

# LA PERTENENCIA NO ES UN LUJO:

## *Procesos de ciudadanía cultural dentro de una sociedad multicultural*

*por Renato Rosaldo\**

Lo siguiente arguye que la ciudadanía puede verse como un proceso cultural en el sentido de que los marginados y excluidos tienen una visión particular de lo que sería la pertenencia y hay que considerar esa visión al renegociar el contrato nacional con tales grupos. El caso que se discute es el de los chicanos en Estados Unidos y los movimientos sociales en busca de derechos civiles, tanto como problemas de la frontera y de discriminación racial.

**P**ara empezar quisiera indicar que este ensayo se ubica dentro de la realidad social de Estados Unidos. Me ubico además en un proyecto comparativo, desarrollado por un equipo de intelectuales latinos, profesores y estudiantes, en el cual investigamos una serie de procesos sociales que en su conjunto llamamos ciudadanía cultural. La investigación se está desarrollando simultáneamente en los estados de California, Nueva York y Texas. Una parte de la investigación que se realiza en el estado de California se desarrolla en Los Angeles, y la otra parte en el norte del estado, en San

José que es donde yo participo (Rosaldo y Flores 1997).

De los vocablos que definen nuestro trabajo, “ciudadanía” y “cultural”, voy a abordar primero el tema de la ciudadanía para continuar después con el de la cultura (Rosaldo 1997).

Se dice que la ciudadanía es un concepto universal, por lo menos dentro de las fronteras de un Estado-nación. Pero diría yo que es universal sólo de manera formal, en los documentos. No quiero menospreciar la importancia de los documentos (más que todo para los que no los tienen, los indocumentados), sino que busco ampliar el sentido del concepto de la ciudadanía porque en la práctica, en lo sustantivo, sobre todo en sus orígenes a fines del siglo XVIII (el siglo de las luces), “ciudadanía” es un concepto no solamente universal, sino también excluyente. Y con esto quiero decir que ha sido parte de un proceso de diferenciación de los hombres privilegiados respecto de los demás. En Francia, por ejemplo, quienes se reunían en el espacio público paradigmático, o sea, en la plaza pública, eran aparentemente todos iguales, eran *les citoyens*, los ciudadanos. Algunos pensadores actuales proponen que deberíamos volver a la plaza pública, a la situación de *citoyens* donde supuestamente

---

\* Universidad de Stanford.

todos somos iguales, y adoptar ese modelo de “ciudadanía” ahora, a fines del siglo XX.

Hay así quienes afirman que no había distinción entre los ciudadanos y que estas reuniones en plazas públicas eran un paso democrático, especialmente si las comparamos con la tiranía de las distinciones excesivas de la aristocracia y de la monarquía. Éste sí fue un gran paso democrático, pero el modelo de la plaza pública no es un fin, no es una solución para nosotros a fines del siglo XX, sino que es apenas un punto de partida.

Para muchos, la plaza pública, esto de estar cuerpo a cuerpo, cara a cara en un espacio público dentro de la sociedad civil, era una solución.<sup>1</sup> Para mí es solamente un punto de partida, especialmente si pensamos en las desigualdades sutiles que se pueden dar dentro de una reunión en la plaza pública. Esto lo demuestran muy claramente investigaciones sociolingüísticas realizadas en Estados Unidos. Pensemos tan sólo en las diferencias de género: ¿Quién tiene derecho de hablar en la plaza?, ¿quién habla más?, ¿a quién se le puede interrumpir? (la palabra se interrumpe mucho más a las mujeres que a los hombres en los espacios públicos). En las ciudades hay que pensar en ir más allá de lo que es la simple presencia en la plaza pública. Hay que pensar, por ejemplo, en las distinciones que se inscriben en el cuerpo como es el caso del “género” que acabo de mencionar. En el momento en que entra en la plaza una mujer, surgen la diferencia y su pareja, la desigualdad. Es difícil esconder la diferencia de género, y según las normas bajo las cuales todavía vivimos, en el momento en

que entra una mujer a la plaza pública, surge el problema de la inequidad.

Ahora vayamos de Francia a Estados Unidos. En Estados Unidos, el documento fundamental en lo que a la ciudadanía se refiere es la Constitución Nacional. Y la Constitución Nacional desde el comienzo ha otorgado derechos universales a los ciudadanos. Desde un principio se planteó que quienes son ciudadanos, son todos iguales, y la condición de su igualdad es su semejanza. Son iguales porque son iguales de género, de idioma, de cultura, y ésa es la condición de su igualdad, todos son lo mismo, todos son semejantes. La cuestión de la ciudadanía en este universo parece ser un asunto muy sencillo: O tienes documentos, o no los tienes; o eres ciudadano o no lo eres.

Al principio, la Constitución de Estados Unidos —bajo el nombre de la ciudadanía universal— planteó que los ciudadanos son hombres blancos y dueños de propiedad. Este planteamiento, desde luego, se puede leer al revés: que la Constitución en sus orígenes excluye a los hombres que no tienen propiedad, o sea, que hay una división de clases; excluye a las mujeres, que no tienen el derecho de votar; y excluye a todos los “no blancos”, es decir, a quienes denominamos “personas de color” (africano-americanos, indígenas, chicanos, y asiático-americanos). Esta exclusión se hace entonces sobre la base de discriminación de clase, de género y discriminación racial; y lo que producen estas exclusiones a largo plazo es una serie de luchas, de movimientos sociales y largas tradiciones disidentes que aún no terminan: la lucha por los derechos ciudadanos. Es decir, la lucha por el derecho social de ser ciudadanos no de segunda, sino de primera.

En este caso empleo el concepto de la ciudadanía en el sentido en que se usa en la vida cotidiana. Al hablar de análisis

---

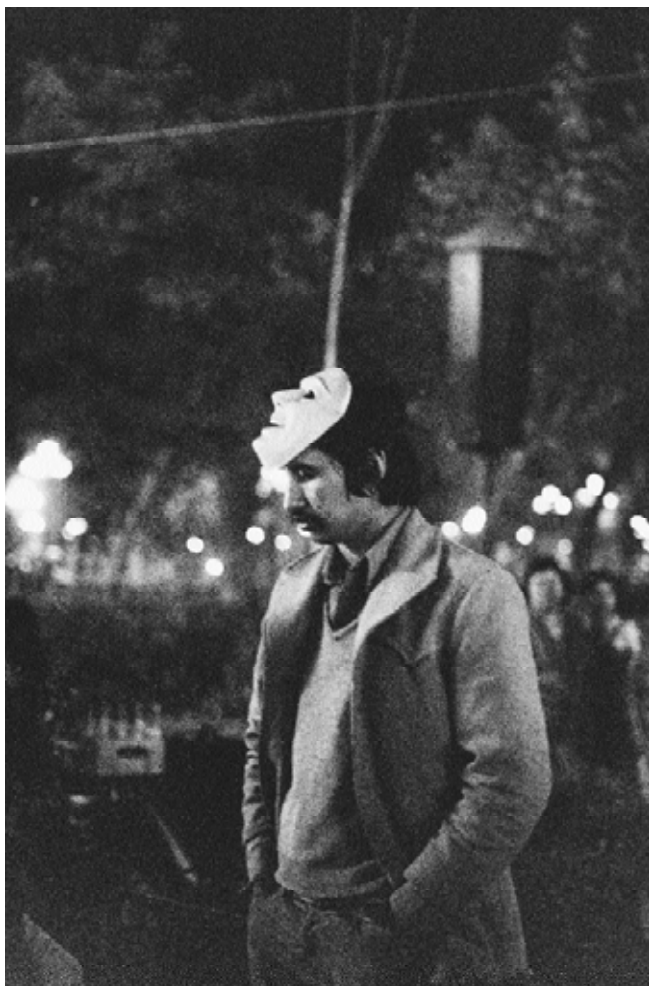
<sup>1</sup> El libro de Mike Davis (1990) ofrece una visión utópica de las plazas públicas en los espacios urbanos. No me opongo a las plazas públicas, sino que no las entiendo como solución en sí a las desigualdades de las ciudades multiculturales a fines del siglo XX.

conceptual a través del vernáculo, el idioma ordinario (*ordinary language*), se debe de citar al filósofo Ludwig Wittgenstein. En el aspecto metodológico se debe de nombrar el análisis cultural y antropológico de la familia de palabras del vernáculo relacionadas con las ideas de ciudadanía de primera y de segunda. Pero me adelanto y me desvío hacia la cultura. Volvamos por el momento al tema de la ciudadanía.

Las luchas por la ciudadanía han logrado mucho, pero falta también aún mucho por lograr. Hay que ver estas luchas como largas tradiciones disidentes dentro de Estados Unidos. La lucha por el sufragio de la mujer (que por cierto no se logró sino hasta 1919) fue el primer paso en un proceso histórico cuya etapa actual es el feminismo contemporáneo. En esta etapa actual, lo que el feminismo se plantea es que si las mujeres tienen el derecho de votar, ¿cómo es posible que en muchas ocasiones no se les escuche? También se dio el movimiento en contra de la esclavitud y la herencia de ese movimiento son los movimientos por los derechos civiles, incluyendo el movimiento chicano, el movimiento de los indígenas de Estados Unidos, y ahora el creciente movimiento de los asiático-americanos.

Es importante acordarnos de estas tradiciones disidentes porque nos confieren legitimidad en el presente. Pocas personas en Estados Unidos quisieran volver a la esclavitud como institución social. Hay pocos que dirían que no se debe dar el derecho de voto a la mujer. Es evidente que estos dos conceptos son obsoletos en Estados Unidos.

Las exclusiones de la Constitución han producido movimientos sociales que tienen una continuidad desde el siglo XIX hasta fines del siglo XX. Los analistas sociales Stuart Hall y David Held (1989) han comentado sobre la nueva política de la ciudadanía que ellos



definen en relación con la pertenencia. Hall y Held preguntan, “¿quién pertenece? ¿Y qué significa la pertenencia en la práctica? ... Las cuestiones del ser miembro o no —quién pertenece y quién no pertenece— son el punto de partida de la política de la ciudadanía. Es imposible delinear la historia del concepto sin tropezar con los intentos sucesivos de restringir la ciudadanía a ciertos grupos y excluir a otros (1989: 175)”.

Lo fundamental para Hall y Held es que ha habido una expansión de la ciudadanía y de la base sobre la cual se piden derechos, una base reivindicativa de la ciudadanía que, según ellos, empezó con cuestiones de clase y se ha

---

ampliado con derechos de género, derechos sobre los factores raciales, derechos de la sexualidad, derechos ecológicos, derechos de ancianos y derechos de la juventud. Si bien para estos autores la expansión de los derechos es un fenómeno cuantitativo, yo diría que también es una expansión cualitativa, que introduce un cambio cualitativo.

Podemos identificar dos ejes de cambio. El primero se refiere a la redistribución. Este primer eje es de clase, tiene que ver con los recursos económicos y, sobre todo, con las luchas de clase. El segundo es la dimensión de reconocimiento. Se refiere a los factores culturales de reconocimiento; por ejemplo, los derechos de los homosexuales a ser ciudadanos de primera. Una manera de hacer patente esta segunda dimensión es que si se resolvieran los problemas de clase —aquellos relacionados con los problemas de recursos económicos— se vería que habría problemas todavía. Persistirían problemas que no se resuelven solamente a partir de los recursos.

La expansión de la ciudadanía implica no solamente la relación Estado-ciudadano, sino también la relación ciudadano-ciudadano. Con esto me refiero a la participación de la población en los grupos sociales (pueden ser grupos de vecindad, de barrio, de la política que se haga donde se trabaja; puede ser cualquier grupo así, sin que intervenga el Estado), donde se busca un reconocimiento al sentido de pertenencia, y la reivindicación de derechos en el sentido sustancial y no formal. Y aquí hay un problema que hay que señalar, que es el de la legitimidad del Estado. Cuando el Estado no es legítimo, estos movimientos disidentes de ciudadanos pueden tener otras formas diferentes a las que señalamos antes, y por este motivo debemos ser cuidadosos cuando pretendamos traducir algunos de estos

conceptos a situaciones en ciertos Estados de Latinoamérica (*Consumidores y ciudadanos* de Néstor García Canclini (1995) es un comienzo significativo de esta discusión en México).

Cuando el Estado reconoce derechos pero no invierte recursos, entonces los derechos son solamente formales y no sustanciales. Por ejemplo, los políticos cínicos de California dicen que deberíamos tener acción afirmativa sobre la base del concepto de clase social, y no de género o de factores raciales; sin embargo, cuando los pobres reclaman su derecho a entrar a la Universidad de California son admitidos, pero sin que se les canalicen recursos para la comida, la vivienda y la matrícula, que sube más y más de un año a otro. Éste es pues un “derecho cínico”, es un derecho sin contenido, es un “derecho formal”. Es como si hubieran otorgado a los más pobres el derecho (sin darles recursos económicos), o de comer en el Hilton o de comer debajo del puente —ellos tienen el derecho de escoger (ver Hall y Held 1989: 178). Deberían poner el dinero a respaldar sus palabras.

Esto nos lleva a la segunda parte de la definición de ciudadanía cultural, pasando del concepto de “ciudadanía”, que es el que hemos discutido hasta ahora, al aspecto “cultural”. Empleo el concepto de la cultura en el sentido de la mediatización de la conducta humana, el significado situado desde el punto de vista del actor social. La conducta humana se mediatiza por percepciones de la realidad social. Distingo este sentido de cultura, como procesos de mediatización, del sentido de configuraciones o patrones que se usan al hablar de la cultura chicana, la italiana, la urbana, en que se asume que existe una serie de controles y normas. A mi parecer, hay que ver la identidad cultural desde una perspectiva histórica, como un proceso y no como un hecho acabado.

Cuando hablamos de ciudadanía cultural se hace necesario conocer las aspiraciones legítimas de los grupos subordinados. En ese sentido, yo cuestionaría el concepto de “bien común” y por este motivo, diría que la “ciudadanía cultural” no es “cultura ciudadana”. Cuando se escuchan estos conceptos, uno debe preguntarse: ¿Quién tiene la autoridad de decir lo que es el “bien común”? ¿de definir los códigos del “espacio público”? ¿de establecer qué es la “sociedad civil”? Hay que estar atento y dilucidar desde qué punto de vista se está haciendo un análisis determinado en el cual se están usando estos conceptos, y debemos preguntarnos entonces, ¿quiénes pertenecen al grupo que ostenta ese punto de vista? ¿Quiénes son y quiénes no son los constituyentes del “nosotros” de que se habla?

Necesitamos una movilidad, una posición cambiante de un punto de vista a otro. Con mucha frecuencia se da el caso de estudios, aun de gente aparentemente muy progresista, que toman el punto de vista de los funcionarios legales del pueblo. Si el analista apoya, o al menos busca entender a los grupos subordinados, hay que enfocar en sus puntos de vista sus maneras de comprender el mundo.

Por ejemplo, si pensamos imponer una prueba de entrada a la ciudadanía, y vamos a ponernos de acuerdo en una prueba para las normas de la igualdad, ¿qué pasaría si la prueba fuera levantar peso? ¿A quién favorece como grupo? A los hombres, claro. Propongamos otra prueba: a ver quién puede agarrarse las manos por la espalda, una por arriba del hombro y la otra por debajo (yo no

puedo), pero si se hiciera la prueba de entrada de esta forma, arrojaría otro resultado. ¿Quién decide cuáles son las normas?<sup>2</sup> ¿Cuáles son las condiciones de la prueba? Y para mí sobre todo, viviendo la situación desde el punto de vista de los chicanos, la “cultura ciudadana” quiere decir que te ves obligado a conformarte a las normas del grupo anglosajón dominante, las normas del “*English only*”. O sea, tú puedes ser ciudadano si dejas de ser quien eres. Desde esta perspectiva se aceptan mujeres en este grupo sólo si se portan como si fueran hombres, y éste fue el caso de las famosas mujeres “sargentas” de los años cincuenta, que pagaban con su propio ser el precio de entrada a los grupos dominados por hombres.

Esto se puede decir de otra forma: si no hay manera de lograr el reconocimiento de mis legítimas aspiraciones o demandas, no entro en la plaza pública. No entro en la sociedad civil, no me conformo a la cultura ciudadana. La cultura ciudadana tiene que renegociar sus normas. Pero el problema aquí es que si no eres miembro de los grupos privilegiados, es muy evidente que hay problema, pero si eres miembro del grupo privilegiado, es invisible el problema, uno no se da cuenta porque no se oyen las voces disidentes, porque éstas no entran en la plaza pública.

Si los grupos privilegiados quieren que entremos los chicanos en la cultura cívica, hay que renegociar las normas, los códigos que reinaban antes. Veamos por ejemplo el concepto de “urbanidad” o “*civility*” en la plaza pública y la cuestión del respeto: Si en el nombre de la “urbanidad” o “*civility*” no me respetan a mí, me es imposible participar. Es en este contexto donde se entienden muchas de las demandas de la comunidad chicana como la educación bilingüe, el trato decente hacia los inmigrantes, movimientos en contra de

<sup>2</sup> La pregunta de quién tiene el derecho de definir el bien común se ha discutido en la literatura feminista de Estados Unidos. Véase, por ejemplo, Pateman (1992) y Young (1990).



la brutalidad policiaca, la multiculturalidad y otros asuntos que estudia José Manuel Valenzuela en su valioso libro *El color de las sombras* (1998).

Si se habla de la multiculturalidad y no se abarca el concepto de la desigualdad se deslinda hacia el concepto que se da en Disneylandia, la multiculturalidad de distintos sabores donde se supone que todos somos iguales y que cada quien puede escoger el sabor que prefiere. Cuando se estudia la diversidad desde el punto de vista de las zonas fronterizas —lo que Mary Louise Pratt llama zonas de contacto— se pregunta ¿cuáles son las fronteras de intercambio social?, y ¿cuáles

son las que no se cruzan porque están vigiladas por la migra?

Por ejemplo, desde una óptica se puede pensar en la familia burguesa nuclear como una entidad social homogénea. Desde la perspectiva de las fronteras, en cambio, sobresale una serie de diferencias dentro de la familia: diferencias de género, diferencias de generación, diferencias de edad entre los hermanos, diferencias de quien tiene acceso sexual legítimo al otro. La familia empírica es la misma, pero la perspectiva analítica cambia. La solidaridad familiar, tal como es o no es, abarca igualmente las semejanzas y las diferencias.

El caso actual de los chicanos dentro de Estados Unidos ilumina los temas que hemos abordado, sobre todo los procesos de grupos dominantes que excluyen o marginan (en muchos casos sin darse cuenta de las consecuencias) a los grupos subordinados. En Estados Unidos se pone en duda la ciudadanía de los

chicanos haciendo alusión a los nuevos integrantes, aquellos que se dice son ilegales, los “recién llegados”, y la ciudadanía de todos los latinos es cuestionada a partir de que todos somos percibidos con algo (¿una mancha?) de ilegal, algo que nos confiere una falta de pertenencia. Siempre vivimos con ese estigma, una especie de signo de interrogación, un cuestionamiento encima de la espalda... la “espalda mojada” tal vez.

Es preciso por eso aclarar dos cosas fundamentales: En primer lugar, los trabajadores indocumentados, los “recién llegados”, pagan impuestos igual que todos los ciudadanos. Además de eso, deberían

merecer derechos humanos en el trato, y no los derechos que reciben en Riverside: las golpizas. En general, además, los trabajadores indocumentados no son ilegales en el sentido de no obedecer las leyes. Los trabajadores indocumentados en general obedecen las leyes aún más que los ciudadanos, porque saben que el castigo que llevarán al no conformarse a la ley será la deportación. O sea que, en cierto sentido, son más legales que los “legales”.

En segundo lugar, debemos comprender lo que una joven poeta chicana indicaba cuando escribió: “No crucé la frontera, la frontera me cruzó a mí”. Es decir, que muchos de quienes hoy son chicanos vivían dentro del territorio estadounidense antes de que fuera territorio nacional de Estados Unidos. Y más aún, en zonas como Florida y Nuevo México, los chicanos vivían dentro de lo que hoy es territorio estadounidense aun antes de que se establecieran las primeras poblaciones de anglosajones dentro de lo que hoy son las fronteras de Estados Unidos. Así es que las poblaciones con una mezcla de españoles, indígenas y mestizos se formaron antes de la población que siempre dicen que es la primera, la de Jamestown a principios del siglo XVII. Por eso podemos afirmar que la presencia chicana dentro de Estados Unidos no es una novedad, no es algo nuevo; es algo fundamental que existe desde los orígenes de lo que es Estados Unidos.

La historia de los latinos dentro de Estados Unidos no es necesariamente una historia de migración, ni mucho menos de migración ilegal. Lo que migró, como dijo la poeta joven, fue la frontera y no la gente. Pero muchos angloamericanos, aun africano-americanos, tienen esa impresión. Sin embargo, es muy difícil que se haga visible la historia, la presencia continua de los latinos dentro de lo que es

hoy Estados Unidos. Me parece, como ya dije, que presentar de una manera sensacionalista a través de los medios masivos a los trabajadores indocumentados como inmigrantes ilegales es una forma ideológica de poner en duda la ciudadanía de todo latino dentro de Estados Unidos, y de dividirnos entre nosotros y de dividir al pueblo estadounidense en grupos raciales, donde casi no hay manera de cruzar la línea entre los grupos y crear lo que se sabe que es una relación de dominación y subordinación.

Y así es cómo, a mi parecer, a través de los planteamientos de políticos cínicos se puede entender lo que es la resolución 187. Es una táctica de la extrema derecha para dividir al pueblo racialmente y para dividir en su interior al pueblo chicano.

Uno se pregunta en este momento: ¿Por qué renegociar el contrato nacional? Yo creo que esta renegociación se hace necesaria por ser parte del largo proceso de cambio social que en un momento se plasmó en la Constitución Nacional y que ha seguido en forma de lucha y de nuevos movimientos sociales. El contrato nacional siempre está, y debería estar en un proceso de renegociación, de un lado, por largos procesos de cambio, y de otro lado, porque en cada nueva generación emergen nuevos actores sociopolíticos. Pero además, en Estados Unidos pasamos por un momento peligroso, en el que la represión aumenta por parte de grupos fundamentalistas de extrema derecha, los que en lugar de entregarnos un golpe de estado sólo nos otorgaron la telenovela de “Mónica en la Casa Blanca”.

A manera de resumen prolongado, quisiera concretar los temas ya elaborados a través de una serie de ejemplos que llamaré tarjetas postales, y lo que implican para la investigación de la pertenencia y del derecho a la identidad cultural.

---

## *Primera tarjeta postal*

La definición ideológica de lo público y lo privado

Richard Rodríguez, en *Hunger of Memory*, la primera obra que publicó, opina que el español es un idioma doméstico; que el español sirve para las emociones, pero no sirve para el pensamiento; sirve para la vida familiar, pero no sirve para la vida pública. Podríamos decir que, en opinión de Rodríguez, el espacio de la cultura racial, de la cultura étnica, dentro de Estados Unidos, se define dentro del espacio doméstico. Las percepciones de Rodríguez —diría que él no tiene la culpa— son un resultado de la ideología que se impone sobre él. La ideología segregacionista de supremacía blanca se articula a través de lo que dice Rodríguez. La culpa no la tiene el idioma ni el mismo autor. Si el idioma no entra a la vida pública es por una serie de prohibiciones, algunas jurídico-legales y otras no formales. Es evidente en México, si no en la vida cotidiana de la juventud de Rodríguez en Sacramento, California, que el español como idioma puede entrar al corazón, pero que también puede entrar al cerebro y a la vida pública.

## *Segunda tarjeta postal*

El significado de la violencia fronteriza

Busco combinar lo cultural con lo material y en este sentido juntar los dos lados del arco. Lo real se puede entender como teatro. Un espectáculo popular del momento en Estados Unidos es el teatro de la línea. A veces, cuando pensamos en ritos, pensamos en algo que se parece a un rito clásico, pensamos en las formas simbólicas, por ejemplo, la ceremonia de una

boda. Pero el rito de la frontera, la manera en que se construye la violencia en la frontera, es material a la vez que simbólica. El objetivo en la investigación debería ser ver las dos cosas a la vez. No perder de vista lo violento, lo material, ni perder de vista a la vez lo simbólico, el significado. Las nuevas técnicas de violencia ofrecen procesos violentos hacia los mexicanos que llegan, casi siempre sin armas y sólo en busca de ganarse la vida. El riesgo que corren es real; la posibilidad de muerte es evidente. Pero lo principal para los políticos estadounidenses es el teatro que ofrecen al público (es decir, a los votantes) con sus invocaciones de la guerra en Vietnam (el nuevo DMZ —*DeMilitarized Zone*— por ejemplo). Lo que quieren poner en escena es la vulnerabilidad de los ciudadanos estadounidenses frente al riesgo de los “ilegales” mexicanos, y la bondad del gobierno nacional que tiene los medios para proteger al pueblo frente a los invasores morenos del sur.

## *Tercera tarjeta postal*

Ciudadanía como voto

El voto es el derecho fundamental del ciudadano. Pero en las resoluciones estatales, el voto ofrece la oportunidad de expresar los prejuicios. Yo creo que la iniciativa de ley 187 fue expresión de la supremacía blanca. Y la iniciativa para las elecciones de noviembre de 1996 a la que nombran cínicamente “*California Civil Rights Initiative*” es una iniciativa en contra de los derechos civiles, manipulada por políticos que acentúan divisiones raciales. Esto requiere de un análisis simbólico, cultural. Es evidente que la propuesta manifiesta una violencia muy profunda en contra de nosotros los chicanos y la gente de color en general. Expresa también una violencia en



contra de las mujeres en el sentido de matar carreras, las posibilidades de mejorar las condiciones socio-económicas. Esta violencia, sin embargo, requiere de un análisis que vaya más allá del supuesto “cálculo racional” del votante, al cual aluden muchos politólogos. El análisis debe incluir el aspecto cultural. Porque cuando se vota, lo que se expresa es más que lo “racional”, se expresa también la “psique”, los prejuicios profundos.

### *Cuarta tarjeta postal*

Puntos de vista

Debemos percatarnos de que existen, para una situación definida, distintos puntos de vista, y el punto de vista en el que debemos hacer énfasis particular en el análisis social debe ser el de los grupos subordinados, porque es menos visible que el punto de vista de los grupos dominantes. Hay que tomar en cuenta, por lo tanto, ambos puntos de vista.

La poeta chicana Lorna Dee Cervantes expresa esta idea de los “puntos de vista” a través de su poema con el título siguiente:

Un poema para un hombre blanco que me preguntó, cómo podía yo, una mujer inteligente, que había leído mucho, cómo podía creer que había una guerra entre los grupos raciales en Estados Unidos.

Desde la óptica de una perspectiva la poeta dice:

En mi tierra no hay distinciones, la política de la opresión se terminó hace años...

y sigue así, dentro del punto de vista del privilegio. Luego ella asume una perspectiva muy diferente y dice:

Yo creo en la revolución, porque donde quie-

ra se ven cruces que se están quemando, hay soldados en cada esquina, hay soldados en las escuelas, que están tirando balas, las balas que están tirando las están tirando hacia mí, y no hacia ti.

Es decir, que hay una falta de comprensión, hay una diferencia de punto de vista, y ésta siempre hay que tomarla en cuenta. El privilegio es casi imposible de ver por el que lo goza, porque parece ser que lo que experimenta en la vida cotidiana debe ser universal, o sea, lo que experimentan todos. Pero el privilegio es muy visible para los que no lo experimentan. Y esta diferencia de punto de vista y visibilidad (o no visibilidad) del privilegio crea problemas de diálogo e inspira procesos democráticos de renegociar los contratos nacionales.

### *Quinta tarjeta postal*

Procesos de segregación y el miedo burgués

Para mí, los centros comerciales son un poco ambiguos porque en éstos sí hay segregación de clase, pero deben también tomarse en cuenta las diferencias de edad y de generación. El centro comercial es un lugar donde se congregan niños, jóvenes y adultos. Para los jóvenes puede ser un lugar maravilloso. Para los intelectuales, en cambio, la visita al centro comercial es un paseo donde nos sentimos enajenados. Pensamos, “¡La mercantilización de la vida cotidiana es un desastre!”. Los jóvenes, en cambio, andan como reyes y reinas del paseo, saludan a todo el mundo. Para ellos es un lugar conocido, seguro.

En los procesos de segregación existe un régimen de miedo. Y para mí, los procesos de segregación más serios que existen son los de los vecindarios. En los vecindarios hay



una homogeneidad de clase y, además, en Estados Unidos se da homogeneidad racial. Y esta segregación es algo fundamental que se entiende en relación con el fenómeno del miedo: un trabajador indocumentado que cruza la frontera inspira miedo. Pero en este caso no debe confundirse el miedo y la vulnerabilidad del que lo siente. Cuando estudiamos procesos de segregación no debemos dejar de lado el estudio cultural de las emociones como el miedo y la vulnerabilidad.

Lo que se busca en el estudio de los procesos urbanos es una manera de ver que incorpore la relación entre distintos grupos. No hay que ver las cosas desde el punto de vista de grupos aislados, sino de grupos en relación mutua. Es decir, por ejemplo, no estudiar procesos sociales como “aculturación” o sea, en una sola dirección, sino como procesos de “transculturación”. Ver los procesos sociales como transculturación y no asimilación unidireccional es lo fundamental para mí, y la aspiración que tengo es la de comprender el conjunto de las relaciones sociales a distintos niveles y en ese sentido re-escribir el contrato nacional o re-escribir el documento académico fundamental para la ciudadanía, la historia de

Estados Unidos.

### *Sexta tarjeta postal*

La pertenencia y una huelga de hambre

La pertenencia no debe ser un lujo. Para los que viven dentro de la plenitud de la pertenencia no la reconocen como tal, es como el aire que se respira sin pensarlo, parece ser lo más natural. Pensemos, por ejemplo, en el caso de Elvira Prieto, una de los cuatro estudiantes que armaron una huelga de hambre en la universidad de Stanford. Ella analiza su participación en la huelga en un ensayo que escribió para el programa de Maestría en Educación de Harvard. Su participación en la huelga de hambre se rebasó en varios factores, incluyendo la pertenencia y la defensa del Centro Chicano. Ella dice:

El Centro Chicano creó un espacio donde sentía que pertenecía a Stanford... No era como la mayoría de mis clases ni era como los dormitorios estudiantiles, sino que era un lugar donde sabía que podía encontrar a otros estudiantes que entendían el estrés que vivía por ser chicana en Stanford; allí no me veía obligada a narrar la historia de mi vida o explicar el significado de la palabra chicana antes de comenzar a conversar.

Pero para ella, el don de la pertenencia no se pierde de vista:

Todos los días me acuerdo de que el hecho de poder estudiar en Harvard me ubica en una posición de privilegio... El promover el cambio social a través de mi privilegio me obliga a arriesgar todo a favor de los que

sufren como sufría antes de estar aquí.

Para ella, la pertenencia es un don fundamental que ganó a través de su participación política, y no es ni un lujo ni un privilegio invisible que ha disfrutado desde su nacimiento.

### *Séptima tarjeta postal*

Quetzalcóatl en San José, California

Para terminar quisiera presentar una última postal: Hace cinco años se inauguró una estatua de Quetzalcóatl en San José. En este caso hubo protestas muy serias de grupos evangélicos de extrema derecha. Los grupos evangélicos tenían sus historias de violencia en una serie de confrontaciones en las clínicas del aborto. Me habían pedido que diera, la noche anterior de la inauguración de la estatua, una ponencia sobre Quetzalcóatl. Cuando salía de la casa estaba nerviosísimo porque sabía que los grupos evangélicos habían prometido llegar. No quiero que se preocupen demasiado por mi bienestar, así es que diré de antemano que al llegar al auditorio vi un grupo de militantes chicanos, los "brown berets", y funcionarios del pueblo de San José, entre ellos el alcalde, así como un grupo numeroso de danzantes que había llegado bajo el liderazgo de una persona de la Ciudad de México. Así que cuando llegué me sentí más seguro. Pero volvamos al momento de miedo máximo: al dejar la casa, mi hija Olivia que tenía entonces nueve años me escribió rápidamente un poema que dice así:

Acuérdate quién, cómo,  
acuérdate de quién eres.

Cómo llegué yo aquí,  
acuérdate de tus descendientes.  
Acuérdate de tu idioma,  
acuérdate de quién eres.  
Aunque haya prejuicio,  
acuérdate de quién eres  
y de lo que eres.  
Acuérdate.

### Bibliografía

- Davis, Mike, 1990, *City of Quartz: Excavating the Future in Los Angeles*, Verso, Nueva York.
- García Canclini, Néstor, 1995, *Consumidores y ciudadanos: conflictos multiculturales de la globalización*, Grijalbo, México.
- Hall, Stuart y David Held, 1989, "Citizens and Citizenship" en Stuart Hall y Martin Jacques, *New Times: The Changing Face of Politics in the 1990s*, Verso, Londres, pp. 173-188.
- Pateman, Carole, 1992, "Equality, Difference, Subordination: The politics of Motherhood and Women's Citizenship" en Gisela Bock y Susan James, *Beyond Equality and Difference: Citizenship, Feminist Politics, Female Subjectivity*, Routledge, Nueva York, pp.17-31.
- Prieto, Elvira, 1998, "Project Proposal", manuscrito.
- Rosaldo, Renato, 1997, "Cultural Citizenship, Identity, Multiculturalism" en William Flores y Rina Benmayor (eds.), *Latino Cultural Citizenship: Claiming Identity, Space and Rights*, Beacon Press, Boston, pp. 27-38.
- Rosaldo, Renato y William Flores, 1997, "Identity, Conflict, and Evolving Latino Communities: Cultural Citizenship in San Jose", en William Flores y Rina Benmayor (eds.), *Latino Cultural Citizenship: Claiming Identity, Space and Rights*, Beacon Press, Boston, pp. 57-96.
- Valenzuela Arce, José Manuel, 1998, *El color de las sombras: chicanos, identidad y racismo*, El