nacionales, propios para saciar los instintos.

El estudio de la comunidad fronteriza, proponemos, debe alejarse de ese carácter estático e inoperante de hibridación. De acuerdo con nuestra experiencia, para comprender

al fronterizo no sólo debemos atender la mezcla cultural, también a las alianzas, negociaciones y conflictos sociales y políticos, así como la creación de símbolos y significados que permiten articular una vida en comunidad. La concepción del fronterizo como híbrido y como cruzador permanente de fronteras ha derivado en debates tan estériles como el que se ha dado entre lo puro y lo contaminado.

En contra de la imagen extendida del multicultural y cruzador como únicos valores del sujeto fronterizo, creemos, siguiendo a Heyman (1994) que la movilidad de los fronterizos debe ser analizada desde la desigualdad estructural y desde sus identificaciones fuertemente distintivas con otras comunidades y otros imaginarios, y no sólo desde una posicionalidad geográfica sobre cargada de estereotipos.

2.4.2 La movilidad *lugarizada* (in situ)

Como hemos mencionado con anterioridad este trabajo se centra en los miembros de la comunidad fronteriza que *no* cruzan. Consideramos que su abordaje permite un acercamiento a una conducta que es valorada al seno de la misma comunidad. Lo que nos permite ver la heterogeneidad de realidades vividas en las fronteras, las distintas *fronteridades*, y no sólo el hibridismo.

En ese sentido, consideramos necesario declarar que en la comunidad fronteriza, la idea de movilidad está dada de forma intrínseca: los sujetos que conforman la comunidad articulan su vida en relación a lo existente del otro lado. El desplazamiento físico es parte importante de la comunidad, eso no significa que todos los miembros crucen, ni que el *no* cruce sea penalizado.

Una diferencia a la idea extendida de movilidad como valor dentro de la comunidad fronteriza, es la forma en que se internaliza. En este conglomerado de personas el desplazamiento temporal, regulado y con un objetivo específico se da sin la carga simbólica que tiene en otros contextos. En la comunidad fronteriza el *sí* cruzador no necesariamente adquiere mejor estatus ni es depositario de mayor credibilidad. En esta comunidad el *sí* cruzador tiene un rol dentro de la comunidad y lo cumple de acuerdo a sus posibilidades.

La movilidad de los miembros de la comunidad fronteriza hacia Estados Unidos no se da exclusivamente por razones del orden de inscribirse dentro de la globalización, también

por situaciones comunes como hacer las compras o visitar a la familia. Otro elemento importante es el tiempo, la movilidad tiene periodos mucho más cortos, en un mismo día el cruzador puede hacer el recorrido dos o tres veces si es lo que necesita para satisfacer la necesidad (Cresswell, 2013)

Por su parte el *no* cruzador, no es un actor inmóvil. Que *no* cruce, no significa que permanezca estático en un espacio cómodo. El *no* cruzador se moviliza dentro de su propio lugar, territorializa el espacio y hace uso de los beneficios que traen consigo los *sí* cruzadores en el espacio que les es común. Es un tipo de movilidad que denominamos *in situ* y que puede ser definida como una práctica de desplazamiento físico en un espacio conocido por los actores, que permite la obtener, además de los beneficios propios del lugar, usufructuar los que trae la movilidad de otros actores.

CAPÍTULO III

ANÁLISIS DIALÉCTICO DEL CRUZADOR FRONTERIZO

3.1 ¿De qué hablamos cuando decimos cruzar la frontera?

Santa María, mother of dos ruega por nos/otros los cruzadores. Tía Juana patrona de cruces y entrepiernas, ruega por ambas orillas y orificios. San Dollariego, patrón de migras y verdugos ruega por ti mismo culero.

Gómez Peña -*La Prayer del Freeway 5. Untraslatable, ni pedo-*

La gente que habita la frontera del lado mexicano lidia constantemente con los estereotipos del no nacional, del pocho, del agringado. Su cercanía física con Estados Unidos y su supuesto carácter de híbrido (García, 1990) o de multicultural (Anzaldúa, 1999) los hace para el resto de los habitantes de éste país centralizado, personajes *sui generis*: son casi *gringos*, son los que dotan a los estadounidenses de todo lo que en su país no pueden conseguir. Los fronterizos, entre otros males, encarnan la leyenda negra de las fronteras que corresponde a la imagen de los años veinte (Bustamante, 2002) que está vinculada a lugares de vicio y perdición, zonas de relajación moral.

Como antes vimos estos estereotipos se “comprueban” cuando alguien que viene de otro lugar escucha a los fronterizos hablar de la *marketa*, el *party*, o el *mapeador*, sin embargo, también mencionamos que estas competencias lingüísticas no son un “agringamiento”, es decir, no son elementos que atenten contra la etnicidad (Bustamante, 2002). Estas palabras son una interpretación de una experiencia lingüística de un idioma que está en contacto permanente con otro, es decir, que en este contexto se entienda que alguien está *multitasking*, o que alguien está *doing her homework*, es producto de la interacción y los significados intersubjetivamente compartidos, que dijimos son observable a partir de la comunidad y no de una negación étnica como indica el prejuicio.

Vale la pena recordar que utilizamos el lenguaje pero no sostenemos que sea el único mecanismo para observar comunidad, tan sólo es uno de los que están a la mano. De cualquier forma el uso de anglicismos es común y podemos catalogarlos, de acuerdo a

Bustamante (2002) en anglicismos procesados, en tanto están “mexicanizados” y anglicismos apropiados que son construcciones en el otro idioma.

Este trabajo de investigación se centra exclusivamente en los miembros de la comunidad fronteriza cuya experiencia de la frontera se da a partir del *no* cruce, lo que no significa la inmovilidad. Recordemos también que en el ser fronterizo la idea de la movilidad está dada de forma intrínseca, es decir, los fronterizos organizan su vida considerando lo que existe del otro lado, pero no sólo a través del desplazamiento entre países, también han diseñado complicadas redes que les permiten permanecer en un lugar y usufructuar lo que existe del otro, una movilidad *in situ*, que es la que se da utilizando todos los recursos que la ciudad fronteriza otorga en relación al otro lado.

A mí me gusta la cosa de que la frontera, particularmente Tijuana, tiene mucho de todo, y eso en un sentido también como de la *cura*, pienso en la onda *dark*, la onda *punk*, los *rockers*, como que hay diversidad, existen más opciones para divertirse, pasear, pero también si quieres ir a un evento cultural o comprar algo, hay más opciones que en otros lugares, incluso que en Ensenada que está aquí pegado (Nubia, entrevista, 2013)

A decir de Norma Iglesias (2004), podemos hablar de cuatro tipos de interacciones entre los habitantes de ambos lados de la frontera (bidireccionalmente en todos los casos), aunque nosotros nos centramos en la relación sur-norte: las de carácter *frío*, caracterizadas por ser relaciones esporádicas, generalmente de carácter comercial entre sujetos que no se conocen y que comparten microespacios en un corto periodo de tiempo. Lugares como los diseñados para el comercio y el turismo. En segundo lugar, relaciones que requieren visitas constantes y relaciones personales pero no emotivas (pág. 149), visitas médicas, por ejemplo,

Conozco gente gringa que viene para acá a hacerse sus procedimientos, desde rinoplastia hasta liposucción, creo que eso dice que hasta ellos mismos dudan del sistema de salud. (Melina, entrevista, 2013)

En tercer lugar están las relaciones fronterizas de carácter *cálidas o emotivas* pues el propósito central es la satisfacción de elementos afectivos: la pareja, la familia. Por último están las relaciones *transfronterizas*.

Estos sujetos cuentan con una alta frecuencia de cruces, llegando en algunos casos a ser diaria. Se trata de personas con una cantidad importante de habilidades y conocimientos que les permite moverse con soltura en ambos lados (Iglesias, 2004)

Este tipo de relaciones también se dan entre los fronterizos que *no* cruzan, la existencia de redes de apoyo transfronterizas permiten conocer y consumir lo que existe del otro lado, también hay que considerar que *no* cruzar no significa no estar en contacto con los que sí cruzan norte-sur. En el caso de los *no* cruzadores éstos articulan su cotidianidad considerando lo que existe en el otro país.

Esto no lo hago yo, pero mi hermano, cuando necesita enviar o recibir algo tiene amigos que van o incluso amigos con *P O Box*, a ellos les pide que envíen o reciban paquetes, que por cierto llegan más rápido. Además tiene la ventaja de que se ahorra como 20 dólares que te cobran los envíos internacionales en México, es más, manda cosas desde el otro lado, porque aquí te cobran aduana para enviar a otras ciudades del mismo país (Esther, entrevista, 2013).

Vivir en Tijuana es vivir al pendiente de lo que hacen los del otro lado, es más ni siquiera eso, de plano te afecta que estén aquí al lado. Hay días de mucha fila como los domingos o uno feriado que se llena de gente, y mira, eso no tiene nada que ver conmigo, a mí no me interesa pasar y de repente estoy padeciendo la decisión de los otros, entonces no me puedo mover en mi ciudad. Veo en eso geopolítica porque existe la decisión de hacer todo esto del paso muy pormenorizado y lento para que todo sea seguro y la gente que entre sea segura, pero nosotros también estamos afectados por sus decisiones (Melina, entrevista, 2013)

Lo que hacemos es tratar la figura del *no cruzador* en el contexto de frontera. Hay que recordar que esta figura, igual que la del fronterizo que antes abordamos, es compleja y no puede homologarse o reducirse a una sola metáfora, por lo tanto, habrá que problematizarla desde los hallazgos teóricos y los del trabajo de campo.

En este trabajo intentamos conceptualizar la figura del *no cruzador* porque en la revisión bibliográfica no encontramos parámetros de valor universal a los cuales referirnos para incluir a algunos actores y soslayar a otros; un buen número de quienes experimentan la frontera a través del no cruce, han sido cruzadores en el pasado o tienen los medios para hacerlo en cualquier momento, existen *no cruzadores* que tienen la visa, como otros a los que les es imposible obtener una por condiciones socioeconómicas o pasado político.

Siguiendo a Max Weber, diseñamos como herramienta de análisis un tipo ideal del fronterizo *sí cruzador*. En otro momento ya hablamos de porque para entender al *no cruzador* debemos referirnos al que *sí* lo hace, baste con recordar que en la comunidad fronteriza, las

acciones se refieren a otro actor para el cual tienen sentido. En esta comunidad existen sentidos culturales intersubjetivamente compartidos relacionados al *sí* cruce y *no* cruce de la frontera.

En cuanto al tipo ideal lo construimos considerando, como propone Max Weber (1966), todas las circunstancias y las intenciones de ellos como protagonistas en un modo rigurosamente racional con arreglo a fines⁹. Es decir, intentemos responder cómo se desarrollaría la acción de cruce, fuera del influjo de cualquier afecto irracional o inesperado, para luego pensar como “perturbaciones” todos esos componentes. En ese sentido, consideramos que el *sí* cruzador como tipo ideal tiene entre sus características que,

I. *Es un miembro reconocido por la comunidad fronteriza*

1. Sus actividades normales están en relación con el cruce de la frontera. Se desplaza cotidianamente por razones “como estudiar, recibir atención médica, realizar compras, hacer uso de diversos servicios y de recreación” (Ojeda, 1994: 12). y trabajar. También lo hace para visitar a familiares y amigos que viven en las inmediaciones del otro país y de esa manera satisfacer necesidades de tipo afectivo.
2. Colabora constantemente con el desarrollo de su comunidad, esto no significa exclusivamente participación política, el cruzador recrea su cultura de manera cotidiana, en ese sentido, es un transformador de las relaciones sociales. También participa de formas más sencillas como siendo el facilitador para el transporte bidireccional de mercancías o personas.

II. *Tiene un desarrollo natural en el otro país*

1. Está familiarizado con ambos idiomas, el inglés y el español le son comunes. No tiene problemas para comprender y cambiar de un idioma a otro y debido a su uso frecuente es capaz de usar modismos y expresiones de cada idioma.
2. Conoce a detalle algunas regiones del otro lado de la frontera. El espacio le resulta familiar. Este tipo de sujetos son capaces de señalar calles y avenidas,

⁹ Con comportamiento *Racional con Relación a Fines* debe entenderse aquel que se orienta exclusivamente hacia los medios representados como adecuados para los fines aprendidos de manera subjetivamente unívoca. Lo que no significa que sean sólo comprendidas por el actor, los otros, a quienes hace referencia la conducta también comprenden el curso típico de los afectos y sus consecuencias típicas de la conducta.

incluso se aventuran a diseñar y proponer alternativas para el cruce. Para hacerlo conocen los canales que difunden información sobre el número de personas en las garitas y el número de puertas abiertas, son capaces de calcular el tiempo de paso. En el otro lado se desplazan como locales, conocen atajos y las rutas del transporte público. Huelga decir, que la familiaridad con ambos lugares les permite conocer y disfrutar espacios de esparcimiento y de comercio, también los servicios públicos como parques y oficinas que no todos conocen.

III. *Es un cruzador histórico*

1. Eso no significa solamente que tenga varios años pasando o que sea una costumbre arraigada en su conducta, más bien, significa que es un actor que se ha adaptado a los cambios de la frontera física y su cruce, son personas que están pendientes de las documentaciones, podríamos decir que actualmente usan la visa láser y atraviesan con *ready lane* o *sentri*.

Estos tres elementos constituyen un tipo ideal de fronterizo *sí* cruzador, tal como lo describimos este tipo puede darse sólo en un espacio y tiempo definidos analíticamente. El *sí* cruzador actual no puede ser analizado desde la perspectiva de los años cincuenta, que racionalmente, tendría fines completamente distintos a los que ahora son vigentes

En resumen, los actuales miembros de la comunidad fronteriza que *sí* cruzan lo hacen porque obtienen beneficios del cruce en ámbitos económicos, políticos, sociales y afectivos. Esto nos permite hacer una diferencia importante, lo aquí mencionado, es decir, el *sí* cruce, es una conducta observable en muchos otros niveles en la realidad fronteriza. El *sí* cruce efectivamente es una conducta objetiva, es empiria.

Por su parte, un *no cruzador* es más una construcción teórica en tanto que no tiene referentes empíricos inmediatos, es decir, este tipo ideal existe sólo como abstracción no en sentido estricto. Este es un tipo ideal constituido por las reconstrucciones racionalizantes de formas de una conducta particular del modo en que los sujetos se conducirían si fueran *no* cruzadores puros. Eso significa que ese tipo no es encontrable empíricamente.

Este actor, que como dijimos forma parte de la comunidad fronteriza, considera los beneficios que los *sí* cruzadores obtienen de su conducta de cruce como prescindibles o

asumen que pueden obtenerlos de otras formas dentro de su mismo espacio. Idealmente el no cruzador

I. *Es miembro reconocido por la comunidad fronteriza*

1. Sus actividades normales están relacionadas el cruce de la frontera de *otros* miembros de la comunidad, es decir, utiliza las redes existentes para obtener los beneficios del cruce o recurre a los puntos de la ciudad que congregan tales favores, en ese sentido, tiene acceso a las mismas mercancías y productos culturales que el *sí* cruzador, ve los mismos canales televisivos, radiofónicos y páginas de internet. Consume los mismos productos, come la misma comida y habla con las mismas palabras apropiadas

II. *Está apegado a su lugar de residencia*

1. Encuentra innecesario salir de un lugar que le es familiar y en el que se congregan la mayoría de sus necesidades, desde culturales: música, películas y libros, hasta los sentimentales. En el ámbito afectivo, los no cruzadores no tienen familia ni amigos en Estados Unidos y si los tienen, son ellos quienes cruzan al sur. El ámbito de los afectos también está cubierto desde el propio espacio que se habita.

Este tipo nos permite un primer acercamiento al *no* cruzador ideal. Ahora bien, si como vimos, el fronterizo en general es internalizado desde el estereotipo, tenemos que declarar que lo mismo pasa con las experiencias de cruce. Cuando hablamos de *no* cruzadores denominamos a actores no se suman a la supuesta conducta hegemónica: el *sí* cruce. Así, la conducta del *sí* cruzador se puede leer como propia de actores que son aceptadores e incluso promulgadores del orden social mundial al acatar y ejecutar la idea de movilidad, mientras el de *no* cruzador parece estar conformado por grupos reducidos de sujetos anacrónicos que se oponen al proyecto globalizador y por lo tanto al supuesto avance social en general¹⁰.

¹⁰ Esto no presupone que el *sí* cruzador no tenga una postura política. De hecho el *sí* cruce es también una manera de posicionarse, por ejemplo, frente las exigencias de tener buen “carácter moral” por parte del vecino país del norte. Algunos de los *sí* cruzadores, esgrimen que su acción es una muestra de la capacidad del sujeto para trasponer algo que se presupone impenetrable. Algunos de los *sí* cruzadores, defienden la idea de que el *no* cruce es en realidad una forma de pasividad frente a las agresiones estadounidenses. El no

Desde esa perspectiva es claro que desde el *estereotipo* los fronterizos *sí* cruzadores sean relacionados con clases poderosas, mientras que los *no* cruzadores sean asumidos como parte de los desprotegidos o de los inconformes. Aquellos tienen posibilidades que éstos no, son los *sí* cruzadores los que dan cuenta de un contacto permanente con la cultura vecina. El *no* cruzador por su parte sólo recibe beneficios de su situación contextual.

Sin embargo, el *no* cruzador es mucho más complejo que lo que pensamos, no sólo son personas que encuentran, o dicen encontrar, todo en su lugar de vida, ni son necesariamente sujetos adheridos a lo marginal. En este espacio intentaremos construir una definición que sea más o menos útil para dar cuenta de un tipo de *no* cruzador empírico que el trabajo de campo encontró en Tijuana.

Para cumplir tal objetivo consideramos necesario analizar a detalle al *no* cruzador, atendiendo no sólo el orden social mundial que invita a la movilidad transnacional, también las circunstancias para este tipo de acción e interacción se desarrollen, y particularmente el significado que le la comunidad fronteriza al *no* cruce de la frontera por parte de algunos de sus miembros.

La sistematización anterior de un tipo ideal de *no* cruzador es imposible de encontrar empíricamente, y por lo tanto, inexistente en sentido estricto en tanto que no existe en su versión “químicamente pura”, eso nos llevó a observar que dentro de los *no* cruzadores existen al menos dos “subtipos”. Es decir, confirmamos el contenido del tipo previsto pero lo ampliamos dividiéndolo en dos porque nuestro objeto concreto presenta características individuales, que sin embargo, tienen también una forma de tipificada.

Dentro del tipo ideal de *no* cruzador, identificamos dos subtipos: los que *no pueden* cruzar y los que *no quieren* cruzar. En ambos casos, no querer y no poder, existe una apropiación del espacio fronterizo a partir del *no* cruce, eso inevitablemente incluye relaciones de poder y elementos de transgresión y concesión, dentro y fuera de la comunidad fronteriza.

cruce, esgrimen, es aceptar que los muros detienen, lo que se traduce en que las estrategias diseñadas por Estados Unidos son funcionales.

3.1.1 Los que no pueden cruzar

El primer subtipo de no cruzadores es el de quienes *no pueden cruzar*. En éste entran los actores caracterizados por la imposibilidad de sacar una visa, sea por motivos socioeconómicos o políticos, el caso es que no logran completar la documentación exigida para la obtención de una visa que les permita el paso documentado. Los *no cruzadores* por impedimento tienen antecedentes políticos o de deportación que les hacen más difícil o imposible el trámite. Muchos están en “castigo” por alguna sanción administrativa: pasaron mal un semáforo, no declararon al regreso a México alguna mercancía y el gobierno de los Estados Unidos les puso una sanción restrictiva por periodos que van desde los meses hasta los lustros.

Los que *no pueden* conocen sus limitaciones, y aunque en algunos casos consideran como opción el cruce de forma indocumentada, tampoco *pueden* hacerlo o bien por que la extrema vigilancia de la frontera, con miles de agentes, cámaras, helicópteros y la triple barda que hemos comentado, logran su terrible cometido y desincentivan el cruce, o bien porque sus condiciones económicas o físicas no lo permiten: son mayores, no podrían soportar el clima, no son capaces de caminar mucho tiempo. En algunos casos los *que no pueden* tienen antecedentes de deportación o penales en Estados Unidos y ven en el paso indocumentado la puerta de entrada a la prisión.

Analíticamente el que *no puede* cruzar es una figura instrumental en ambos lados de la frontera. Del lado estadounidense este actor sirve para recordarle a los ciudadanos que la militarización y la construcción de bardas funciona: que existan los que *no pueden* cruzar evidencia que la operación de proceso selectivo para el cruce es efectiva: todo el que logra obtener una visa comprueba ante las autoridades y por extensión ante sus ciudadanos estadounidenses, que es poseedor de un buen *carácter moral* y no representa una amenaza para la población.

The father is overjoyed in the discovery that they don't just required this little person's name, but also her eye color, hair color, complexion, religion, race, date of birth, blood type, name of parents and grandparents (Crosthwaite, 2003)

Se requiere que portes un documento que acredite tu nacionalidad y tus intenciones. Nada molesta más a los guardianes que una persona con objetivos poco claros. Debes ingresar al

país vecino porque vas de compras (cuando hay especiales en las tiendas departamentales), para lavar tu ropa sucia (porque las aguas allá son más pulcras), para ir a Dinseylandia (“el lugar más feliz del mundo”); en fin, para realizar faenas que no comprometan el *statu quo* de la sociedad que visitas (Crosthwaite, 2002)

Desde esa perspectiva, quienes *no pueden* cruzar son utilizados como ejemplares para endurecer los requisitos de paso y fortalecer las medidas de seguridad, así lo demuestran las cifras de los deportados y de los que fueron capturados en el tránsito hacia Estados Unidos, usadas para apoyar reforzamiento en algunas áreas.

El plan de seguridad que planteó el Senado de Estados Unidos para reforzar la frontera con México contempla la compra de 40 helicópteros y seis equipos de radar con un desembolso mayor a los 300 millones de dólares. Los senadores Bob Corker y John Hoeven dijeron en su propuesta que era necesario responder a las preocupaciones de los republicanos que exigen una frontera con medidas más estrictas. (Diario sin Límites, 2013)

Del lado mexicano, quienes *no pueden* cruzar refuerzan el estereotipo del *sí* cruzador como hegemónico, pero también el de las fronteras como lugar contenedor de quienes no lo logran, de ahí algunos motivos para la perpetuación de las leyendas negras sobre la frontera.

Este es un subtipo de no cruzador que nos atrevemos clasificar de conservador. Lo adjetivamos así pues consideramos que los que *no pueden* cruzar no entran en conflicto con los aspectos del orden social propuestos por las burocracias internacionales, sino que los confirman y reproducen: su permanencia habla del valor de la movilidad; sus intentos fallidos hablan de las fronteras como filtros de valor, y de las ventajas del paso.

3.1.2 Los que no quieren cruzar

Yo no quiero ir para allá. Esos hijos de puta llegaran. Yo no quiero ir para allá No importa si no voy a *best buy*.

Piyama Party –*Historias Feas*-

En un segundo momento está el subtipo de los que *no quieren*, actores que desmitifican la idea del paso como elemento imprescindible para obtener beneficios extras localizados en Estados Unidos. Para estos actores el *sí* cruce no es considerado una institución y los beneficios son interpretados de manera subjetiva. Para ellos comprar en Wal Mart es perpetuar sistemas económicos, reproducir elementos geopolíticos; los que *no quieren* expresan que es innecesario el desplazamiento físico transnacional para obtener mercancías

o productos culturales. Defienden la idea de que las necesidades creadas no responden a la realidad fronteriza, de cualquier forma abogan por los *swap meet*, por los familiares que sí cruzan y en gran medida por el internet.

Los que *no quieren*, consideran elementos económicos como el cambio de peso a dólar, creen que en Estados Unidos existe un fuerte racismo del cual serán víctimas, asumen la existencia de un mercado de bienes y servicios global de acuerdo al cual, es posible encontrar todas las mercancías en el propio lugar. Los que *no quieren* no tienen condiciones físicas favorables para formarse determinado número de horas. Existen también quienes pasaron o conocen de primera mano experiencias negativas, y deciden no revivirlas o arriesgarse.

If you were a Mexican maid like my great-aunt Adela, crossing into El Paso from Juarez in 1915, you would be required it take a bath on the American side. You put your clothes in a huge dryer machine. Sometimes they would use kerosene to disinfect you “I was embarrassed that they thought I was dirty” my great-aunt told us “I once had to put my shoes in the dryer and they melted” (Romo, 2003: 87)

Incluso en los temas de los afectos como la reunificación familiar, los que *no quieren* hablan de la ausencia o la existencia de redes densas: los familiares vienen, tienen gran contacto, hablan por teléfono todos los días, se ven por Skype

En cuanto a querer ver a mis familiares te cuento que no, a ellos les gusta más visitarnos y venir a la casa para convivir. Mi familia no es muy grande, y como soy la mayor todo gira alrededor de mis actividades. En esta casa se celebra la navidad, el 15 de septiembre, pero también las fiestas de ellos, por ejemplo, el día de acción de gracias que es una fiesta completamente “gringa” se la traen y la celebramos acá. Luego la verdad es que no todos tienen condiciones para que los visite, allá se vive en departamentos chiquitos y viven apretados (abre los brazos para mostrarme la amplitud de la enorme sala en donde realizamos la entrevista)¹¹, y luego como te digo, no soy mucho de salir. Además a ellos les gusta venir porque me quieren mucho, porque aquí nacieron o tiene parte de su familia política, o sea que me visitan, pero también visitan a otros: mis sobrinos van con sus abuelos de la otra parte de la familia, y así, además también les gusta salir aquí y divertirse aquí, dicen que es mejor (Hadassa, entrevista, 2013)

Desde esa perspectiva, el contraste entre los que *no pueden* y los que *no quieren* es fuerte, mientras que aquellos están vinculados a la objetividad del beneficio del cruce y la procuran con todos los impedimentos descritos, éstos, los que *no quieren* la rechazan

¹¹ Los paréntesis son míos

tajantemente. Digamos para continuar con la analogía de los que no pueden, que los *que no quieren* son radicales al considerar el paso como innecesario asumiendo que lo que los otros obtienen cruzando, es localizable o conseguible *in situ*, o sencillamente prescindible. La movilidad una opción que se decide no tomar y el otro lado no es proveedor de beneficios extras sino sólo un vecino que con frecuencia resulta incómodo.

3.2 Problematizando el no cruce

Las categorías antes descritas son elementos de análisis, los tipos y subtipos mencionados no se encuentran de forma pura en la realidad fronteriza. Cuando hice la inmersión en campo y el primer acercamiento-análisis a mis entrevistas, observé que algunos de mis sujetos de estudio declararon inscribirse completamente a los que *No Quieren* (NQ) cuando en realidad, por sus características, podrían ser analizados desde el subtipo de los fronterizos que *No Pueden* (NP).

A la pregunta ¿cómo se saca una visa?, alguno de los entrevistados respondió

Cuesta más de 100 dólares y te hacen una cita, yo ya hice el procedimiento y me la han negado tres veces, no sé por qué, pero me la han negado. Yo sólo lo voy a intentarlo otra vez, no pretendo arriesgarme más (Laura, entrevista, 2013)

La misma persona que antes esgrimió la idea de *no querer* pasar porque no encontraba motivos para hacerlo, respondió al ¿Por qué no cruza a Estados Unidos, no se le antoja visitar a sus familiares/amigos?

Si se me antoja pero pues como quedé asustada de que mi hija perdió 400 dólares así como si nada (le negaron la visa varias veces)¹², pues la verdad como me decepcioné y pienso que me puede pasar lo mismo. Mira tengo un trabajo estable pero el local es de mi hermana y no tengo seguro y a mí me lo pedirían sin duda, pienso que si la pido así, sin estar asegurada, voy directo a que me la nieguen *otra vez*. (Laura, entrevista, 2013)

En ambas respuestas, se asoma el *no quiero* como forma de posicionarse frente a la realidad, pero es el *no puedo* el verdadero condicionante de la conducta de no cruce. Retomemos el estereotipo del *no cruzador* vinculado a lo marginal, y veamos que este funciona aún dentro de la misma comunidad fronteriza y los no cruzadores. Serán los miembros de dicha comunidad quienes valoren mejor a los *no cruzadores* por convicción,

¹² Los paréntesis son míos

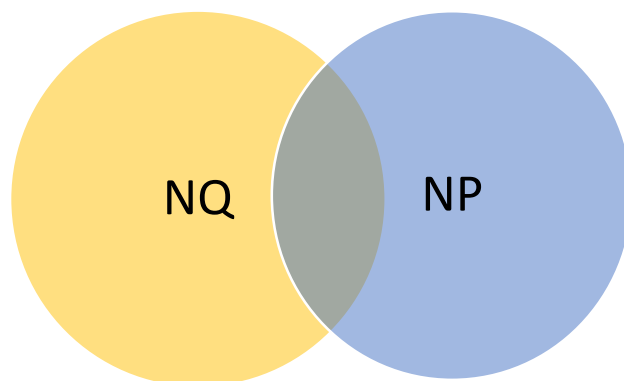
que a los no cruzadores por imposibilidad. Culturalmente la elección representa una forma de posicionarse frente a la realidad, mientras que la imposibilidad es un condicionante objetivo en donde el sujeto no tiene posibilidad de acción.

Esto nos permite representar con nitidez un aspecto importante de esta realidad de la comunidad fronteriza: la necesidad que tienen algunos de los entrevistados por demostrar la pertenencia a un grupo mejor valorado socialmente a lo interno y a lo externo de la comunidad. Este tipo de respuestas, que vimos con frecuencia en la investigación, son evidencia de la reunión de un cúmulo de procesos y relaciones en un espacio determinado que denotan poder, relaciones políticas, culturales y de significados.

En mi trabajo de campo con los miembros de la comunidad fronteriza de Tijuana, observé que la línea que divide a los que *no quieren* de los que *no pueden*, no está definida o se difumina fácilmente. En el *no* cruce en concreto como conducta, existen elementos tanto del *no puedo* como del *no quiero*.

Para hacer más claro lo anterior he diseñado tres diagramas de Veen que me ayudan a poner de manifiesto la relaciones existentes dentro de una conducta de no cruce, en el primero (Figura A) intento mostrar que ninguno de los dos subtipos aquí presentados existe en la realidad empírica, que en el no cruce concreto como conducta, conviven el NQ, con el NP en las acciones cotidianas de los sujetos entrevistados

FIGURA A

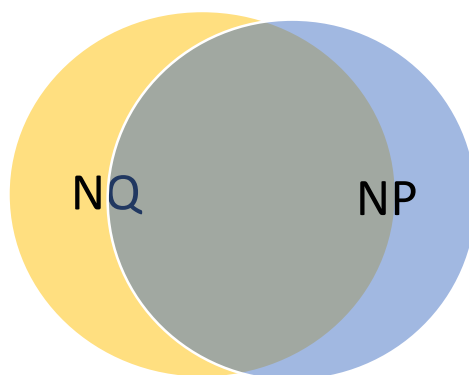


Fuente: Elaboración propia

Es necesario advertir, que esta investigación es de carácter cualitativo, y no pretende esgrimir que el punto de contacto entre el NQ y el NP tiene algún valor numérico o porcentual, sino ejemplificar la coexistencia de ambos tipos al momento de experimentar en *no* cruce de la frontera, algo que se hizo claro en el análisis y las entrevistas con mis sujetos de estudio.

Luego la Figura B, funciona como la ilustración de los ejemplos mencionados sobre quienes NP y debido a la internalización negativa de su condición, aún por parte de los miembros de la misma comunidad fronteriza de Tijuana, dicen inscribirse en el NQ, para desde ahí enunciar su experiencia de la frontera

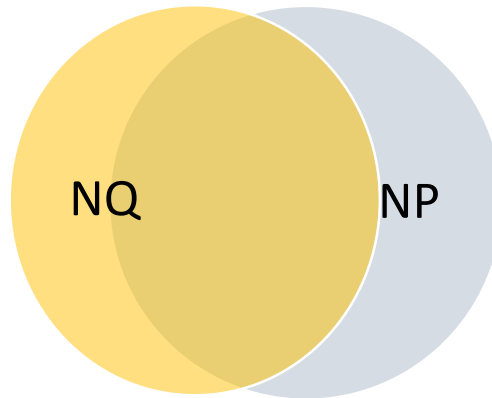
FIGURA B



Fuente: Elaboración propia

En la Figura C, asistimos a un discurso en el que el NQ se superpone al NP sin anularlo, uno de los entrevistados señaló.

Si me dieran un visado diplomático iría a visitar familiares, por iniciativa propia no. Podría tener el documento si pidiera disculpas, esa fue la condición, tengo que pedir disculpas al gobierno norteamericano por haber militado en asociaciones de izquierda. Estoy en algo que se llama la lista negra, y quienes están en ella necesitamos pedir perdón para que nos den visa. No es difícil hay una carta, un machote que sólo se firma donde dice que perdón por militar en la izquierda. Pero yo no tengo que pedir perdón de nada, me siento satisfecho con lo que he hecho de mi vida (Hugo, entrevista, 2013)



Fuente: Elaboración propia

Estos tres diagramas que nos dan un poco de luz para posicionarlos frente a lo que considero puede ser la prefiguración de un tipo de *no* cruzador empírico en la comunidad fronteriza tijuanaense.

3.3 El no cruzador ideal

En este trabajo encontramos que es posible toparse en la realidad empírica con personas que no pasan donde, analíticamente, él *no quiere* se superpone al *no puede*; también vimos que algunos tipos de no cruzadores porque *no pueden* también son localizable, pensamos en deportados, personas con antecedentes políticos o criminales, pobres o marginales cuyas condiciones materiales no les permiten cumplir con la documentación reglamentaria exigida por el país del norte.

Un tercer subtipo de cruzador, es aquel que observa y conoce las ventajas derivadas del cruce de la frontera, pero también asume que esos beneficios o bien son prescindibles, o pueden obtenerse de diferentes maneras. Este es un subtipo de no cruzador, que podríamos denominar *ideal*, que situaremos entre el radicalismo y el conservadurismo pues cuestiona el orden mundial al ver a la movilidad como una opción y no como un valor, al mismo tiempo que reconoce que el paso otorga otros beneficios materiales, simbólicos y afectivos.

Este tipo de no cruzadores apelan por una movilidad *lugarizada*, y el uso constante de redes fronterizas, dos elementos que les permite satisfacer todo tipo de necesidades

Estar viviendo en la pura frontera me permite un consumo cultural sin que tenga que trasladarme a otro país, en términos de música, en términos de idioma, de ropa, de estaciones de radio o de una estética. De acceder a otros modelos de ser del uso del cuerpo, creo que me rozo con una noción de estar cerca del primer mundo. Otra de las ventajas es el consumo en términos de productos, es decir, sin que yo cruce puedo acceder a cosas que no lo haría en un lugar que no sea frontera, incluso Ensenada, que está bien, es parte de un Estado fronterizo como todo Baja California, pero es difícil si no está tan pegado al otro lado. (Melina, entrevista, 2013)

El no cruzador *ideal*¹³ también organiza su vida de acuerdo al otro lado, convive frecuentemente con los estadounidenses, intercambia cosas, comercia, comparte mercados y hasta partes del mismo medio ambiente. En el ámbito de los afectos tiene amigos y familiares del otro lado, pero son ellos los que vienen, o sustituyen el abrazo por comunicación telemática: se buscan por *Skype*, por *Face Book* en donde se mandan *stickers*, se hacen fotomontajes para etiquetarse en imágenes, es decir, estos *no* cruzadores construyen sus propias formas de permanecer en contacto con sus seres queridos.

Con mis amigos nos comunicamos mucho pero sólo por teléfono, bueno ahora por correo electrónico, eso está mejor porque nos sentimos contentos pues podemos estar en contacto en todo momento. Ahora, deja te cuento que mi familia, o sea mi madre y mis hermanos viven todos en Estados Unidos, y esa es la otra parte entrañable ligada a mi afecto, pero igual por teléfono nos comunicamos, por e-mail y ahora con los teléfonos esos que mandas un mensaje al correo electrónico está bueno porque les mando un correo y lo reciben inmediatamente, por ejemplo, ahorita que me levanté es porque me hablaron, era la esposa

¹³ Utilizamos en término ideal en el sentido weberiano. Ideal en cuanto idea, es decir, este subtipo es exclusivamente una figura analítica y no normativa. Cuando definimos a este subtipo de *no cruzador*, no aducimos que todos los no cruzadores tengan las características aquí mencionadas, lo que hacemos es reconstruir a un sujeto histórico. El subtipo ideal no es una construcción que tenga límites claros más bien es un término para aquellas unidades (observables, deductibles o reconstruibles) (Schoeck, 1981) que en la realidad no pueden coincidir fundamentalmente con los objetos o fenómenos concretos más que de una forma aproximada. Este subtipo de no cruzador es producto de la observación de ciertos caracteres que consideramos típicos y desde los cuales podíamos definir la originalidad de los actores que comparten estas intersubjetividades. De ninguna manera se debe entender este término (ideal) de manera aspiracional. De hecho consideramos prudente sugerir, entender el tipo ideal, como tipo construido.

Este subtipo está articulado sobre la base de los intereses de esta investigación en particular, y está vinculado a la idea de una sociología comprensiva, de ahí el carácter de ideal. Este subtipo es resultado de la organización de relaciones inteligibles, propias de un conjunto histórico observable en la comunidad fronteriza de Tijuana. Este subtipo entonces, es tan sólo una aprehensión parcial de un conjunto global que es observable y generalizable en cuantos sujetos que se adscriben a un comportamiento. Cuando decimos generalizable no decimos universal, hacemos referencia a un conjunto de intereses, de rasgos característicos y de significado cultural fundado en intersubjetividades que les son comunes a este subtipo de actores inscritos en una colectividad denominada comunidad fronteriza de Tijuana. No todas las características están presentes en todos los ejemplos, pero están en una alta proporción de los mismos y ninguna debe ser incoherente con las demás características anotadas.

de mi amigo me marcó para contarme unas cosas, estamos muy en contacto. (Hadassa, entrevista, 2013)

Sí tengo mi comadre, mi hermana, tengo sobrinos. Los veo seguido, vienen cada semana o cada mes, bueno a mi comadre hace 5 meses que no la veo, y me dice que por lo mismo, que porque la situación económica no está bien, pero cuando pueden vienen y se quedan días en la casa (Laura, entrevista, 2013)

El proceso de socialización de los *no cruzadores ideales* es similar al de los *sí* cruzadores y al de todos los habitantes de la frontera, igual que ellos “mexicaniza” palabras de otro idioma, es decir, toma palabras del inglés y las conjuga en español “*Sneakymente* corté y pegué párrafos del trabajo”, “no puedo hablar porque me estoy *parkiando*”, “quisiera hacer más cosas pero no puedo *multitaskear*”

Su radicalismo no es tal que no les permita hablar o conjugar el inglés, ni su conservadurismo tan fuerte para hacerles hablar sólo español “puro” del centro. Vale la pena volver comentar que en este trabajo se utilizan ejemplos referidos al lenguaje porque lo consideramos una de las formas más sencillas de observar a la comunidad y los procesos de creación de significados intersubjetivamente compartidos, creemos que a través del lenguaje podemos comprender el *Gemeinter Sinn*, el sentido culturalmente compartido. Algunas frases sólo toman sentido en la frontera, el lenguaje es uno de los componentes fundamentales de la cultura, en él se ve la transmisión cultural que permite el desarrollo de los grupos humanos (William, 1981), este tipo de no cruzadores llega a declarar

Muchas veces he transitado por el muro, *the fence*, la valla, como le quieras decir, el caso es que siempre paso *given the middle finger* a los *border patrol*, esa es mi forma de relacionarme con el muro. (Melina, entrevista, 2013).

No sé cómo explicarte lo de las ventajas de pasar, la verdad es que lo pienso en inglés y me viene la palabra *leverage* pero no sé cómo traducir (Flor, entrevista, 2013)

On the border, we talk about language all the time because our words cross back and forth as if there were no fences and armed guards, no military helicopters, no drug laws and no such thing as “illegal immigration”. Linguistic adultery takes place every day of our lives; the syntaxes of Spanish and English are wet and infected with a viral illegality, and the infection has entered our brainstems (Crosthwaite and Byrd, 2003:18)

Es importante recordar que el que no cruza *ideal* es parte de la comunidad fronteriza, interactúa con todos los tipos de *sí* cruzadores y no cruzadores generando significados

intersubjetivamente compartidos. Dentro de la comunidad el no cruzador *ideal* no es asumido como problema, de hecho está normalizado: ellos cumplen la función de conocer la ciudad y lo que existe del otro lado.

En cuanto a las necesidades materiales, los *no cruzadores ideales*, utilizan todo tipo de redes, que van desde amigos, familiares, vecinos o conocidos y el uso del internet para pedir todo tipo de productos

Ahora que me fui de vacaciones necesitaba algo, ok necesitaba algo de ropa, y pues en el Wal-Mart no hay, y en el D.F menos, pero una amiga se fue a San Diego y me dijo, -¿quieres que te traiga algo?; yo le comenté lo de la prenda y se fue, lo encontró donde le dije y me lo trajo. Fue increíble, porque toda mi vida viví engañada en que era de una talla, pero soy de otra y esas no los venden en México, no hay ni aquí en Tijuana ni en DF, lo que pienso es que si no hay en Wal Mart, no hay en Soriana, entonces como sé que sí hay al “otro lado” pues lo pido. La onda está en que si tienes quien vaya, pues se lo pides y ya, igual con miles de cosas diferentes. (Esther, entrevista, 2013)

El *Gemeinter Sinn* aquí es el conocimiento compartido por los miembros de la comunidad: los que pasan, consideran que apoyan a la comunidad además de atender sus propias responsabilidades, deseos y afectos; los que no cruzan ideales, cumplen varios de sus propósitos y además son los que conocen perfectamente la ciudad para no recurrir permanentemente a las redes

Me parece importante recordar algo que ya habíamos mencionado, lo de la ropa: aquí es muy sencillo conseguir la ropa de buenas marcas y todo, en los *Swap Meet* la consigues, está el de la Villa, el Siglo XXI, el de la mesa, incluso en playas hay uno que se pone los lunes. De lo que busques depende el lugar, si quieres muebles o un *freezer* el de la Villa, si quieres otra cosa otro, en Tijuana en se puede encontrar ropa y hasta joyería que hacen en Estados Unidos y más barato (Lula, entrevista, 2013)

La materialización de estas tareas constituye el componente interaccional de la relación de cruce. La acción de apoyar y ser apoyado es la parte subjetiva de la relación social antes descrita, en ese sentido, podemos hablar de redes sociales de apoyo mutuo, el cruzador lleva y trae y el no cruzador ideal sabe dónde encontrar cosas en el propio espacio, información que no es del dominio de todos.

El otro día nos acordamos que teníamos que comprar unos sellitos para la fiesta, mi amiga tiene visa pero me dijo, ay no, que flojera ir hasta el otro lado, mejor los compramos aquí, y las llevé a un lugar que está por el *office* donde venden todas esas cosas, así ellas no se fueron

ni yo me quedé en casa. O mis hermanos, bueno ellos viven en Ensenada y de hecho, a pesar de tener visa y todo, vienen a Tijuana a hacer las compras. (Melina, entrevista 2014)

Para el *no cruzador ideal* la opción de no pasar se toma, en parte por algunos impedimentos económicos o físicos, en parte por la ausencia de un motivo específico para solicitar la entrada de forma documentada, en muchos de los casos existen posibilidades o se cree que se tienen posibilidades pero se dejan de lado, o se “guardan” para un mejor momento.

Si un día saco la visa, sé que necesito tener mi pasaporte mexicano, justificar ingresos suficientes en mi lugar, es decir, en esta ciudad, y también decirles porque voy a estar allá. A mi si me la van a dar, mira, hay una visa que se llama “por razones humanitarias”, y la voy a pedir diciendo que mi mamá está enferma y que tengo que ir, me la dan por un tiempo cortito, pero necesito una carta del hospital donde está mi mamá y de su médico, bueno, si me la dieran por esa razón ya con ese antecedente podría renovarla normal, pero ni por edad ni educación ni ingresos o arraigo yo tendría problemas¹⁴, o al menos no debería de tener problema (Hadassa, entrevista, 2013)

Ahora, por ejemplo, con lo que gano de la beca de la escuela y con los papeles que dicen que hago un posgrado, podría fácilmente sacarla porque seguro me la dan. A todos los becarios se las han dado, pero yo no quiero sacarla, no me llama la atención, es igual que ir a misa, puedo ir pero de plano no se me antoja, si un día se me antoja pues voy y ya. (Esther, entrevista, 2013)

En otras ocasiones el *no cruzador ideal*, considera que el riesgo de solicitar una visa es grande, no sólo se pierde dinero y tiempo, sino que nada te asegura el éxito del trámite o que alguno de los insumos monetarios se les regrese.

Antes de sacar la visa necesitas ir por un pasaporte, luego solicitar una cita que a lo mejor no te dan pronto, pedir visa se vuelve un sistema de terror: ahí llevas todos tus papeles, y te tomas fotos y pagas, y luego si te dan *pa’trás* no te devuelven nada. (Lula, entrevista, 2013).

Este tipo de *no cruzador* considera que el paso sí tiene ventajas, pero no las suficientes para mover el sistema de vida que les es cotidiano. El uso de las redes y el conocimiento de la ciudad les satisfacen casi todas las necesidades, pasar no sólo es innecesario también conlleva un proceso de humillación al que no están dispuestos a someterse, muchos de estos *no cruzadores* tienen la experiencia previa de cruce, y es desde su visión que hablan

¹⁴ La entrevistada es mayor de 50 años, es profesionista, vive de su jubilación como profesora. Desde joven está interesada en la poesía y tiene un par de libros publicados.

Estados Unidos no es mejor que México, de hecho, parte de esa creencia es la que me ha mantenido en *la resistaince*¹⁵. Creo que en principio el proceso para solicitar la visa es humillante, es el calificativo que yo le pongo: humillante (Melina, entrevista, 2013)

A mí no se me antoja sacar de nuevo la visa, me da flojera, porque te tienes que formar un ratote, luego te revisan de todo a todo, como si fueras un delincuente y no me gusta. Cuando pasaba sentía, más bien, me hacían sentir que era una ladrona y que traficaba droga, porque oye ¡tanta revisión!, que se te quedan mirando, que te revisan el carro. La verdad es que hasta te pones nervioso aunque no debas nada, nomás por la pura mirada de los migras, eso me ha motivado a no sacarla, además ¿para qué, si aquí está casi todo? (Laura, entrevista, 2013)

Por último hay que anotar que este tipo de no cruzadores se refieren al paso documentado, en particular a la adquisición de visa como un producto comercial, en ese sentido, es comprensible que recurran a la visa sólo cuando la necesiten, y también que lo hagan sí y sólo sí, están convencidos de recibir algo a cambio. Por otro lado, existe una especie de compromiso con la ciudad, el mismo conocimiento a detalle del espacio, los hace percibir sus faltas, sus carencias y necesidades

La verdad no he vuelto a solicitar mi visa porque no la he necesitado, o sea de repente empiezas a ver que necesitas ir al doctor a comprar otras cosas mucho antes que ir a por una visa, o sea que tengo mis prioridades. Luego hay veces que no te dan la visa, digo, estás adquiriendo un producto, sino te lo quieren vender pues que te regresen tu dinero, creo que es lo justo, pero no es así, además todavía tienes que pagar como 12 dólares por pasar a Los Ángeles. Mi trabajo aquí me hace sentir mejor, esas energías las dejo en mi chamba con los niños del albergue, siento que dejo mi semilla, es que en serio no tengo nada a que ir y eso que hablo muy bien inglés y francés (Lula, entrevista, 2013)

Esta prefiguración del no cruzador ideal, nos va permitir comprender algunas de las formas en que los imaginarios sobre Estados Unidos se instauran, así como observar el funcionamiento de los significados intersubjetivamente compartidos en acciones, organizaciones e intenciones dentro de una comunidad.

¹⁵ Dice esta frase en francés.

CAPITULO IV

IMAGINARIOS SOCIALES SOBRE ESTADOS UNIDOS

Los no cruzadores expresan su experiencia

4.1 Sobre los Imaginarios

En la comunidad fronteriza de Tijuana, fundada en relación con la vecindad a un país poderoso y con el cruce de la frontera y que incluye a quienes la atraviesan y a los que no, se generan diversos imaginarios sociales que son el conjunto de mediaciones simbólicas que construyen lazos de sentido en el grupo. El imaginario social, puede ser pensado simplemente como una herramienta simbólica para adaptarse a la empiria, como una manera de utilizar metáforas para salvar la distancia con los hechos (Agueldo, 2011). Pensemos que los distintos imaginarios sociales conforman algunos estados que facilitan que el grupo se constituya y se organice a lo interno y sea reconocido como tal a lo externo

Los imaginarios sociales entonces, son productos del pensamiento colectivo donde se alberga la experiencia y el saber personales y colectivos actuales, pero también de otras generaciones (pasadas y futuras). Un imaginario visto desde esa óptica no podría ser resultado de la voluntad individual, sino de la trama de significados tejidos a lo interno de una comunidad y compartidos-comprendidos por los miembros de la misma.

En ese sentido el imaginario social no está fundamentado en el ámbito estrictamente psicológico sino y en el de convenciones sociales cargadas de significado intersubjetivo por los miembros de una comunidad. A nivel individual, los imaginarios están sustentados por las experiencias y la expresión de las mismas, entonces, todo imaginario es evidencia de la correlación entre el orden colectivo y la internalización personal.

Pensemos, que los imaginarios son como esqueletos simbólicos que los miembros de la comunidad comparten para darle orden al mundo. El imaginario es instituido (Castoriadis, 2013) en tanto que se transmite por vías institucionales apuntalando marcos de referencia para actuar, por ejemplo, el marco institucional de Tijuana como la *Nueva Tijuana*, cuya intención es borrar la imagen extendida de la ciudad como espacio de desenfreno, de vicio y perdición. Por otro lado, el imaginario es instituyente pues serán los propios actores quienes

internalicen estas significatividades y sistemas de categorización desde su propia experiencia individual y colectiva, la resignifiquen y la compartan.

Desde esa perspectiva, los imaginarios son guías, marcos de referencia a través de los cuales se articula la realidad social y donde se manifiestan los rasgos particulares de la comunidad. El carácter instituyente de los imaginarios permite que las comunidades sean dinámicas.

Los imaginarios funcionan como guías para actuar, pero no como instructivos incuestionables: la apropiación y (re) significación de los imaginarios en torno al contexto por parte de los miembros de la comunidad, hacen de la cultura algo movable, alejada de cualquier intención de objetivación.

En este trabajo nos atendemos los imaginarios de los no cruzadores ideales, que son aquellos que conocen las fuerzas atrayentes del vecino país del norte (mercancías, distracciones, tecnologías), pero también las fuerzas repelentes (racismo, políticas de segregación, violencia...), es decir, sujetos que viviendo en la frontera y con posibilidades de atravesarla, comprenden y analizan los beneficios y los perjuicios del cruce, y responden con un NO a una conducta que se supone hegemónica en su contexto: el sí cruce.

Analizar los imaginarios sociales que tienen los no cruzadores ideales nos permite observar ideas y expectativas que son generadas al interior de la comunidad, así como los códigos para que existan significatividades intersubjetivamente compartidas para atender las prácticas colectivas. Los imaginarios no son sólo ideas sobre algo, sino posibilitadores de diversas prácticas pues dan sentido a las mismas (Taylor, 2006). Las acciones toman significado en la medida en que se descifran al interior de sistemas simbólicos compartidos por una comunidad.

Resumiendo, los imaginarios sociales son la confluencia de las estructuras simbólicas colectivas y las experiencias cotidianas individuales. Analizarlos es comprender como se percibe el mundo y luego, cómo se decodifica a partir de parámetros simbólicos (Olmos, 2001) que están en constante modificación-creación.

De acuerdo con Giménez (2007) este enfoque que podríamos denominar simbólico con respecto a la cultura, tiene al menos cuatro funciones nucleares útiles para atender a la

organización social del sentido internalizado por los sujetos miembros de la comunidad (pág. 85)

1. Una función cognitiva, en la medida en que revela un esquema de percepciones a través de las cuales los sujetos perciben, comprenden y explican la realidad
2. Una función identificadora, pues los imaginarios permiten salvaguardar la identidad de los grupos.
3. Función de orientación, constituyen guías de los comportamientos y de las prácticas
 - a. Interviniendo en la definición de la finalidad de la situación. “así por ejemplo, se ha podido demostrar que la representación de una tarea determina directamente el tipo de estrategia cognitiva adoptada por el grupo, así como la manera en que esta se estructura y se comunica” (pág. 86)
 - b. Generando un sistema de anticipaciones y expectativas que incluye seleccionar y filtrar informaciones
 - c. Prescribiendo, en cuanto expresión de las reglas y normas. Comportamientos y prácticas obligadas.
4. Una función justificadora, explica, justifica o legitima *a posteriori* las tomas de posturas y los comportamientos.

Considerando lo anterior podemos señalar que las significatividades intersubjetivamente compartidas son esquemas de percepción de la realidad, una forma de crear identidad, una guía y una fuente de legitimación de las acciones visibles desde la forma en que los actores imaginan y actúan en un contexto.

4.2 Dónde estamos parados. Sobre el territorio

Cuando hablamos de comunidad de fronterizos, hablamos básicamente de una comunidad de consenso, es decir, señalamos a miembros de la comunidad que no sólo ocupan un espacio geográfico común, también tienen similares actitudes, sentimientos, tradiciones y patrones lingüísticos. De acuerdo con eso, los tijuanaenses pueden ser comunidad porque comparten todo lo anterior pero lo hacen desde sus características propias.

Para hablar de los imaginarios que los no cruzadores *ideales* tienen sobre Estados Unidos, es necesario hablar de la relación que se establece entre los actores y el espacio porque nos sirve como una función identificadora. El espacio da una pertenencia *socio territorial* a través de la apropiación: la internalización de elementos simbólicos culturales que agrupan a las personas en una colectividad (Giménez, 2007)

Antes dijimos que el espacio no determina el tipo de relaciones que se dieran en él, esgrimimos la idea de que las relaciones se dan sobre la base de la internalización de significados intersubjetivamente compartidos, algunos de ellos emanados del propio espacio. Así pensado, el territorio no es un espacio neutral que sólo sirve de contenedor, de escenario para la vida social y cultural sino un espacio valorizado culturalmente (Giménez, 1966). El territorio es un espacio de poder, de gestión y de dominio (Montañez, 1998) por lo tanto es una construcción social mutable porque requiere adaptaciones a diferentes formas de organización social que surgen de la interacción.

Por supuesto el territorio tiene muchas escalas, vamos desde naciones enteras hasta localismos, pasando por lo regional y lo estatal. En este capítulo queremos dar a conocer algunos de los imaginarios que afianzan en territorios a los no cruzadores ideales sobre Tijuana y su vecindad con la ciudad de San Diego.

LOS IMAGINARIOS

4.3 Me gusta mi país pero...

El Estado-Nación como escala de un territorio no es un contenedor geográfico de relaciones sociales, es más bien un símbolo de la comunidad nacional en el sentido de Anderson (1993), porque aunque los miembros de la nación no se conozcan entre ellos, aun así tienen en sus mentes una cierta imagen de comunión que los agrupa bajo una misma identidad. Los entrevistados aseguran que forman parte de un país porque comparten con todos los habitantes de México un mismo territorio, idioma, costumbres y tradiciones.

La comida, esgrimen, aunque es diferente en todos los estados del país, es en conjunto más deliciosa que en otras naciones, “siento que en otros países donde he estado, todo sabe a plástico, me hace falta la salsa y el aguacate, aunque en otros lugares no se come tanto aguacate como aquí,” (Ramiro, entrevista, 2013); “me fascina la gastronomía. Mi hermano es fanático de los tacos, en mi casa existía la tradición familiar de todos los viernes en la noche ir a los tacos, era una cosa inquebrantable, no podía ir al cine porque teníamos que ir a los tacos.” (Armando, entrevista, 2013)

En esta comunidad imaginaria de lo nacional, los entrevistados aseguran que las personas miembros muestran mayor disposición entablar amistad con los otros. Los mexicanos son cálidos, amables, se brindan al otro. En las casas y en los comercios las experiencias son cercanas, se trata con personas auténticas

Mi experiencia de ir a un Apple Bees o a un Carls Jr. (en México)¹⁶, es la de espacios fríos y en serie. En estos restaurantes tan gringos no hay noción de algo personal, ni siquiera de memorias, puedes ir a cualquier Apple Bees y es igual en todos lados. Todo se ve igual, todo sabe igual, es lo mismo, es de cartón (Melina, entrevista, 2013)

Mis amigos de intercambio son interesantes pero no son tan agradables como nosotros los mexicanos. Además, ahora en vacaciones de verano que me fui a Cancún, conocí a unos españoles que eran súper engreídos y que se sentían la gran cosa. También unos venezolanos que decían que eran los dueños del petróleo mundial (Armando, entrevista, 2013).

Cabe agregar que esta comunidad nacional es más compleja, es multicultural “Al mexicano nos define lo multirracial: somos indígenas, blancos, negros, europeos. Somos un

¹⁶ Los paréntesis son míos

país enorme, tenemos familia, aunque ya está desintegrada, tenemos el futbol” (Lula, entrevista, 2013)

Sin embargo, a pesar de la existencia de tradiciones, costumbres y sujetos extraordinarios, todo se ve reducido a cenizas cuando aparece la figura de la corrupción encarnada en todos los órdenes de gobierno y que poco a poco se instaure en todas las relaciones sociales. La tranza, el gandallismo, el compadrazgo en todos sus niveles son elementos que disgustan la comunidad nacional llamada México.

El país en su conjunto es percibido como ideal, sin embargo, en este imaginario los ciudadanos están borrados: los sujetos no participan de las decisiones políticas, económicas o culturales en ningún grado. En este imaginario es la pésima administración gubernamental la que nos permitirá entender en cierta medida la existencia de un paso indocumentado permanente

El país está bien, tengo a toda mi vida aquí y creo que todo me gusta, a mí se me hace muy bien. Aquí está mi familia y mis amigos, entonces México me gusta mucho, se me hace interesante. Eso sí, para que sea el mejor país tenemos que sacar todas esas cosas de la política y entonces estará excelente. Me fastidia la forma en que se maneja el gobierno, con tanta corrupción, con tanta tranza. Es eso lo que nos tiene así, rezagados, podríamos estar mucho mejor sin ellos. (Luciano, entrevista, 2013)

A mí de México me gusta mucho su gente pero detesto a sus gobiernos: están coludidos con todo lo corrupto. La gente es maravillosa, es luchona, pero los pueblos están vacíos, los jóvenes huyen por la miseria o porque el narcotráfico se los está *carruchando*, por eso hay tanto movimiento violento en el país y a mí me llaman la atención y creo que tenemos que hacer algo, cosas como consultas, más que marchas, consultas. (Lula, entrevista, 2013)

A mí me gusta todo, el ambiente, la música, el colorido de la vida mexicana. Pero me parecen desagradables las formas gubernamentales que vivimos, la injusticia, el atraso social y las cosas que se viven. (Hugo, entrevista, 2013)

Es importante señalar que anterior no les resta identidad étnica, los no cruzadores ideales no hacen de esta crítica a la administración del país un estandarte para deslindarse de la noción de mexicanidad. Nadie luego de tales aseveraciones reniega de su pertenencia socio-territorial al país, de hecho pasa lo contrario: la reivindican. De acuerdo con algunos de los entrevistados, la situación actual del país signada por la violencia, la corrupción y la pobreza, es en realidad una invitación a la permanencia. Quedarse en el país aún bajo tales condiciones es una forma de colaborar con el desarrollo y la búsqueda de alternativas.

Mi trabajo como artista plástica ha viajado por todo el mundo, claro que ha ido a Estados Unidos, es más lo he acompañado, por eso puedo comparar bien los dos países. Creo que aquí hay más carne, más vivencias: aquí caminas por la calle, te subes a algún camión y ves cosas que no habías visto nunca, como en el DF u otras grandes ciudades que se van comiendo todo y de repente nacen pequeñas ciudades escondidas o ciudades perdidas... por mi trabajo me han invitado muchas veces a irme a otro lado, pero me gusta mi trabajo social aquí en México, quizá hormiga, quizá no pagado en dólares, pero que definitivamente tiene un trasfondo más importante para mí. Con mi trabajo intento hacer que algo mejore, que tengamos una mejor calidad de vida, que a los niños los tomen en cuenta. Pienso y esto recálcalo en tu tesis, *que la permanencia te hace un ente social*, te hace participar. Si andas buscando dónde hacerla no la vas a hacer, eso es una onda egoísta. (Lula, entrevista, 2013)

4.4 Tijuana, ciudad mundo, ciudad aprisionada

Como hemos visto los no cruzadores que denominamos *ideales* son quienes habitan la frontera y conocen los beneficios del cruce pero también sus perjuicios, y luego de analizarlos estos actores deciden quedarse en su espacio pero utilizar al máximo la ciudad frontera-mundo que habitan. Para ellos la ciudad de Tijuana es el espacio donde los beneficios del cruce están dados sin la necesidad del desplazamiento físico. Quedarse en Tijuana tiene dos ventajas: todo lo que no está de este lado se consigue porque el paso para muchos es común y dos, no desplazarse evita someterse al escrutinio de solicitar una visa, a las largas filas para pasar al otro país, algunos actos racistas, al cambio de divisa, separación familiar, cambio de costumbres y otros elementos que se consideran engorrosos al momento del cruce.

4.4.1 De lo bueno de habitar esta ciudad

Bonita mañana, bonito lugar, bonita la cama, qué bien se ve el mar.
-Jarabe de Palo

Para muchos de los entrevistados Tijuana es una ciudad única, es mezcla y entrega. La habitan todas las culturas y no sólo se tiene contacto con lo estadounidense. La ciudad de Tijuana es dinámica, nada rígida como las ciudades del vecino país del norte. Tijuana, dicen los entrevistados, conjuga numerosos discursos, algunos simultáneos otros tantos contrapuestos. Tijuana como espacio de convivencia de todas las culturas es diferente a las ciudades extranjeras, pero también a las del propio país.

A mí me gusta mucho vivir en Tijuana, tiene un sabor del sur mezclada con esto que le dan los chicanos que han regresado. Vamos Tijuana es un lugar fácil de vivir, simplemente moverte a pie y llegas a la farmacia, a las chelas. En el otro lado si no traes carro o dinero para la gasolina del carro de alguien más no llegas a ningún lugar, allá es difícil moverse, no hay transporte ni lugares para caminar. Lo veo en mi caso y mi estilo de vida: que voy para acá, que me regreso a pie, que ando para allá, que salgo a pasear y digo, aquí me quedo (Lula, entrevista, 2013)

Me parece que Tijuana tiene una mezcla de absolutamente todo lo que uno se pueda imaginar, aquí hay gente de todos los lugares no sólo de México, del mundo. Gente que viene de fuera y se establece. Nunca he estado tanto tiempo fuera de Tijuana para compararla, para mí es mi casa, mi referente más grande de vida y lo que si pienso, es que los norteños tenemos una manera de ser más abierta. Dijo Juan Gabriel que en la frontera la gente es más sencilla y más sincera, yo creo que es cierto. Parece chusco pero sí creo que tenemos menos tendencia a meternos donde no nos llaman, y no, no es por estar cerca de Estados Unidos, más bien por no vivir tan al Sur, tenemos una mentalidad más abierta porque vemos de todo todos los días, vemos llegar e irse gente muy seguido (Isabel, entrevista, 2013)

La adscripción territorial a un nivel menos amplio que el de nación, dota a los miembros de la comunidad de pautas para la experiencia común, para el desarrollo de mundos de sentido. Desde esa óptica, los no cruzadores ideales arraigan el imaginario de Tijuana como ciudad que concentra virtudes por la cercanía con Estados Unidos y el contacto con otras culturas. Para un no cruzador ideales la idea de que “lo más bonito de Tijuana es San Diego” es una falacia, una negación de los mundos de sentido construidos en ese espacio. Es por lo tanto, desconocer la ciudad y a sus habitantes, ignorar las ofertas y las posibilidades comerciales, estéticas, culturales, de afectos.

Tijuana como porción de una frontera internacional es de esas ciudades que brinda muchas oportunidades laborales y personales, justo como se supone pasa en Estados Unidos, sin embargo, quedarse en el país y en un lugar en vecindad con Estados Unidos, significa dos cosas: la primera y más importante, no separarse de la familia, los afectos, las costumbres, tradiciones, sentimientos e idioma. En segundo lugar, obtener todos los beneficios que brindan vivir en colindancia con uno de los países más poderosos del mundo y una de sus ciudades más representativas.

Tijuana para los no cruzadores ideales, no es la ciudad de paso y la perdición como nos indicaba el estereotipo. Tijuana es lugar de destino y establecimiento. Aquí es importante hacer otra acotación: si bien es cierto que la población de Tijuana se compone

mayoritariamente de inmigrantes de todo el país (recuérdense las grandes oleadas de inmigración luego del terremoto de 1985 que sacudió la Ciudad de México, así como con el *boom* de la maquiladora de los años noventa), también lo es que Tijuana tiene habitantes de abolengo que son referentes para entender cómo ha cambiado la ciudad

Mi madre vive desde hace 30 años acá, mi papá tiene más tiempo. Aquí se conocieron. Ella vino porque tenía familiares y su sueño era vivir en Tijuana, así como muchas personas quieren vivir en Nueva York, ella quería vivir en Tijuana (Armando, entrevista, 2013)

Soy de Mazatlán, me vine para acá a los 8 años¹⁷ con toda mi familia porque supuestamente mi madre decía que había una vida mejor. Lo mismo que piensan todos los que viven en el sur, que en el norte se vive mejor. Aunque parezca raro no querían pasar a Estados Unidos, querían venir aquí a Tijuana porque aquí vivía mi abuelita, la mamá de mi mamá, y mi abuelo. Mi madre decía que teníamos que estar juntos, no venían con la idea de ir para “el otro lado”. Tanto así que mis papás nunca pidieron pasaportes, nunca les llamó la atención (Laura, entrevista, 2013).

Nos venimos de planta después del terremoto del 85 pero nos quedamos en Ensenada, fue hasta 1992 que nos venimos para Tijuana y se corresponde con mi formación como artista plástica, bailarina y *performera*. Tijuana me dio muchos temas, me atraen mucho las problemáticas sociopolíticas de la ciudad, trabajo con niños de alta marginalidad que se refugian en el arte para contarnos sus historias (Lula, entrevista, 2013).

Tijuana lugar de destino es síntesis de beneficios materiales y culturales “Vemos la tele de aquí: televisa y eso, pero también la de allá: Fox 6, KPBS, etcétera. Igual escuchamos exa que 91x (estaciones de radio)” (Flor, entrevista, 2014).

4.4.2 De lo malo

Yo no quisiera ser de aquí.
Amo, con todo lo que soy, este suelo y su gente.
Por eso mismo, sufro de manera atroz.
-Manuel José Arce

Reconozcamos que la cercanía no sólo otorga beneficios, estar a tres bardas de Estados Unidos, porosas para unos, impenetrables para otros, trae conflictos. De acuerdo con los entrevistados, la ciudad es la viva muestra de la geopolítica en acción. En Tijuana se ven las relaciones asimétricas de poder más claramente que en otros lados, “lo que hacen allá nos afecta acá”. “La parte negativa (de habitar Tijuana)¹⁸ es esa noción de vigilancia, la

¹⁷ La entrevistada tiene aproximadamente 50 años

¹⁸ Los paréntesis son míos

geopolítica que está como de pronto tan visible, para empezar está el muro...” (Melina, entrevista 2013).

Vivir tan cerca de Estados Unidos es tener que tolerar lo que los estadounidenses no soportan o penalizan, maneras de hacer censuradas, perseguidas jurídicamente. El ruido, las actitudes prepotentes, el turismo sexual, los adolescentes alcoholizados. Todos entran a la ciudad y parecen apropiarse de ella. En algunas partes de Tijuana este contacto frío (Iglesias, 2004) fastidia, lastima. Afortunadamente los espacios donde se dan estos encuentros están bien delimitados, lugares de turismo y comercio: todo el centro, la Avenida Revolución, la calle Coahuila, la plaza fiesta, la zona norte.

No me gusta el desgarrate que hacen los gringos. Sólo porque traen un dólar se sienten soñados con su turismo de *dolarcito*. Me ha tocado gente que van hablando en inglés y toman actitudes ofensivas, por ejemplo, pasa alguien vendiendo y lo critican de cómo se viste, como habla. - Que estúpido- le dicen con una actitud superior. Sólo 'porque soy gringo y tengo dólares' (Isabel, entrevista, entrevista, 2013)

No me gusta que como allá no se pueden hacer muchas cosas los gringos vienen todos los fines de semana y hace todo su *despapaye*. La verdad yo lo miro mal, porque por ejemplo, veo en La Revolución, muchachas de 13 ó 14 años con la cerveza y el cigarro y quién sabe qué tantas cosas. Me da miedo que mis hijos las imiten, o sea, que los vean y piensen que es lo mejor, la verdad acá estamos educados de otra forma y los adolescentes no se comportan así, se me haría feo que mi hija anduviera así en las calles (Laura, entrevista, 2013)

Tijuana lugar permisivo, espacio de desfogue. Territorios específicos diseñados para el comercio, para el servicio. Economía menguante que se deja seducir por el brillo verde de los dólares estadounidenses.

4.5 El muro es sólo un pavorreal

Frontera cerrada, Tijuana está marcada por la existencia de un triple muro metálico, un efecto visual que intenta disuadir el cruce a la par que da seguridad interna a los habitantes de los que se protegen tras él (Brown, 2010). El muro es una manifestación simbólica de vigilancia, una forma de decir aquí termina lo suyo y comienza lo nuestro, no son bienvenidos. Sin embargo, toda la maquinaria física que compone al símbolo desplegada a lo largo de los más de 1200 kilómetros que separan México de Estados Unidos, destinado a separar, a filtrar quienes pueden y quienes no trasponerla, no termina con la codependencia, el contacto permanente, las relaciones sociales de carácter histórico entre estas dos regiones.

En situación de frontera el contacto con “el otro lado” es cotidiano, no se busca, se da, es casi natural. “Vivo aquí y no rechazo la convivencia con el 'otro lado' pero tampoco la busco, más bien es un tanto inevitable. Mi mamá vive allá, mis hermanos viven allá” (Hadassa, entrevista, 2013).

El muro no evita nada, dificulta pero no elimina. El muro es un nuevo elemento de identidad. Pared construida en los noventas y fortificada en varias ocasiones modifica los procesos de territorialización, de apropiación del espacio a partir de elementos que lo hagan de la comunidad. Un juego popular en playas de Tijuana era el “gringo-mexicano”, consistía en atravesar los pilotes que entran al mar. Al pasarlos y estar del lado estadounidense los participantes debían gritar “gringo”, al regresar con tan sólo un paso habría que decir “mexicano”. La fortificación en el 2001 luego del 11 de septiembre, y la de 2006, cuando se aprobó el Acta de Identidad Real que permitía más construcciones para proteger la frontera, fueron para los no cruzadores ideales, una muestra de xenofobia, de racismo, una exhibición de mala vecindad.

El hecho de que tengamos esta barrera artificial significa que ellos no quieren que crucemos... La barrera dice “no queremos que estén aquí” por eso cuando la gente pasa sin documentos los maltratan, la tratan como esclava. El muro nos rechaza a todos, a los que quieren y a los que no queremos pasar, a todos nos trata mal (Armando, entrevista, 2013)

La existencia de una frontera física tan marcada y vigilada, es una forma de cambiar la relación con el espacio. De jugar “gringo-mexicano” se pasó al enojo, luego a la incorporación, no obstante, el muro y sus guardias, cámaras y patrullas, son sólo parte de una

obra de teatro que se está desarrollando “lo veo como un performance que tiene que ver con la demostración de poderío” (Melina, entrevista, 2013).

Más que ser una barrera física, es una barrera simbólica, por ejemplo, el muro sin todos los guardias de la patrulla fronteriza y sin toda la legislación migratoria no sería nada, es por eso que lo veo más como algo simbólico (Esther, entrevista, 2013).

Este símbolo encarnado en un constructo físico que los propios fronterizos intentan no ver o minimizar, y que han incorporado a su cotidianidad: el muro como lienzo para pintar, el muro como portería, el muro como punto de encuentro, como visita obligada. Definitivamente no cumple su cometido de desincentivar el cruce. El imaginario del muro como un pavorreal, nos dice que a pesar del poder simbólico del efecto visual y de la aparente contención psíquica, la gente sigue pasando. La triple barrera sólo modificó los escenarios de cruce e incorporó nuevos actores.

El muro lo hicieron con la idea de que no existan cruces indocumentados, bueno por sus narices, porque la gente sigue pasando. No dudo que lo hagan en submarinos y que lleven cargamentos de drogas. Por eso no me sorprendería que el muro fuera aún más violento, imagínate cosas como cables con luz, o dispositivos más fuertes, pero también podría no existir (Lula, entrevista, 2013).

Logra separarnos porque se vuelve notoria la presencia de la patrulla fronteriza y no, porque que muchos cruzamos legalmente y los que lo hace de forma ilegal (sic) tarde o temprano lo logran (Alejandro, 2013)

Cuando un pavorreal despliega su cola no lo hace por estética, sino para aumentar su tamaño, lo hace por dos cosas: porque se acerca un animal que le representa peligro, entonces el pavorreal pasa de ser un ave de tamaño medio a un animal considerable. También cuando quiere alardear frente a las pavas. La metáfora nos resulta acertada. Estados Unidos despliega una cola colorida, un muro largo, protegido, vigilado y visible a la distancia. Igual que con el pavo existen quienes se pueden sentir intimidados y desistir del paso, pero también quienes se sientan atraídos. “El muro es una demostración, es como cuando el pavorreal levanta la cola y dice 'aquí estoy *mija*', es como decir, acuérdense de mí” (Melina, entrevista, 2013)

Trasponer el muro, no es pasar cualquier pared, es pasar una frontera que se dice impenetrable, es vencer al animal que dobla su tamaño que demuestra su poderío, “Estados Unidos es un espejismo y el muro es la parte más importante, para mí el muro dice: si me pasas aquí está el paraíso, tu esfuerzo se va a validar y premiar” (Isabel, entrevista, 2013).

El muro como espejismo refuerza también la idea de las fronteras como filtro (Kearney, 2008). El pavorreal agitará sus plumas sólo frente la pava elegida o el enemigo temido, la frontera vigilada permite el paso de cosas y personas bidireccionalmente si cumple con ciertos requisitos. De hecho la existencia del muro, dicen los no cruzadores ideales, es más que una estrategia de amenaza, parte importante de un negocio internacional

El muro lo construyeron, dijeron, para detener al terrorismo, luego que a las drogas, pero los gringos son parte de todo el *bisne*. Acá producimos toneladas de drogas y otros productos que ellos nos compran y luego nos venden. Piensa en las drogas, quizá el muro ayude a que el tráfico sea más fácil porque ya no va a pagar impuestos de ninguno de los dos lados, la cosa funciona así, mientras los migras agarran una tonelada, los otros meten 50. Además eso sirve para meter temor a la población. (Lula, entrevista, 2013)

Si los *border patrol* pueden encontrar a un emigrante ilegal (sic), me parece difícil que no encuentren esos grandes túneles por los que pasan tantas personas. Lo que pasa es que se utilizan en las dos direcciones: de aquí para allá, para pasar personas y drogas; de allá para acá armas y dinero. Por eso nadie los encuentra, es más, por eso nadie los busca porque no interesa (Melina, entrevista 2013).

El muro selecciona, puede ser un ave de tamaño regular o un animal que amenaza y abre plumas, el caso es que la relación social de la migración documentada e indocumentada no ha cambiado. La existencia del muro agrega a otros actores significantes en la relación. Si pensamos en la trasposición de la frontera de forma documentada hablemos de medidas cada vez más estrictas, si pensamos en la indocumentada, o clandestina como la denomina Alonso (2011) pensemos en el crimen organizado que controla distintas modalidades de la migración, porque los viajantes llegan a pagar altas tarifas para no ser empujados a las regiones más inhóspitas o ser asesinados por desacato.

4.6 No es Estados Unidos, es “el otro lado”

En todo este trabajo hemos hablado de comunidad, dijimos que una forma de observar comunidad es a través del lenguaje, pero también comentamos que en la comunidad el lenguaje, originado en una tradición homogénea por parte de la familia y la vecindad, “facilita en alto grado la comprensión recíproca, o sea, la formación de relaciones sociales. Pero en sí no implica 'comunidad', sino tan sólo la facilitación del intercambio social” (Garduño, 1998: 150).

Sin embargo, existen palabras que significan a los miembros de la comunidad porque además de hacerlos de partícipes del mismo idioma, los coloca como soportes de intereses comunes. Orientar el lenguaje común constituye primero un medio para el mutuo entendimiento y luego, si aparecen contrastes conscientes con respecto a terceros (Weber, 1966) el lenguaje crea una situación homogénea, un sentimiento de comunidad, un lenguaje que designa significados intersubjetivamente compartidos y que a pesar de comprendidos por otras comunidades están desposeídos del carácter simbólico.

De esa forma los fronterizos tijuanaenses no interactúan con Estados Unidos sino con “el otro lado”, la relación social se da con un conocido, el intercambio material y simbólico se da con los habitantes de un espacio que ya está socializado. Hablar de Estados Unidos permite una comunicación efectiva, todos los que forman parte de la comunidad entienden el término Estados Unidos, sin embargo, hablar de “el otro lado” comunica y además evidencia significatividades intersubjetivamente compartidas.

Estados Unidos es algo lejano, ajeno, un ente sobre el cuál no se tiene capacidad de acción. En cambio el “otro lado” es familiar, conocido, digamos en términos de Schütz (2008) que es algo tipificado, es decir, tiene atribuciones genéricas, “el otro lado es así...”, “en el otro lado se hace esto” se sabe cómo actuar frente a él y además se sabe cómo actuará él frente a nosotros “así es la gente del otro lado”

Esta imagen del mundo conocido, es también la imagen de los entrevistados. Imagen del mundo e imagen de sí mismo están sin duda vinculadas. Pero la definición viene de las necesidades de cada grupo social. La forma en que nominan, en este caso a un lugar, involucra un comportamiento que encarna sentidos y valores compartidos, el “otro lado” es lo familiar, lo que no se traduce en lo amado, el “otro lado” también es rechazado.

Cuando digo “al otro lado” me refiero específicamente a California que es donde mi familia siempre ha estado ubicada. En mi mente *tijuanera* “el otro lado” sigue siendo California, será a lo mejor San Francisco. Pero el otro lado es inmediato, en mis raíces, en las pláticas de la familia que tu tío Ramón, tu tía Paulina, todos al otro lado (Isabel, entrevista, 2013)

Cuando yo escucho, leo o me topo con “el otro lado” sólo pienso en lo inmediato a la frontera, en especial San Diego, a lo mejor hasta Los Ángeles, y posiblemente las ciudades fronterizas. Sí, del “otro lado”, o sea pasando en muro también está todo el resto de Estados Unidos y Canadá. Pero si me dices Nueva York o Boston, no, no pienso en ellas como el otro lado (Esther, entrevista, 2014)

Hablar del “otro lado” es un facilitador de relaciones sociales, pero también un espacio cargado de significados. El “otro lado” es lo propio, lo que está pasando ese muro visible. Ahí, a pesar de las diferencias como la moneda o el idioma, el clima es similar, la gente se comporta familiarmente, la comida no es tan distinta, la gente puede ser mexicana. Los fronterizos de Tijuana tienen una relación social con “el otro lado” no con Estados Unidos. “a mi si alguien de aquí me dice que va a Estados Unidos pienso que es tan ridículo como la gente que dice que va al extranjero (Toño, entrevista, 2014)

Decirle el “otro lado” cumple una función cognitiva porque revela un esquema de percepciones según la cual se explica la realidad. También da identidad, “creo que decirle Estados Unidos es cosa de los chilangos, y lo hacen porque ellos lo ven muy lejos, nosotros no, lo tenemos aquí, nomás del *otro lado*” (Flor, entrevista, 2013) “Decir Estados Unidos es una formalidad de esas de las personas que le hablan a todo por sus nombres y apellidos, entonces es algo frío, distante” (Melina, entrevista 2013)

El “otro lado” es una costumbre. El “otro lado” es la frontera, por ejemplo, si alguien está estudiando en Chicago o en Boston, está estudiando en los Estados Unidos, pero los que están estudiando en la frontera con México están del “otro lado”. Usamos esa expresión para todo California. El “otro lado” es lo que está justo pasando la frontera, es una forma cotidiana de decir voy aquí enseguida (Hugo, entrevista, 2013)

El “otro lado” se refiere a un lugar específico de Estados Unidos. Es un uso oral que pienso sólo se da en la frontera, un modismo. Ahora que me haces la pregunta pienso que el “otro lado” es lo cercano pero no por geografía, sino por la relación que hay con amigos y familiares, cosas de la vivencia personal (Hugo, entrevista, 2013)

Lo anterior nos permite observar una relación histórica de contacto permanente que hemos abordado. Ahora bien, eso no significa que Estados desaparezca de los horizontes interpretativos de los no cruzadores ideales. Estados Unidos existe y sirve para nominar un espacio geográfico mucho más amplio, que se conoce pero que no está tipificado, no está generalizado. Está fuera de los horizontes de familiaridad de los actores. En ese sentido, Estados Unidos puede un lugar no internalizado, se sabe y se tienen opiniones sobre él pero no son certezas, son especulaciones.

Después de San Francisco la familiaridad termina, no hay tipificaciones de quienes habitan Nueva York ni cómo se comportan. No hay certeza de familiaridad si se visita Boston. Ir a Estados Unidos requiere planeación “si me dices que vamos a Estados Unidos

te pregunto cuándo, porque me imagino que vamos lejos, como de vacaciones, pero si me dices vamos al otro lado te digo *ok*, a qué hora regresamos” (Carolina, entrevista, 2014).

Para nuestros fines, el imaginario de Estados Unidos como el “otro lado” como espacio familiar, nos permite entender primero: la reciprocidad de perspectivas vistas a través del lenguaje que forma comunidad. Luego un proceso de socialización estructural del conocimiento. El “otro lado” no es un adjetivo de jóvenes es compartido por todos los miembros. “Así hablamos aquí, desde siempre el otro lado es el otro lado. Qué es eso de Estados Unidos” (Cinthya, entrevista, 2014)

4.7 El “otro lado” es un infierno florido

Piensa en esto: cuando te regalan un reloj te regalan un pequeño infierno florido, una cadena de rosas, un calabozo de aire.

-Cortázar

El dorado era un champú

-J. Sabina

El “otro lado” está dentro de los horizontes de familiaridad de los no cruzadores ideales. Estos como parte de la comunidad fronteriza han tipificado al “otro lado” y lo han convertido en cotidiano. Su actitud es natural (Husserl, 1962), no necesitan de reflexiones que articulen su actuar frente al espacio o los habitantes del otro país. Este mundo se comprende y en él se llevan a cabo los proyectos de los actores y se cargan de significados intersubjetivamente compartidos.

Ahora el “otro lado” con el que se tiene contacto, no se corresponde con la imagen de la “Tierra de las oportunidades” que conservan otras comunidades. El “otro lado” que se vive en Tijuana tiene faltas, es un mito. Así lo atestiguan las experiencias previas propias o de los otros con quienes comparten significatividades. El “otro lado” es atractivo en cuanto a imaginario instituido: tiene parques de diversión, tiendas y amplias avenidas; pero el imaginario instituyente desdice lo anterior: es un lugar caótico, caro, vigilado, poco atractivo, habitado por sujetos prepotentes, ignorantes. Para ciertos sectores el “otro lado”

es maravilloso, pero sino no se pertenece a estas fracciones poblacionales el paso es prescindible.

Hay mucha distracción allá, muchas cosas como Disney, el Sea World, cosas para llevar a los niños, pero si no tienes niños no tiene caso. Luego, la gente dice aquí que allá en “el otro lado” todo está bonito, que las cosas están baratas, que hay de todo, pero son puras mentiras, cuando iba gastaba además de tiempo, dinero, porque desde que estás en la línea que te compras un burrito y que los niños quieres soda que allá es más cara, que quieren los dulces que vieron en la tele (Laura, entrevista, 2013)

El “otro lado” que imaginan los no cruzadores está diseñado para que los visitantes no conozcan sus faltas, es un espacio similar a México: hay violencia, corrupción, racismo, compadrazgo, pero institucionalmente esos tópicos no existen, “el transporte público es caro y sólo pasa por las zonas turísticas y comerciales. Difícilmente encontrarás un camión para los *hoods*, esos no se deben de ver. Existen pero no para todos” (Melina, entrevista 2013).

El “otro lado” es una promesa a medias, si utilizamos de nuevo la metáfora de las fuerzas que atraen y las que repelen, los no cruzadores ideales ponen en la balanza la posibilidad de obtener algunas mercancías a mejores precios de un lado, y del otro, la calidad de vida. “Hay cosas muy buenas, pero yo de plano no me iba, todo está muy apresurado” (Laura, entrevista, 2013). Este imaginario explica que los afectos se puedan saciarse en Tijuana, los familiares vienen para visitar, pero también para descansar del control al que están sometidos

En el “otro lado” se vive bien, los familiares y amigos lo comprueban, pero son justo estas redes las que les dicen a los no cruzadores ideales, que la calidad de vida mengua, que efectivamente se gana más, se tienen más cosas, pero que hay que considerar lo que está en juego. En este imaginario entra la noción de libertad y su pérdida al verla sometida a la extrema vigilancia en lo cotidiano “dicen que te multan por todo, si no te pasas por las líneas esas de la carretera: multa. Si no tiras la basura, multa” (Luis, entrevista, 2013)

Por lo que me dicen mis amigos y lo que veo en las películas. Algunos lugares tienen ventajas: distracciones y de todo. Pero por otro lado, me imagino que tienen muchas reglas y que no pueden hacer esto, no pueden hacer lo otro. La vida es mucho más restringida, por ejemplo, si decides hacer una fiesta tiene que empezar y terminar a tales horas, no puedes hacer ruido porque te pueden multar, o si los vecinos se quejan te pueden hasta llevar a la cárcel. Por ese lado, como para irme a vivir o a estudiar allá no, iría sólo de pasada. Los gringos son demasiado estrictos en todo. (Luciano, entrevista, 2013)

Cuando me quedaba en San Diego con mi comadre era horrible, no podíamos hacer nada, no se podía gritar, por ejemplo, que mi hija que en ese entonces era niña se saliera y yo le gritara 'Vianey regrésate' la vecina se quejaba. Un día mi comadre y yo estábamos festejando y le dije, 'súbale a esa canción comadre' y de repente a los cinco minutos que llega la patrulla (Laura, entrevista, 2013)

A la idea de vigilancia de las acciones más cotidianas se le suma la ausencia de tiempo libre. Para quienes no cruzan ideales, el ocio y la posibilidad de cumplir pronósticos personales son fundamentales en la vida. En el “otro lado” -lo han visto en las películas, lo escuchan en la radio, lo ven en internet, incluso lo han experimentado- la vida es estresante, rápida, no hay tiempo para nada que no sea el trabajo y ganar dinero para gastarlo de inmediato.

Los niveles de cansancio que manejan allá, lo que vi con mi familia o lo que yo misma viví, son niveles mucho más alto de los que manejamos aquí, porque en el trabajo los gringos les sacan hasta la última fibra de energía. Mi cuñado trabajaba en la Ford o Chevrolet, eso sí, muy bien pagado y lo que tú quieras, pero quedó completamente reconstruido con clavos. Que ganó muy bien, dicen, y ese es el discurso: ganó tantos cientos de dólares a la semana, y uno piensa, sí, pero lo están haciendo caca, ni sus miles de dólares lo van a recuperar (Isabel, entrevista, 2013)

Mucha gente que se va de forma ilegal (sic) lo hace para ganar más pesos, pero yo pienso que para ellos la vida es puro trabajo: se levantan temprano, todo el día se tienen que cuidar de la migra, ellos no existen, es el contratante quien decide sus condiciones de vida, si les pone cuartos o les da un granero para dormir (Hugo, entrevista, 2013)

Ahora la gente vive mejor, socialmente tienen mejores estilos de vida, pero también viven más estresados, creo que viven tensos, preocupados por dinero, gente, prejuicios, estallidos psicóticos de los que entran a disparar a todos lados, viven con una paranoia excesiva. Hay mucha presión sólo por vivir ahí (Alejandro, entrevista, 2013)

El “otro lado” es atractivo, en algunos casos hasta seductor. El orden en las calles, el respeto a las leyes, las tiendas y los parques de diversión convocan, empero, esas virtudes no son gratuitas, quienes desean circunscribirse a ellas requieren conocer una serie de normas y valores frecuentemente contrarias a las propias “A mí me parece que en México las cosas son más laxas, más divertidas, puedes cantar en la calle y nadie te va a molestar. En el otro lado la gente vigila a la gente, acá nada más somos chismosos” (Melina, entrevista 2014).

Este imaginario dice que en búsqueda de la justicia en todos sus niveles, quienes vigilan, y por consiguiente quien tiene la capacidad de señalar, no son solamente las figuras de autoridad, también los vecinos, los paseantes. En este lugar, todos pueden ser policías.

4.8 En el “otro lado” la historia es una efeméride

Este imaginario surge de una premisa interesante: el peso del pasado. Algunos de los entrevistados dijeron que el país podría ser como el “otro lado”, es decir, podría tener altos índices de desarrollo, ser un espacio de reproducción del capital; podría basar su economía en un sistema capitalista estricto, tener grandes centros comerciales y espacios de ocio envidiables. Sin embargo, para hacerlo tendría que renunciar a su historia.

En este país, tenemos gran carga de la tradición del pasado de la que no podemos zafarnos. Mira, Estados Unidos tiene un régimen económico que lo ha hecho el tutor de gran parte del mundo, y si queremos podemos ser como Estados Unidos, pero para lograrlo tendríamos que terminar con esas tradiciones, pero al contrario, lo que queremos es conservarlas, no zafarlas. Estados Unidos eliminó a sus propios indígenas, los encerró en reservas, nosotros no (Hugo, entrevista, 2013)

Este imaginario atañe a todo Estados Unidos y pone de nuevo en el escenario la idea de nación como comunidad imaginaria (Anderson, 1993), se coteja lo propio con lo ajeno en una escala macro y se retoman referentes empíricos

Claro que hay veces que somos *malinchistas* pero la gente siempre está orgullosa de sus raíces, los de Guadalajara se sienten orgullosos de su historia. Los del DF de su comida, les gusta hablar de las quesadillas y las salsas. Los tijuaneños hablamos de los tacos de asada, de las misiones. A los mexicanos nos gusta comunicar y dar a conocer lo nuestro. En Estados Unidos, la gente dice: 'tengo hambre y puedo comprar algo, no importa que', porque además no hay mucha oferta. Por eso son más gordos, siempre son hamburguesas o pizzas en todas partes (Alejandro, entrevista, 2013)

En el caso del “otro lado” la situación es similar. En el imaginario de los entrevistados, en pos del progreso, Estados Unidos decidió terminar con las culturas originarias de California. La negación del nativo, esgrimen, es el avance de la civilización, no tener historia es la promesa de un gran futuro. “Velo con los Yumanos, hay cuatro grupos: los de Baja Sur, los de Baja, los de Sonora y los de California, y es claro que hay más reconocimiento de este lado” (Melina, entrevista 2014).

En este imaginario, Estados Unidos no presume su historia porque la deshizo, la negó. Eso no quiere decir que no exista, sólo que no es del dominio popular: no sabemos quiénes fueron los primeros estadounidenses, ni vemos construcciones que hablen de un pasado glorioso. Lo que se sabe, es algo de la historia reciente, los pioneros y el día de acción de gracias. “Está el día de los presidentes, la independencia, un día que se llama *memorial day* que sirve para recordar a los veteranos de guerra” (René, entrevista, 2014)

Luego, en la parte internalizada, es decir, en el “otro lado” en particular, está el movimiento chicano. Para los no cruzadores ideales, los chicanos, que ocupan el espacio que antes perteneció al país y con quien se comparte un pasado, son valorados por sus esfuerzos por la revaloración-recuperación del pasado y porque intentan darle un lugar a la memoria silenciada por el avance del capitalismo. No obstante, es un esfuerzo infructífero. El chicanismo, dicen algunos entrevistados, retoma símbolos que no le pertenecen. Símbolos que no son de aquí ni de allá, “Los chicanos me gustan, pero combinan cosas prehispánicas que no son de esta región, es decir, reivindican y recuperan el pasado, pero no el pasado real sino el que ellos creen que es el pasado” (Melina, entrevista, 2014)

Estados Unidos es cada vez es menos histórico. El “otro lado” poco a poco pasa a ser parte de un conglomerado que niega su pasado por mirar al futuro prometido. Ir al “otro lado” es ir a un espacio de productos seriados, plásticos, sin personalidad porque no tiene anclaje en nada auténtico. Estados Unidos no tiene memoria y la que tiene está siendo absorbida por el capital.

A simple vista este imaginario no tiene influencia directa en el no cruce, sin embargo, la idea que manifestaron los no cruzadores entrevistados, es que carecer de historia antigua, eliminar a los rasgos de otras culturas y hacer hincapié en la historia reciente, refuerza la idea de Estados Unidos como sitio diseñado exclusivamente para el consumo “Incluso ir a las ciudades grandes tiene que ver más con ir a los lugares de las películas que de la historia, aquí vas a pirámides y esas cosas y además de ser de tele es de tu pasado” (Luciano, entrevista, 2013)

Este imaginario no dice que todos mis entrevistados tengan pretensiones intelectuales, sólo dice que carecer de historia o verla sólo como una efeméride, reduce el

abanico de opciones, el otro lado entonces se queda en la oferta de bienes y servicios homologados, no tiene nada distintivo.

4.9 El dinero es el único artefacto de poder

Era una ciudad de plástico de esas que no quiero ver. De edificios cancerosos y un corazón de oropel. Dónde en vez de un sol amanece un dólar. Donde nadie ríe, donde nadie llora.

Rubén Blades –Chica Plástica-

El imaginario del “otro lado” como espacio de la reproducción del capital está en todas las esferas. Antes tratamos el caso de la presión vinculada al trabajo; hablamos de la necesidad de insertarse en un mercado laboral que niega el tiempo personal, de recreación. Consideramos la vigilancia como herramienta de control, vimos como todos los habitantes de Estados Unidos y del “otro lado” se convierten en una suerte de policías involuntarios. Comentamos que incluso la historia se desdibuja para dar paso a una idea de futuro, de siempre estar viendo lo que sigue, como si el pasado no importara. Platicamos que en los imaginarios de Estados Unidos el pasado es una carga que se encierra en reservas y da paso a lo genérico, a lo intercambiable

Un país como Estados Unidos, necesariamente relacionado al sistema económico capitalista, es imaginado con vínculos a la reproducción del capital. La vida *deshistorizada* está fundamentada en la capacidad de producir riqueza. Para los entrevistados, en Estados Unidos primero te haces sujeto a crédito y luego existes. Comprar todo es posible

Es cierto, sí se puede, la vida es más fácil pero depende de que te den un buen crédito. Allá todo se maneja por dinero imaginario. Compra algo y aunque lo debas toda la vida ya es tuyo, esa es la idea, mientras tengas trabajo puedes mantener un estilo de vida, aunque pagues todo hasta morir. Lo veo claro en mis amigos y el costo de los estudios, hay escuelas de renombre como Harvard que los dos primeros semestres si los pagas de tu bolsillo ya serían más de 100 mil dólares, y entonces el sistema dice: si puedes tener crédito, saca el crédito, te conviene (Alejandro, entrevista, 2013)

La vida en ese país es difícil, los afectos, que suponemos es la parte más adscrita a la personalidad del sujeto también están en venta. La vida personal es en realidad la vida de productores, todo está mediado por el capital y su reproducción permanente

Todo es instrumental, hasta tener un hijo. Allá se tienen hijos, se invierte en ellos para que estudien y una vez que crecen ¡órale! a continuar con la cadena. Aunque las películas gringas son muy melosas me cuesta trabajo pensar que se creen relaciones profundas y honestas en un sentido amoroso, me parece más bien que todo es práctico y con un fin instrumental de continuar con la reproducción del sistema productivo (Melina, entrevista 2013)

Lo que he visto es que se divorcian, se casan, se divorcian por muchos millones, son contratos diferentes a los nuestros, aquí te divorcias y adiós con la pensión y todo (Lula, entrevista, 2013).

Este imaginario incorpora a los niños y los ancianos, aquellos que aún no están dentro o ya han salido del aparato estrictamente productivo-reproductivo del capital, de acuerdo a los entrevistados, los viejos trabajan toda la vida para poderse ir “Sacar todos sus ahorros y se vienen a la Baja” (Hadassa, entrevista, 2013) o son colocados en asilos donde “les dan buena vida: los pasean, los limpian. Eso si hay que reconocerles a los gringos, los viejos de allá tienen buena vida, los nuestros están siempre abandonados a pesar de que trabajaron toda la vida los ves trabajando de nuevo en las calles, pidiendo dinero” (Lula, entrevista, 2013)

Por su parte los infantes entran en una dinámica de consumo igual de voraz que la de los adultos “Tienen que comprar música y ver películas y estar vestidos de una forma para ser aceptados por todos, no hay autenticidad (Ramiro, entrevista, 2013). “La fiesta de los adolescentes tiene que ver con vivir la vida loca, pero no en el sentido chicano, sino en ese en el que piensan que es importante consumir conciertos, música y droga, que es eso lo que los hace divertidos y queridos” (Melina, entrevista 2013).

En la vida cotidiana todo está mediado por la capacidad adquisitiva, los que tienen más dinero tienen más voz. Son ellos los que pueden colocarse y modificar los sistemas de valores. Las personas no valen por lo que son, sino por lo que tienen.

4.9.1 Comercio de la desgracia

En este mundo, compañeros, el pecado que paga su viaje puede viajar libremente y sin pasaporte; mientras que la virtud, si es pobre, es detenida en todas las fronteras.

Herman Melville –*Moby Dick*–

El no cruzador ideal entiende perfectamente que la relación social que se da en el paso indocumentado es una relación de tipo predominantemente laboral (Bustamante, 1996) es decir, una relación empleador-empleado, de ahí el dinamismo de las oleadas de emigrantes vinculadas a la oferta y la demanda de la fuerza de trabajo. Sin embargo, los no cruzadores ideales reconocen la reconfiguración de los procesos migratorios luego de las fortificaciones de las fronteras, los reacomodos geopolíticos y la escalada de violencia en varios niveles, contra la mujer, emanada del narcotráfico, por intolerancia (religiosa, por orientación sexual, por raza).

En ese escenario, los no cruzadores asumen que los Estados Unidos capitalizan lo antes narrado, no sólo compran mano de obra barata, que como vimos en el capítulo II es un ejercicio de ingeniería social para satisfacer necesidades inmediatas de dos gobiernos, aquellos que exportan mano de obra y éstos que la compran a sueldos míseros. Sino que además, lo hacen dando al exterior la faceta de democráticos y liberales, protectores de un orden mundial, cuando en realidad lo que hacen es recibir talentos en los que no invirtieron. “Estados Unidos dice que para hacer algo bien se tiene que hacerlo ahí, yo si me voy es para aprender porque quiero regresar a mi país” (Armando, entrevista, 2013)

Hay una cosa que se llama 'fuga de cerebros' y es cuando los científicos que no encuentran trabajo se van para Estados Unidos, pero ese país no invirtió nada en la educación de ellos, nomás los recibe. Mira a los grandes de ese país, todos son mexicanos o de la india, y los países que los expulsaron siguen igual de pobres (Alejandro, entrevista, 2013)

Los no cruzadores ideales comprenden el acto de emigrar, asumen que las condiciones en las que se hace el trabajo en el lugar de origen no son las óptimas y que siempre se debe buscar alternativas. “En cierta medida los comprendo, el hambre es difícil, pero yo no sé si vale la pena dejar todo para intentarlo en un país como Estados Unidos” (Luciano, entrevista, 2013)

Creo que la gente se arriesga, tanto documentada como indocumentadamente, sólo por el dinero, pero no es un acto egoísta, el dinero es una necesidad para que las personas cumplan con los requisitos mínimos para darle lo necesario a su familia. Yo sí creo que en esas situaciones (e) ¹⁹ es una opción válida, lo que no creo es que tenga que seguir pasando, tenemos que buscar la forma de garantizar el salario mínimo en éste país (Armando, entrevista, 2013).

Basados en la Ley de la Oferta y la Demanda, el vecino país del norte parece comprar personas-productos a precios bajos para ponerlos a producir a grandes escalas. Lo interesante de este imaginario es que no sólo considera al migrante indocumentado, también al especializado. En este imaginario se habla, por un lado, de una falla al no crear condiciones de trabajo, y por el otro, de un mercado de la desgracia que se apropia de sujetos sin condiciones para elegir su propio destino.

En este imaginario, los niveles educativos, si bien son importantes, no son los que determinan la posibilidad de no migrar, sino las condiciones estructurales que son capitalizadas por el vecino país del norte con el mayor beneficio para ellos.

4.10 El “otro lado” como colchón

En cualquier momento de la vida diaria, los no cruzadores ideales se encuentran en situaciones biográficamente determinadas, es decir, en un medio físico y sociocultural que ellos definen en el cual ocupan un lugar no sólo en términos de espacio físico sino además en una posición ideológica y moral (Schütz, 2008).

Decir que es una situación determinada biográficamente equivale a decir que tiene su propia historia, que es resultado del sedimento de diversas experiencias colectivas e individuales. Esta situación incluye un buen número de posibilidades de actividades prácticas y teóricas, pero también, y este es el punto que nos interesa, futuras, que aquí manejaremos con el nombre de “propósitos”.

Estos propósitos sirven para seleccionar y acomodar, entre todos los que están en la situación, los elementos que son significativos para los actores. Es decir, si una situación biográfica me pone a elegir entre todas las tipificaciones que tengo, debo de buscar las

¹⁹ Los paréntesis son míos.

características que me permitan responder a la situación de acuerdo a mis significatividades y mis intenciones.

Por ejemplo, mi propósito a mano (Schütz, 2008) como miembro de la comunidad fronteriza, y además como no cruzador, es quedarme en Tijuana aprovechando la cercanía a Estados Unidos. Esta conducta tiene un sistema de significaciones expuesto en el cuerpo del texto. Sin embargo, cabe la posibilidad de que de repente brote alguna modificación del contexto (un accidente, una guerra) y que Tijuana no sea lo que ahora es. En ese caso es posible que me interese San Diego, en tanto tiene algo de Tijuana, mientras que el hecho de que Sinaloa tenga también parte Tijuana deja de tener importancia para mí.

Todos los proyectos de los actos futuros se basan en el conocimiento a mano al momento de la proyección. A ese conocimiento pertenece la experiencia de actos anteriores y son típicamente similares al proyectado (Schütz, 2008) Por lo tanto toda proyección presupone la idealización del “puedo volver a hacerlo”.

En términos de Agnes Heller (1977) hablamos de un proceso de *hipergeneralización*, que dice que lo que luego de la experiencia, los sujetos repiten las acciones en situaciones diferentes: si antes pagar en pesos me funcionó en el súper, supongo que en este otro súper también puedo pagar con pesos. Ahora, no todas las experiencias son positivas, es posible que mi pago en pesos no haya sido recibido, entonces el “puedo volver a hacerlo” también se traduce en consejos para no volver a hacer, así cuando vaya al súper pagaré con tarjeta de crédito o con dólares, porque el pago en pesos anterior afectó mi desempeño frente al otro. En los propósitos se consideran las experiencias pasadas y se toman nuevas posturas.

Esa proyección a futuro es importante en los no cruzadores ideales que asumen su contexto de vida como volátil, de ahí se deriva un imaginario pragmático del futuro en relación al “otro lado”. Hasta ahora el “otro lado” es un lugar que ofrece algo que es prescindible, empero, los entrevistados no descartan el propósito de tramitar la documentación para entrar al país.

A lo largo de este trabajo vimos que sacar la visa es posible pero innecesario, todo, en el presente inmediato se satisface: los afectos, los consumos materiales y culturales. Sin embargo, cuando hablamos del futuro los no cruzadores guardan una posibilidad. Sus

formaciones culturales (Geertz, 2003) son usadas como estrategias de preservación de sus modelos explicativos-interpretativos de la realidad-

Los no cruzadores ideales hablan de sus propósitos en relación a la violencia en el país que habitan, emanada de todos los lugares: violencia del narco, violencia contra la mujer, violencia de segregación por pertenencia racial, sexual o étnica.

La cosa del narco no está fácil, si se pone feo yo sí busco irme. En 2006 estaba horrible, una vez mi amiga fue al oxo y le tocó una balacera. Otra vez, salimos de una reunión como a las 11 de la noche y venía alguien caminando, nos regresamos y nos quedamos en esa casa. A lo mejor no era nadie peligroso, a lo mejor era un batillo que venía con la leche (Carolina, entrevista, 2014).

Mira la visa para Estados Unidos la sacaría porque cuando este país se puso tan violento mi padre me dijo, 'siempre es bueno tener un salvoconducto para cualquier cosa', y lo entiendo más viviendo en esta frontera, porque si esto se pone color de hormiga o corres o te quedas a ver que defiendes, entonces es probable irse (Lula, entrevista, 2013)

En relación al futuro, el “otro lado” es probable, no está descartado. Los no cruzadores ideales conocen diversas maneras de obtener documentos o usarlos si ya los tienen. El otro lado como colchón serviría para proteger, se usaría sólo en caso de extrema necesidad, un lugar que amortigüe la caída

Sé que existe la figura del asilo, sé que en las actas migratorias gringas se otorgan asilos a las personas que solicitan asilo por violencia, a propósito del contexto del narcotráfico en México. Hay personas que piden asilo por violencia doméstica y otras por homofobia. Personalmente he visto que sí dan este tipo de asilos: entrevisté a un defensor de los derechos humanos que trabajaba en un centro binacional, su trabajo es ser testigo, va a las cortes cuando se le pide y luego de investigar el caso él puede declarar que efectivamente en México hay homofobia, también institucional. Que en el país hay violencia: a la gente la matan, la decapitan y lo demás, y que efectivamente las mujeres y niños son violentadas. Él me ha demostrado que eso sí ocurre, que los asilos sí se dan (Melina, entrevista 2013)

Los no cruzadores ideales están al pendiente de las formas de asegurar su paso documentado, “No tengo necesidad de ir, pero cuando sea el día, hay una visa que se llama por 'razones humanitarias' y la voy a pedir diciendo que mi mamá está enferma y que tengo que ir...” (Hadassa, entrevista, 2013).

En la crítica a la violencia y la incapacidad del Estado por asegurar condiciones de vida y el ejercicio de los derechos, la posibilidad de desplazarse está dada no sólo en función de la cercanía, también de las redes de amigos y familiares. Los no cruzadores ideales,

asumen que en contextos de violencia o de situaciones extraordinarias, el cruce hacia el “otro lado” es probable porque tendrían “un colchón para caer en blandito” (Luciano, entrevista, 2013).

La misma existencia de redes hace que los no cruzadores ideales tengan como propósito ir al “otro lado” por dos cosas, el colchón para caer en blandito en caso de necesitarlo por situaciones extremas; y la posibilidad de que los sujetos de afecto enfermen o mueran. Estos son dos cambios importantes en el desarrollo biográfico son los que incorporan al “otro lado” ya tipificado e internalizado, como una posibilidad tangente en los no cruzadores.

Tengo desde 1998 que no tengo visa, un día se me venció y se me olvidó tramitarla de nuevo. La verdad es que no deseaba cruzar, no es algo importante para mí, pero cuando mi hermana murió allá y no pude ir a despedirme y que mi hija sólo vio un video que ella le dejó donde se despedía, créame que me arrepentí. No quiero no despedirme de alguien de mi familia por no tener esa tarjeta (Isabel, entrevista, 2013).

El “otro lado” no está vetado para los no cruzadores, más bien está en un *impasse*. La posibilidad de cruce documentado se deja a la mano como un recurso más. El “otro lado”, así pensado, no es otra cosa que una herramienta que facilita relaciones sociales a cambio del sentimiento de vigilancia, estrés y un cierto nivel de desarraigo. El “otro lado” y sus habitantes internalizados protegen de caídas, no sólo se cae en blandito, se cae en conocido, y como más vale malo por conocido que bueno por conocer...

A manera de conclusiones

Si no podemos salvar el mundo, al menos
sepamos lo que es, dónde estamos.
-Charles Bukowski

Esta es una tesis de carácter cualitativo inscrita en el campo de los estudios fronterizos desde una perspectiva cultural simbólica. En ese sentido nos parece necesario recordar, que esta investigación no pretende que sus resultados sean válidos en contextos ajenos al aquí descrito, la intención no es encontrar una relación dialéctica en todos los habitantes de las diversas fronteras del mundo, tampoco proponer imaginarios sociales sobre Estados Unidos como inequívocos. Lo único que aquí buscamos y mostramos son algunas generalidades en la forma en que los miembros de la comunidad fronteriza asentada en Tijuana, y que no cruzan, internalizan e imaginan a los Estados Unidos. La intención está en comprender conductas culturales intersubjetivamente compartidas y sus significados en acciones de la vida fronteriza por parte de actores con características particulares.

Eso nos pone en el terreno de la sociología comprensiva, en este trabajo no ubicamos un problema que requiera de atención inmediata, tampoco nos propusimos resolverlo o dar alternativas para modificarlo. Esta investigación surge de la simple observación y del darnos cuenta que la realidad fronteriza es más compleja de lo que dictan los estereotipos. En ese sentido nos interesa, más que modificar el entorno inmediato, dar pistas para su comprensión. La apuesta es abonar a la discusión académica de la vida fronteriza para entender, a partir de la interpretación, una acción social explicando su desarrollo y efectos (Farfán, 2009) en un espacio-tiempo específico metodológicamente circunscrito, fundamentados en la experiencia de *no cruce*. La comprensión es una forma de tomar postura y atender contra los prejuicios.

En el caso de quien escribe este tipo de estudios permiten cuestionar el *statu quo* y sobre todo atender contra los estereotipos. No me atrevería a declarar que mi estereotipo haya desaparecido, sin embargo, reconozco que se ha modificado. Pasar de la simple observación, a la observación participante y luego al análisis acompañado de la autorreflexión amplía el abanico de oportunidades y posibilita una nueva forma de posicionarse frente a una realidad que se daba por internalizada.

Lo que intentamos es dar cuenta del sentido intersubjetivamente compartido por los miembros de la comunidad fronteriza de Tijuana, de la conducta de *no cruce*, atendiendo sus causas sociales y no psicológicas. Para eso utilizamos los imaginarios sociales. Ahora, la comprensión es una forma de interpretación del sentido de la conducta externa de los individuos y sus regularidades que nos permiten hablar de grupos sociales y no de individuos aislados. De ahí la idea de comunidad fundada sobre todo en el sentimiento de pertenencia a un grupo con miembros identificables que son diferentes a otros de otras comunidades.

Lo anterior significa, que la conducta de *no cruce* de la frontera, por parte de algunos de los miembros de la comunidad fronteriza de Tijuana, es un fenómeno que tienen nexos y regularidades que son causales, y que por lo tanto, pueden explicarse por medio de la comprensión de un modo intersubjetivo, y por lo tanto objetivo. De ahí la posibilidad de generalización de esta tesis. Lo cual no significa, es necesario recalcarlo, que los resultados puedan ser trasladados a otras fronteras o que tengan validez fuera del recorte metodológico aquí descrito.

Cuando construimos nuestros tipos ideales como herramientas de análisis, lo hicimos con la intención de imputarle a nuestros sujetos de estudio una serie de regularidades y nexos causales. Para hacerlo, seleccionamos un conjunto de causas y les depositamos la capacidad de explicar la acción de los sujetos. Cuando atendimos que las imputaciones funcionaban pero no explicaban todas las conductas, creamos subtipos y nos atrevimos a proponer, como instrumento analítico, un tipo ideal de *no cruzador*, que no tiene carácter normativo, pero que puede ser útil para el estudio de la vida cotidiana en la frontera.

En este trabajo, se retomaron herramientas de la sociología y la antropología cultural para buscar comprender la significatividad intersubjetivamente compartida entre los miembros de la comunidad fronteriza de Tijuana sobre la conducta de *no cruce*. Lo que, como insistimos en varios lugares de este trabajo, no se traduce en la inmovilidad física sobre territorios geográficos, sino en formas diferentes de apropiarse, representar y actuar con el entorno y los otros miembros de la comunidad para quienes sus acciones están dirigidas y tienen sentido.

El objetivo general de este trabajo es analizar la forma en que los imaginarios sociales que los *no cruzadores* tienen sobre Estados Unidos contribuyen a la conducta de *no cruce*,

justificándola, orientándola, generando identidad y un marco cognitivo que permitiera comprender la forma en que se asume, se interpreta, se expresa y se (re) produce la realidad fronteriza en la que están inscritos y que incluye el permanente contacto con la cultura y quienes habitan Estados Unidos, y por consecuencia, la organización de la vida cotidiana considerando lo que y a quienes existen “del otro lado”.

La idea de hacer un estudio de corte fenomenológico fue una apuesta por un trabajo que se dedicara a las significatividades. Lo que nos interesó fue el conjunto de hechos simbólicos presentes en una colectividad analizados desde la *epojé*, es decir, desde el poner entre paréntesis la significatividad que el observador le da, para comprenderlo desde la perspectiva de los propios actores quienes, al ser cuestionados, entran también en un estado de autorreflexión que permite el cambio cultural dentro de la propia comunidad.

En este punto consideramos prudente declarar que creemos que la fenomenología sociológica que aquí usamos, es además de un enfoque teórico completo, una metodología en ciencias sociales que puede ser llevada a diversas realidades en las que se pretenda comprender algún eje de las relaciones sociales, suscitadas entre diversos actores cuyas acciones pueden ser puestas entre paréntesis para comprenderlas mejor.

Este trabajo es sin duda de carácter multidisciplinario, lo que no significa que carezca de anclaje teórico o sea laxo. Lo que hicimos fue partir de reconocer que la cultura es algo dinámico, y que en la medida en que la cultura se interrelaciona con diferentes aspectos, se requiere responder a diferentes momentos con diversos procesos de significación (Giménez, 2007) para intentar la comprensión.

Recordemos que lo simbólico abarca diversos procesos sociales de significación y comunicación. En ese sentido, el lector encontró referencias a forma y métodos propios de la sociología en unas partes, y en otras algunas formas de hacer análisis usadas por la antropología cultural, sin embargo, en todo el trabajo se puso especial cuidado en que los enfoques utilizados, lejos de contradecirse se complementaran para tener un acercamiento más profundo al fenómeno estudiado.

La idea de usar diferentes disciplinas es que cultura se actualiza, se (re) produce, se transforma. Los símbolos en tanto representaciones y orientaciones de la acción de los

sujetos, así como las prácticas individuales y colectivas, están en permanente acoplamiento a contextos específicos socialmente estructurados (Durham, 1984). Eso no significa que la cultura descrita como dinámica sea inaprensible o inasible y que estemos en el terreno del relativismo por la ubicuidad de la cultura. Significa que tenemos que utilizar métodos diferentes para estudiarla e intentar comprender diferentes sectores limitados relacionados entre sí.

El estudio de la cultura desde su concepción simbólica, permite observar la existencia de un conjunto *limitado* de signos o símbolos relacionados “en virtud de que todos sus significados contribuyen a producir los mismos efectos como relajamiento, entusiasmo...” (Giménez, 200: 76) Es importante mencionar que es “limitado” porque cuando hablamos de experiencia cultural, algún lector podría pensar que analizamos la totalidad de los artefactos simbólicos que constituyen la cultura y su experiencia colectiva e individual de los miembros de la comunidad que aquí estudiamos, empero, nosotros atendemos tan sólo fragmentos limitados, que son aprehensibles y analizables.

La cultura es, en resumen, la organización social del sentido, internalizado por sujetos y objetivado en formas simbólicas, que nosotros identificamos a través de imaginarios sociales que los *no* cruzadores, miembros de la comunidad fronteriza de Tijuana, se hacen sobre Estados Unidos, lo que nos permite comprender porque la acción se dirige hacia un lado y no a otro.

Considerando lo anterior, debemos señalar que la idea principal con la que se planteó esta investigación, más que comprobarse o refutarse, estuvo en constante modificación. Cada entrevista y acercamiento de campo proponía nuevos derroteros a explorar. De esa forma se complejizó la figura del fronterizo en general, pero en particular la del *no* cruzador, motivo de este estudio.

En el trabajo de investigación, observamos que los *no* cruzadores son miembros importantes de la comunidad fronteriza, y que sus acciones son cabalmente comprendidas por los *sí* cruzadores, que existe entre ellos una relación dialéctica que consideramos puede ser sintetizada en la existencia de la comunidad de la que ambos son miembros. Luego, observamos que el *no cruzador* no podría ser sometido a la misma metáfora que dice que no pasa porque se aferra a la mexicanidad o rechaza todo lo que no es del país. Atendimos que

el *no* cruzador era un sujeto complejo y digno de estudio puntual. De ahí la posible aportación de este trabajo: una construcción teórica de la figura del *no cruzador* que le da al estudioso de las ciencias sociales algunas herramientas para comprender con mayor detalle la vida en ésta frontera.

Metodológicamente construimos, en una disección de tiempo y espacio en la vida de nuestros entrevistados, dos tipos ideales como herramientas de análisis. Observamos la comunidad fronteriza y sobre la base de la existencia de una relación dialéctica entre los que sí cruzan y los que no, hicimos un tipo ideal de *sí cruzador*, a quien le atribuimos como elementos constitutivos el ser miembro reconocido de la comunidad fronteriza. Comentamos que sus actividades normales están en función del cruce documentado de la frontera. Que el *sí* cruzador colabora activamente con el desarrollo de su comunidad, que conoce y se desenvuelve de forma natural en Estados Unidos: habla el idioma, sabe de las avenidas, las tiendas y los lugares más importantes. Además de cruzar históricamente, lo que significa que el actor está adaptado a las modificaciones realizadas en las garitas y su cruce, no que cruza desde siempre, ser histórico es estar al tanto de las innovaciones para el paso de forma documentada.

Por otro lado, construimos un tipo ideal de *no cruzador*, consideramos que: estos sujetos son miembros de la comunidad fronteriza y sus actividades cotidianas se relacionan con el cruce de la frontera pero por parte de otros miembros. Este tipo de actores utiliza redes, familiares o amistosas para obtener algunos beneficios del cruce. Este tipo de actores están apegados a su lugar de residencia porque consideran que cubre sus necesidades culturales, afectivas y comerciales.

Empero, este tipo ideal no nos permitía dar cuenta de un *no* cruzador cercano al que se nos presentó en la realidad tijuanaense. Por eso construimos otros dos subtipos de *no* cruzador. Es decir, confirmamos en contenido del tipo ideal de *no* cruzador que habíamos previsto, pero lo ampliamos dividiéndolo porque nuestro objeto concreto presentaba características individuales, que sin embargo, tenían también una forma tipificada.

Entonces decidimos que analíticamente para hablar de los *no* cruzadores, tendríamos que hacer diferencias entre, los que *no pueden* cruzar y los que *no quieren* cruzar. Los primeros, dijimos, están caracterizados por la imposibilidad de transponer, de forma

documentada o indocumentada, la frontera norte del país. Sin embargo, lo intentan pues asumen que el paso es un avance para obtener elementos extras que facilitan la vida cotidiana en todos los sentidos: económico, cultural y también afectivo.

Encontramos que este subtipo del no cruzador que *no puede* es una figura instrumental, por un lado comprueba que la fortificación de la frontera permite asegurar que quienes la trasponen tengan un carácter moral impecable y no representen amenaza alguna para los ciudadanos estadounidenses, y por el otro, refuerza la idea de que pasar la frontera es sumarse al proyecto globalizador que indica que la movilidad es un valor en la medida que modifica estatus y hace a los sujetos movibles depositarios de credibilidad. Para resumirlo, esgrimimos que este subtipo podría ser considerado como *conservador* en tanto que no atenta contra los sistemas de comportamiento propuestos por la globalización, que por el contrario, los alimentan y los perpetúan. Pero también dijimos que este conservadurismo es una forma de posicionamiento político, que el cruce no significa incapacidad de reflexión o cuestionamiento al entorno, que la acción de formarse determinado número de horas o crear complicadas redes de vigilantes que permitan atravesar desiertos y montañas, son posturas políticas que indican internalizaciones sobre modos de actuar y decidir.

El otro subtipo es el de los no cruzadores que *no quieren*, actores que niegan a raja tabla la idea de que el cruce de la frontera otorgue beneficios por sí mismo, más bien, observan que el paso trae consecuencias negativas: pasar comienza con un proceso humillante, tanto documentada como indocumentadamente, los que deciden pasar son sometidos a ignominiosas pruebas para asegurar su estancia. Unos tienen que esconderse de los agentes fronterizos, sus cámaras, sus perros. Los otros deben comprobar con papeles que son dignos de confianza, tienen que responder a todas las preguntas, mostrar sus cuentas bancarias, someterse a la voluntad de otro. Por lo anterior, consideramos que los no cruzadores que *no quieren* pueden ser asumidos como *radicales*. Reniegan de la movilidad hacia Estados Unidos como valor y consideran que el cruce es más perjudicioso que beneficioso. En el ámbito de los afectos, que es algo que no podemos descuidar, los no cruzadores que *no quieren*, consideran tener capacidad de cubrir este tipo de necesidades por medio de otros dispositivos como el internet o, en algunos casos, poder prescindir de ellas.

Así analizado, Estados Unidos es un campo rodeado de fuerzas atrayentes y repelentes. Cuando estas se encuentran da como resultado un subtipo de no cruzador que nosotros denominamos *ideal*, que es con el que trabajamos y es aquel que observa y conoce las ventajas derivadas del cruce de la frontera, pero también asume que esos beneficios o bien son prescindibles, o bien pueden obtenerse de otras maneras, además de considerar que el precio por obtenerlos es elevado. Estos actores están ubicados en el espacio que se forma entre el radicalismo y el conservadurismo, lo que les permite, por un lado, cuestionar el orden mundial al considerar la movilidad como una opción y no como un valor, y por el otro, reconocer que el paso otorga beneficios materiales, simbólicos y afectivos que no pueden ser cubiertos de otra forma.

Este tipo de cruzadores, dijimos, optan por una movilidad *lugarizada*, y el uso constante de redes para satisfacer todo tipo de necesidades. Fueron este tipo de no cruzadores los que encontramos en la realidad empírica y con quienes construimos algunos imaginarios sobre Estados Unidos.

En este tipo de imaginarios, la constante fue que Estados Unidos otorga beneficios pero pide remuneración: cruzar o habitar ese otro espacio representa obtener algunos favores, pero a cambio hay que renunciar a algunas nociones de afectos como empatía o libertad, y otras de pertenencia, como idioma, comida, tradiciones y costumbres. Considerando lo anterior ubicamos siete imaginarios que permiten observar como estos no cruzadores internalizan el entorno en constante relación con Estados Unidos y lo transforman en normas y valores que guían la conducta de no paso.

Esta investigación presentó un panorama general de cómo los miembros de la comunidad fronteriza que no cruzan, transitan y experimentan la ciudad de Tijuana en relación al “otro lado”. Intentamos dar a conocer cómo se fueron generando vínculos intersubjetivos de significados que suscitaron la reflexividad sobre lo vivido, lo que se vive y lo que se desea vivir. En este recorrido resaltamos como una constante la presencia de lo existente en el “otro lado” como condicionante de la vida cotidiana, así como las maneras instituyentes, contrarias a las instituidos, de posicionarse grupal e individualmente frente a la vecindad con un país tan poderoso con el cual se convive permanentemente. También observamos algunos de los beneficios y los perjuicios del no cruce.

A partir del trabajo presentado, sugerimos que la experiencia de no cruce de la frontera está articulada simbólicamente en interacciones con otros miembros de la comunidad. Esto, por un lado, modifica las estructuras del pensamiento, sentimiento y percepción modeladas por formaciones culturales hegemónicas o instituidas, y por el otro, presupone la (re) aprensión de una práctica cargada de simbolismo que genera otros tipos de identificación, cognición, orientación y justificación de la conducta de no cruce.

En la comunidad fronteriza, los no cruzadores y los sí cruzadores entablan una relación dialéctica que permite dirigir conductas internalizadas que posibilitan todo tipo de relaciones sociales internas y externas. Los imaginarios sociales funcionan como herramientas simbólicas que permiten la adaptación, la comprensión, la (re) significación y la orientación de acciones en un contexto específico en constante transformación.

Las limitantes y algunas vetas por explorar

En todo trabajo académico se hace necesario reconocer la existencia de limitantes o las vetas que deja por explorar. Dentro de las primeras, está por supuesto, el tiempo y el presupuesto, que por evidente sólo mencionaremos. Sin embargo, existen otros elementos que pudieron haber sido considerados para enriquecer esta tesis. Creemos que haber incluido experiencias de los otros actores significantes podría dar nuevas formas de interpretar la comunidad fronteriza de Tijuana. Algunas entrevistas a quienes laboran en las garitas: policías, agentes migratorios, incluso representantes de los grupos beta, pudieron arrojar luz desde otro ángulo sobre el fenómeno del no cruce.

Otra veta importante, que no se aleja de lo aquí presentado incluso metodológicamente, es considerar el mundo-de-la-vida y la actitud natural de Husserl y Schütz a partir del nacimiento en esta ciudad. Creemos que el cotejo entre los imaginarios de los que aquí nacieron y los que aquí llegaron y se establecieron podría dar resultados diferentes, sobre todo en los procesos de primera socialización, es decir, analizar las diferencias existentes entre desarrollarse con el “otro lado” presente y quienes vinieron a resignificar el cruce de la frontera cargados de prejuicios sobre el norteco en general y los fronterizos en particular.

En esta investigación se hizo énfasis en la existencia de un muro fronterizo que funciona como un enorme filtro de valor: lo trasponen quienes cumplen con ciertos requerimientos impuestos por las burocracias internacionales protectoras de capitales transnacionales. Dijimos que el muro se internaliza y luego se hace parte de la cotidianidad, eso es un ejemplo del dinamismo de la cultura. Nos hubiera gustado trabajar con las personas cuyas vidas cotidianas se desarrollan con el cruce literal de la frontera, *commuters*, por ejemplo, pero también quienes dependen del cruce de estas personas, los que venden dulces y comida en las filas de las garitas, los que limpian los parabrisas, los sujetos que están pendientes de que baje la neblina para intentar cruzar. También los transportistas que te dejan en la línea y te esperan del “otro lado” para llevarte a algún punto de los Estados Unidos. Todos ellos actores miembros de la comunidad fronteriza relacionados con el cruce de la frontera.

Consideramos prudente un estudio de carácter comparativo entre los imaginarios sociales sobre el cruce de fronteras “cerradas” y “abiertas”, sería interesante analizar las condiciones estructurales y simbólicas que dan al paso de las fronteras habitantes con condiciones completamente diferentes.

La fenomenología sociológica como teoría-metodología permite un acercamiento productivo a diversos fenómenos culturales entendidos desde la significatividad. Más trabajos inscritos en este enfoque teórico-metodológico permitirán tener comprensiones más cabales sobre la forma en que los propios actores se apropian de sus espacios significándolos y compartiéndolos, interpretándolos e internalizándolos de forma dinámica.

BIBLIOGRAFÍA Y FUENTES DE CONSULTA

- Aguelo, Pedro, 2011, "(Des)hilvanar el sentido/los juegos de Penélope. Una revisión del concepto imaginario y sus implicaciones sociales", *Uni-pluri/versidad*, Medellín, Universidad de Antioquía, vol 11, núm. 3, pp 1-18.
- Aguilar, Miguel y Mendoza, May'ek, 2011, "Marco Histórico", en Heriberta Castaños, coord, *Oleadas de migrantes científicos a México. Una visión general*, México, IIEc-UNAM, pp 39-85.
- Alejandro, [entrevista], 2013, por Miguel Aguilar Dorado, [Trabajo de Campo] *Análisis dialéctico del cruzador fronterizo y sus imaginarios sobre Estados Unidos*.
- Alonso, Meneses Guillermo, 2011, "Los peligros de la migración clandestina en las fronteras de España y la de México-Estados Unidos." en Natalia Ribas, comp; *El Rio Bravo Mediterráneo. Las regiones fronterizas en la época de la globalización*, Barcelona, Bellaterra, pp. 532-543.
- Anderson, Benedict, 1993, *Comunidades Imaginarias. Reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Anzaldúa, Gloria, 1999, *Borderlands/La frontera: the new mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books.
- Arias, Héctor, 2003, "Estudio de las comunidades", en Raul Portal, *Comunicación y comunidad*. Habana, Félix Varela.
- Armando, [entrevista], 2013, por Miguel Aguilar Dorado, [Trabajo de Campo] *Análisis dialéctico del cruzador fronterizo y sus imaginarios sobre Estados Unidos*
- Augé, Marc, 2007, *Por una antropología de la movilidad*, España, Gedisa.
- Bacon, David, 2008, "The Right to Stay Home -- Derecho de no Migrar", *New America Media. Expanding the News Lens Through Ethnic Media*, vol 98, en, <http://news.newamericamedia.org/news/view_article.html?article_id=66a8eccf43428bfe3542bfc7ddfb19ff>
- Balbuena, Bello Raúl, 2007, "La frontera interpretada. Procesos culturales en la frontera noroeste de México de Everardo Garduño et al", *Acta Sociológica*, México, UNAM, pp. 277-282.
- Bauman, Zygmunt, 2001, "Identity in the Globalizing World." *Social Anthropology. Vol. 9 Issue 2*, pp. 121-129.
- Bourdieu, Pierre, 2002, "The Forms of Capital." en Woolsey Biggart (ed), *Economic Sociology*. Estados Unidos, Blackwell Readers in Sociology.
- Bourdieu, Pierre, 2007, "El capital simbólico", en Pierre Bourdieu, *El sentido práctico*. Buenos Aires, Editorial Siglo XXI.
- Beck, Ulrich, 1998, . *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Barcelona, Paidós.
- Bergamin, Gino, 2010, "Sociología del arraigo", *Revista el Topo*, en <<http://www.eltopo.cl/sociologia-del-arraigo-una-lectura-critica-de-la-teoria-de-la-ciudad>>
- Brown, Wendy, 2010, *Walled States, Waning Sovereignty*, Nueva York, Zone Books.

- Bustamante, Jorge, 1989, "Frontera México-Estados Unidos: reflexiones para un marco teórico" *Frontera Norte*, vol. I, núm. 1. México, El Colegio de la Frontera Norte, pp. 7-22.
- Bustamante, Jorge, 1990, "Del mito al hecho hay mucho trecho". *Revista de la Universidad Nacional*, México, UNAM, pp. 4-8.
- Bustamante, Jorge, 1994 . Migración de México a Estados Unidos: un enfoque sociológico, en Secretaría de Relaciones Exteriores "A", coord, *La Migración laboral mexicana a Estados Unidos: una perspectiva bilateral*, México, Instituto Matías Romero de Estudios Diplomáticos, pp.25-72.
- Bustamante, Jorge, 1996, *Mexico-United States Labor Migration Flows: Some Theoretical and Methodological Innovations and Research Findings*. México: El COLEF - Univesity of Notre Dame .
- Bustamante, Jorge, 2002, *Migración Internacional y Derechos Humanos*, México, UNAM.
- Bustamante, Jorge, 2013 unpublished, The weberian concept of Gemeinter Sinn.
- Dubet, Francois, 2011, *La experiencia sociológica*, Barcelona, Gedisa.
- Campos , Amalia y Odgers, Olga, 2012. "Crossing the Border: Mobility as a Resource in the Tijuana/San Diego and Tecún Umán/Tapachula Regions". *Estudios Fronterizos*, Vol. 13, núm. 26, Tijuana, El Colegio de la Frontera Norte, pp 9-32.
- Campos, Delgado Amalia, 2010a, La línea ...está ahí, es algo que se ve, pero que también se siente: imaginarios de frontera de las juventudes al sur". *Liminar. Estudios Sociales y Humanísticos*, vol. VIII, núm. 2, pp. 46-70.
- Campos, Delgado Amalia, [Tesis de maestría], 2010b, "Planeando el futuro: imaginarios de frontera y sus expresiones en la cosntrucción de los proyectos de vida de l@s jóvenes de Tijuana, México y Tecúm Umán, Guatemala." El Colegio de la Frontera Norte, Maestría en estudios socioculturales.
- Carolina. [entrevista], 2014, por Miguel Aguilar Dorado, [Trabajo de Campo] *Análisis dialéctico del cruzador fronterizo y sus imaginarios sobre Estados Unidos*.
- Carr, Edward, 1993, *¿Qué es la historia?* España, Plantea-Agostini.
- Castoriadis, Cornelius, 1989, *La institución imaginaria de la sociedad*, Barcelona, Tusquets.
- Castoriadis, Cornelius, 1991, *Ciencia e inconsciente*, Buenos Aires, Amorrotu.
- Castoriadis, Cronelius, 1998, *Hecho y por hacer (Pensar la imaginación)*, Buenos Aires, EudeBA.
- Castoriadis, Cornelius, 2002, *La insignificancia y la imaginación. Diálogos con Daniel Mermet, Octavio Paz, Alain Finkielkraut, Jean-Luc Donnet, Francisco Varela y Alain Conne*, Madrid, Trotta.
- Causse, Cathcart Mercedes, 2009, "El concepto de comunidad desde el punto de vista socio-histórico-cultural y lingüístico." *Ciencia en su PC*, núm. 3, pp.12-21.
- Cinthya, [entrevista], 2014, por Miguel Aguilar Dorado, [Trabajo de Campo] *Análisis dialéctico del cruzador fronterizo y sus imaginarios sobre Estados Unidos*.
- Cresswell, Tim, [video], 2013, "The politics of mobility", en <http://vimeo.com/channels/497451/page:8>

- Crosthwaite, Luis Humberto, 2002, *Instrucciones para cruzar la frontera*. México, Joaquín Mortiz.
- Crosthwaite, Luis y Humberto Byrd, Bobby 2003, *Puro Border. Dispatches, Snapshots and Graffiti from La Frontera*. Canada, Cinco Puntos Press.
- Crosthwaite, Luis Humberto, 2003 “With the Smooth Rhythm of Her Eyelashes.” en Crosthwaite and Byrd, comp, *Puro Border. Dispatches, Snapshots and Graffiti from La Frontera*, Canada, Cinco Puntos Press, pp. 21-23.
- Cruz, Barney Oscar, 2006, “El régimen jurídico del comercio exterior de México: de la Independencia al Tratado de Libre Comercio de América del Norte.” *Anuario mexicano de Historia del Derecho no 18*, pp. 119-167.
- Delgadillo, Macías Javier, 2008, “Desigualdades territoriales en México derivadas del tratado de libre comercio de América del Norte”, *Revista Eure. Vol. XXXIV*, pp.71-98.
- Diario sin Límites, “EU desplegará 40 helicópteros en la frontera con México.”, *24 horas. El diario sin límites*, 03 de Julio de 2013,
- Dominguez, Corjeno Matilde, 2012, “Reconstruyendo el cuerpo: transexualidad en la frontera.” *I Encuentro Latinoamericano de Investigadores sobre Cuerpo y Corporalidades en las Culturas*, Argentina, Investigaciones en Artes Escénicas y Performáticas.
- Durham, Eunice, 1984, “Cultura e ideología.” *Dados Revista de Ciencias Sociais, vol,7 núm 1*.
- Esther. [entrevista], 2013, por Miguel Aguilar Dorado, [Trabajo de Campo] *Análisis dialéctico del cruzador fronterizo y sus imaginarios sobre Estados Unidos*.
- Emmerich, Norberto, 2006, Fronteras, muros y límites en la globalización. *Universidad de Belgrano. Documentos de Trabajo*, pp 3-25.
- E.Z.L.N, 1997, *Documentos y comunicados. Tomo 3*. México, D. F, Era.
- Farfán, Rafael, 2009, “La sociología comprensiva como un capítulo de la historia de la sociología.” *Acta Sociológica*, México, UNAM.
- Fernández de Castro, Patricia, 1996, “Historiografía norteamericana sobre la frontera norte.” en Ramírez Manuel (Coord.) *De historia e historiografía de la frontera norte*, México: Universidad Autónoma de Tamaulipas, pp. 59-92.
- Fernández, Juárez María, [Tesis de licenciatura], 2008, “Repercusiones de la construcción del muro fronterizo entre México y Estados Unidos (2005-2007).” Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, México, UNAM.
- Flor, [entrevista], 2013, por Miguel Aguilar Dorado, [Trabajo de Campo] *Análisis dialéctico del cruzador fronterizo y sus imaginarios sobre Estados Unidos*.
- García, Canlini Nestor, 1990, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México, Grijalbo.
- Garduño, Valero, Guillermo y Silva Ruiz, comps, 1998, *Antología. Teoría sociológica clásica. Max Weber*, México, UNAM-FCPyS.
- Geertz, Clifford, 2003, *La interpretación de las culturas*, España, Gedisa.
- Giddens, Anthony, 2002, *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Madrid, Taurus.

- Giménez, Gilberto, 1966, "Territorio y Cultura." *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, vol II, núm 4,: pp. 9-30.
- Giménez, Gilberto, 2007, *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*, México, Conaculta-ITESO.
- Golpe, Irene y Molero, Norma, 2009, "Memoria Generacional: Historia Oral y Dispositivos Grupales." *IX Encuentro Nacional y III Congreso Internacional de Historia Oral de la República Argentina "Los usos de la Memoria y la Historia Oral"*. Buenos Aires: UBA.
- Gomis, Hector, [Tesis de doctorado], 1998, "La duración de las estancias migratorias de los trabajadores migrantes mexicanos", El Colegio de La Frontera Norte, México
- González, Mendoza Luis. *Revista Universitaria. UPN*. 27 de Agosto de 2010, en <<http://educa.upn.mx/hemeroteca/world-mainmenu-26/105-num-04/270-las-sociedades-de-frontera-en-la-revolucion-mexicana-1910-1929>> consultado el 09 de Junio de 2013).
- Gregoric, Juan José. *Antropología de la subjetividad*. 13 de Febrero de 2012, en, <http://www.antropologiadelasubjetividad.com/images/trabajos/juan_gregoric.pdf> consultado el 12 de Julio de 2013
- Grimson, Alejandro, S/F, "Las culturas son más híbridas que las identificaciones". *Diálogos inter-antropológicos*, Argentina, CONICET
- Gutiérrez, Vidrio Silvia, 2011, "El análisis del discurso: aportes teórico-metodológicos para el estudio de la migración". En Mariana Ariza y Laura Velasco, coords, *Métodos Cualitativos y su aplicación empírica*, México, UNAM-El Colef, pp. 353-383.
- Hadassa, [entrevista], 2013, por Miguel Aguilar Dorado, [Trabajo de Campo] *Análisis dialéctico del cruzador fronterizo y sus imaginarios sobre Estados Unidos*.
- Heau-Lambert, Rajchenberg, 2008, "Para una sociología histórica de los espacios periféricos de la nación en América Latina." *Antíponda*, núm. 7, Julio-Diciembre, pp. 175-196.
- Heller, Agnes, 1977, *Sociología de la Vida Cotidiana*. Barcelona, Ediciones Península.
- Hempel, Carl, 1971, "Métodos tipológicos en las Ciencias Sociales" en Aberlado Claudio y Brenes *Teoría del método en las Ciencias Sociales*, Costa Rica, Editorial Universitaria Centroamericana.
- Herrera, Octavio, 2007, *El lindero que definió a la nación*. México, Secretaría de Relaciones Exteriores
- Heyman, Josiah, 1994, "The Mexican-United States Border in Anthropology: A Critique and Reformulation", *Journal of Political Ecology*, vol.1, pp. 43-65.
- Hirai, Shinji, 2012, "¡Sigue los símbolos del terriño!: etnografía multilocal y migración transnacional". en Mariana Ariza y Laura Velasco, coords, *Métodos Cualitativos y su aplicación empírica*, México, UNAM-El Colef, pp. 81-114.
- Hugo, [entrevista], 2013, por Miguel Aguilar Dorado, [Trabajo de Campo] *Análisis dialéctico del cruzador fronterizo y sus imaginarios sobre Estados Unidos*.
- Huntington, Sammuel, 2004, *¿Quiénes somos? Los desafíos a la identidad nacional estadounidense*, México, Paidós.
- Husserl, Edmund, 1960, *Invitación a la fenomenología*, Buenos Aires, Losada.

- Husserl, Edmund, 1962, *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Husserl, Edmund, 1994, *Problemas Fundamentales de la Fenomenología*, Madrid, Alianza Editoria.
- Iglesias-Prieto, Norma, 2004, “En pocas palabras: Representaciones discursivas de la frontera México-Estados Unidos” *Aztlán: A Journal of Chicano Studies*, vol. 29, núm. 1, pp 145-153.
- Iglesias-Prieto, Norma, 2014 (en prensa), “Transfronteridad y procesos creativos.” en Manuel Valenzuela Arce, ed, *Transfronteras: Las Fronteras del Mundo y Procesos Culturales*, Tijuana, El Colegio de la Frontera Norte.
- INEGI, 2013, Resultados de los censos, en <<http://www.inegi.org.mx/>>
- Isabel, [entrevista], 2013, por Miguel Aguilar Dorado, [Trabajo de Campo] *Análisis dialéctico del cruzador fronterizo y sus imaginarios sobre Estados Unidos*.
- Jiménez, Alfredo, 2001, “La Historia como fabricación del pasado: la frontera del Oeste o American West.” *Anuario de Estudios Americanos*, CSIC.
- Joas, Hans, 2012, *War in Social Thought: A History*, EUA, Princeton University Press.
- Kearney, Michael, 2008, #La doble misión de las fronteras como clasificadoras y como filtros de valor#, en Laura Velasco, *Migración, fronteras e identidades étnicas transnacionales*, Tijuana, El Colef/Porrúa, pp 79-116
- Krauze, Enrique, 1987, *Místico de la libertad, Francisco I. Madero*. México, FCE.
- Laura, [entrevista], 2013, por Miguel Aguilar Dorado, [Trabajo de Campo] *Análisis dialéctico del cruzador fronterizo y sus imaginarios sobre Estados Unidos*.
- Le Compte, Margaret, 1998, In-the-field analysis, *Analyzing and interpreting ethnographic data*, Estados Unidos, AltaMira, pp. 30-35-
- Luciano, [entrevista], 2013, por Miguel Aguilar Dorado, [Trabajo de Campo] *Análisis dialéctico del cruzador fronterizo y sus imaginarios sobre Estados Unidos*.
- Berger, Peter y Luckmann, Thomas 2001, *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrotu.
- Luis, [entrevista], 2013, por Miguel Aguilar Dorado, [Trabajo de Campo] *Análisis dialéctico del cruzador fronterizo y sus imaginarios sobre Estados Unidos*.
- Lula, [entrevista], 2013, por Miguel Aguilar Dorado, [Trabajo de Campo] *Análisis dialéctico del cruzador fronterizo y sus imaginarios sobre Estados Unidos*.
- Maffesoli, Michele, 1997, *Elogio de la razón sensible: una visión intuitiva del mundo contemporáneo*, Buenos Aires, Paidós.
- Martinez, Oscar, 1994, *Border People. Life and Society in the U.S.-México Borderlands*, Tucson and London, The University of Arizona Press
- Melina, [entrevista], 2013, por Miguel Aguilar Dorado, [Trabajo de Campo] *Análisis dialéctico del cruzador fronterizo y sus imaginarios sobre Estados Unidos*.

- Montañez, Gustavo y Delgado, Ovidio, 1998, "Espacio, territorio y región: conceptos básicos para un proyecto nacional." *Cuadernos de Geografía. Revista del Departamento de Geografía de la Universidad Nacional de Colombia Vol. VII núm. 1-2*, pp. 120-134.
- Montezemolo, Fiamma, Peralta, René y Yepez, Heriberto, 2006, *Aquí es Tijuana*, London, Black Dog Publishing.
- Morin, Edgar, 1994, *Introducción al pensamiento complejo*. México, Gedisa
- Morin, Edgar, 2011, *El cine o el hombre imaginario*, España, Paidós.
- Newman, D. (2006). Borders and Bordering. Toward an Interdisciplinary Dialogue. *European Journal of Social Theory*, vol. 9, núm. 2., 171-186.
- Novosseloff, Alexandra y Neisse, Frank, 2011, *Muros entre los hombres*, Bogotá. El Colef- Red Alma Mater.
- Nubia. [entrevista], 2013, por Miguel Aguilar Dorado, [Trabajo de Campo] *Análisis dialéctico del cruzador fronterizo y sus imaginarios sobre Estados Unidos*.
- Ojeda, Norma y López, Silvia, 1994, *Familias transfronterizas en Tijuana: dos estudios complementarios*, Tijuana, El Colegio de la Frontera Norte.
- Olmos, Aguilera Miguel, 2001, "Cinco categorías fundamentales de la antropología el arte" *Cuicuilco, Nueva Época*, vol 8, núm 21, pp. 263-277.
- Ortega y Medina, Juan, 1989, *El Destino Manifiesto. Sus razones históricas y su raíz teológica*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Alianza Editorial Mexicana.
- Ortner, Sherry, 2005, "Geertz, subjetividad y conciencia posmoderna." *Etnografías Contemporáneas. Año 1, núm, 1*, pp. 25-54.
- Overgaard, Soren y Zhavi, Dan, 2009, "Phenomenological Sociology - The Subjectivity of Everyday Life." en Michael Hviid *Encountering the Everyday: An Introduction to the Sociologies of the Unnoticed*. Copenhagen, Basingstoke, Palgrave Macmillan, pp. 93-115.
- Pellecer, María del Carmen, s/f, "Aplicación del método fenomenológico al objeto intencional" *Eleutheria Revista de la Universidad Francisco Marroquín* en <http://www.eleutheria.ufm.edu/Articulos/040908_Fenomenologia_Pellecer.htm>
- Pintos, José Luis, 2001, "*Construyendo Realidad (es): los imaginarios sociales*" en <http://www2.kennedy.edu.ar/Posgrados/publicaciones/realidad/realidad1_pintos_naharro.pdf>
- Portilla, Jorge, 1984, *Fenomenología del Relajo*. México, FCE.
- Purdum, Todd. (02 de 2007). *Prisoner of Conscience* de VanityFair.com: <<http://www.vanityfair.com/politics/features/2007/02/mccain200702?printable=true¤tPage=all>>
- Quintanal, Hernán Salas, 2005, "Introducción a la Interpretación de las Fronteras." en Everardo Garduño, comp, *La Frontera Interpretada: Procesos culturales en la frontera noroeste de México*, Mexicali, Universidad Autónoma de Baja California, pp. 6-18.
- Ramírez Plascencia, Jorge, 2005, Tres visiones sobre capital social: Bourdieu, Coleman y Putnam. *Acta Republicana Política y Sociedad, Año 4 núm. 4, Guadalajara, Universidad de Guadalajara*, pp. 21-36.

- Ramírez, Rebeca, 2008, Alcances y dimensiones de la movilidad: aclarando conceptos. *Revista Ciudades*.
- Ramiro, [entrevista], 2013, por Miguel Aguilar Dorado, [Trabajo de Campo] *Análisis dialéctico del cruzador fronterizo y sus imaginarios sobre Estados Unidos*.
- René, [entrevista], 2014, por Miguel Aguilar Dorado, [Trabajo de Campo] *Análisis dialéctico del cruzador fronterizo y sus imaginarios sobre Estados Unidos*.
- Reséndez, Fuentes Andrés, 1997, "Guerra e identidad nacional." *Historia mexicana* 47, no 2,: 413-435.
- Ribas, Natalia (ed) ,2011, *El Río Bravo Mediterráneo. Las regiones fronterizas en la época de la globalización*, Barcelona, Bellaterra.
- Ricoeur, Paul, 1976, *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica, 3 volúmenes: I. Hermenéutica y psicoanálisis, II. Hermenéutica y estructuralismo, III. Introducción a la simbólica del ma*, Buenos Aires, Asociación Editorial La Aurora.
- Ricoeur, Paul, 1983, *Texto, testimonio y narración*, Chile, Andrés Bello.
- Riguzzi, Paolo, 2003, *¿Reciprocidad imposible? la política del comercio entre México y Estados Unidos, 1857 1938*, México: El Colegio Mexiquense/Instituto Mora,.
- Rodriguez, Roxana, 2009, "Conformación de la frontera a partir de 1848" en *Roxana Rodriguez Ortiz. Ensayista, literata y filósofa*. 09 de Octubre de 2009. en <http://roxanarodriguezortiz.com/2009/10/09/conformacion-de-la-frontera-a-partir-de-1848/#_ftn1 >,consultado el 08 de Junio de 2013.
- Romo, David, 2003, "All jokes will be taken seriously." en Crosthwaite and Byrd, comps, *Puro Border. Disoatches, snapshots and graffiti from La Frontera*, Canada, Cinco Puntos press,., pp. 83-89.
- Santos, Boaventura, 2009, *Epistemologías del sur*, México, Siglo XXI/CLACSO.
- Schoeck, Helmunt, 1981, *Diccionario de Sociología*, Barcelona, Herder.
- Schulchter, Wolfgang, 2011, Ferdinand Tönnies: comunidad y sociedad. *Signos Filosóficos*, vol. XIII, núm. 26, pp. 43-62.
- Schütz, Alfred, 1972, *Fenomenología del mundo social*, Buenos Aires, Paidós.
- Schütz, Alfred y Luckmann, Thomas, 1973, *Las estructuras del mundo de la vida*. Buenos Aires: Paidós,.
- Schütz, Alfred, 1993, *La construcción significativa del mundo social. Introducción a la sociología comprensiva*, Barcelona, Paidós.
- Schütz, Alfred, 2008, *El problema de la realidad social*, Buenos Aires, Amorrotu.
- Shotter, Jhon, 2002, *Realidades conversacionales. La construcción de la vida a través del lenguaje*, Buenos Aires, Amorrotu.
- Smelser, Neil, (ed), 1967, *Sociology. An Introduction*, New York, London, Sydney, John Wiley and Sons
- Spradley, James, 1980, *Participant observation*. Estados Unidos, Holt, Rinehart and Winston.

- Taylor, Charles, 2006, *Imaginarios Sociales Modernos*. España, Paidós.
- Töennies, Ferninand, 1947, *Comunidad y sociedad*. Trad. J. Rovira Armengol, Buenos Aires, Losada.
- Toño, [entrevista], 2013, por Miguel Aguilar Dorado, [Trabajo de Campo] *Análisis dialéctico del cruzador fronterizo y sus imaginarios sobre Estados Unidos*.
- Turner, Frederick, 1987, “El significado de la frontera en la historia Americana.” *Secuencia VII*, México.
- Velasco, Laura y Contreras, Oscar, 2011, *Mexican Voices of the border region*, Philadelphia. Temple University.
- Villoro, Luis, 2005, “El sentido de la Historia.” en *Historia ¿para qué?.*, México: Siglo XXI, pp. 33-52.
- Whitehead, Alfred North, 1969, *El significado, su simbolismo y su efecto*, México. UNAM-IIF.
- Wiienstein, Ludwin, 2013, "tractatus logicus philosophicus" en *www.philosophia.cl / Escuela de Filosofía Universidad ARCIS*.
<<http://www.philosophia.cl/biblioteca/Wittgenstein/Tractatus%20logico-philosophicus.pdf>>
- Weber, Max, 1974, “Conceptos Sociológicos Fundamentales.” en Max Weber, *Economía y Sociedad*, México. Fondo de Cultura Económica, pp. 1-45
- William, Labov, 1981 “El estudio del lenguaje en su contexto social.” *Forma y función*, pp. 55-64.
- Zamora, Medina y Álvarez, Carlos, 2006, “Las fronteras del (des)orden nuevos medios y nuevo espacio público: la ciberdemocracia en España.” *Sphera Pública*, pp. 15-47.

El autor es Licenciado en Sociología por la Universidad Nacional Autónoma de México. Director General del Centro de Investigación para la Construcción de Alternativas, CIPCA A.C. Ha trabajado en el Instituto de Investigaciones Económicas de la UNAM y en el Fondo de Desarrollo de las Naciones Unidas para la Mujer (UNIFEM) Es egresado de la Maestría en Estudios Culturales de El Colegio de la Frontera Norte.

Correo electrónico: m_aguilard@hotmail.com

© Todos los derechos reservados. Se autorizan la reproducción y difusión total y parcial por cualquier medio, indicando la fuente

Forma de citar:

Aguilar Dorado, Miguel (2014). “Análisis dialéctico del cruzador fronterizo y sus imaginarios sobre Estados Unidos”. Tesis de Maestría en Estudios Culturales. El Colegio de la Frontera Norte, A. C. México. 116 pp.