

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA UNIDAD IZTAPALAPA

DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA

MAESTRIA EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS

TESIS

HUMOR Y SÍMBOLOS EN RELACIONES INTERCULTURALES

César Abilio Vergara Figueroa

México, enero de 1996

CONTENIDO

1. La construcción del objeto.
Antropología del des-encuentro.
Problemas metodológicos de hacer antropología en sociedades complejas:
La ciudad de México.
2. Los otros: la construcción de la identidad por comparación, oposición,
negociación.
3. Identidad y etnicidad.
4. La frontera y los lugares: desterritorialización de los referentes.
5. Xenofobia: la construcción de la alteridad.
6. La condición de extranjería.
. El mirarse en los otros.
. Viaje, antropología y extranjería.
7. Humor intercultural.
. Estructuras.
. Funciones.

HUMOR Y SÍMBOLOS EN RELACIONES INTERCULTURALES

1. ANTROPOLOGIA DEL DES-ENCUENTRO

La construcción del objeto de estudio antropológico se asocia de manera característica, fundacional, a la proximidad, al contacto temporal y espacial, directo, del antropólogo con la otredad lejana, "exótica": al viaje. Su actividad se identifica con su capacidad para interpelar sistemáticamente al informante (y al contexto) lo que le posibilita buscar los elementos que pueden no aparecer en las respuestas e impresiones iniciales, es decir analizar las respuestas y reformular las preguntas; en términos de Augé, "el etnólogo es contemporáneo de la enunciación y del enunciador" (1993: 17), permitiéndose, por ello, interpretar las interpretaciones (Geertz, 1990) y cuestionar sus propios supuestos y "guías de entrevista", haciendo que el informante y el lugar re-produzca la información¹ a partir de dicha interacción.

Esta situación lo implica con el objeto de su investigación, implicación que se acentúa cuando desarrolla una antropología de su propia cultura o busca información de procesos en los que participa.

La construcción de un aparato metodológico útil para abordar las relaciones interculturales en una ciudad como México (por su múltiple diversidad) plantea problemas aún mayores, por cuanto significa poner en cuestión la pertinencia o no de la etnografía como instrumento de conocimiento y de explorar la posibilidad de su interrelación con métodos y técnicas de otras disciplinas como la sociología, la comunicación, la semiótica y la historia.

¿Cómo abordar la experiencia de la ciudad de México desde, y con, la

¹Lo que puede contribuir a que el informante también establezca ciertas complicidades con el antropólogo. Es muy importante observar cómo se inician las entrevistas. No es solamente el antropólogo quien hace las presentaciones; el informante despliega un conjunto de recursos para ubicar su discurso y también "preparar" al antropólogo para lo que va a escuchar.

extranjería desde la antropología?

Renato Rosaldo nos relata una experiencia personal, con su familia, en la que como antropólogo, descubre lo "gracioso" que resultan las descripciones de las interrelaciones familiares, propias, cuando éstas se realizan utilizando categorías de la antropología: "La experiencia de escuchar explosiones de risa por mi microetnografía me hizo preguntarme por qué una forma de hablar que suena como la "verdad" literal cuando se describen culturas distantes, parece muy graciosa cuando se trata de una descripción de "nosotros".)Por qué un modo de composición pasa de ser burlesco a ser serio, dependiendo en gran medida de si se aplica a "nosotros" o a "otros"?)por qué el lenguaje tan serio de la etnografía clásica casi siempre pasa a ser una parodia al tratarse de una autodescripción?" (1991: 54-55).

Para nuestro caso, en cierta forma, esta es una antropología del (des)encuentro: nuestra de extranjería y la de los otros extranjeros que se miran, miran y son mirados por los mexicanos, teniendo por escenario al Distrito Federal, megaciudad en donde se cobijan las múltiples ciudades que en ella conviven. Por otro lado, el cosmopolitismo del DF tiene sus antimemorias en sus chistes emblemáticos de inmigrantes de diversos países, como en sus dichos y sus películas.

Consideramos, con Marc Augé, que el mundo moderno es abordable desde la antropología "con la sola condición de poder aislar en él unidades de observación que nuestros métodos de investigación sean capaces de manejar" (1993: 19-20). Sin embargo, consideramos que la antropología debe acudir a las disciplinas señaladas, que en nuestro caso implica: la ubicación contextual y temporal (y no solamente de coyuntura) de las etnografías, la articulación con el trabajo de las industrias culturales, el uso de las estadísticas, el análisis de las relaciones entre *significante* y *significado*², al observar las modificaciones de los movimientos migratorios y de los imaginarios³ que

²Por ejemplo cuando por procesos de **deconnotación** se produce un efecto humorístico en los chistes que utilizan las nominaciones diferenciales producidas por la dialectalización del español de los diferentes países.

³En México hay una larga tradición de las sucesivas oleadas migratorias de exiliados españoles,

ellos construyen a lo largo de la historia, etc.

Como parte de esta construcción, en términos metodológicos inmediatos, enfrentamos la dificultad de definir la representatividad de los informantes. ¿Qué criterios pueden definir la capacidad de representar, ya sea cuantitativa y/o cualitativamente al universo? ¿De qué universo hablamos y es la pregunta acerca de la representatividad una pregunta pertinente? ¿Qué eficacia tienen las representaciones colectivas informales que se cosifican en los dichos y los chistes?

Muchas veces la antropología ha usado al informante clave, al informante promedio. La construcción de un individuo-tipo, que puede aprehender la sociedad toda, el llamado sujeto promedio, sirve en determinadas interacciones, fundamentalmente cuando la relación intercultural se ubica en su dimensión más tensa o lejana: un latinoamericano o un europeo son, además, construcciones sinécdoquicas, como lo son un indígena o un ladino. Sin embargo habría que interpelar esta conceptualización de las identidades absolutas, sustancialistas, planas, desde las estrategias que hacen uso, inclusive, de estas caracterizaciones, de la tradición, como recursos biográficos proyectivos: el racismo "hacia adentro", el llamado malinchismo mexicano, trabaja estos elementos en una dirección opuesta a sus propios intereses de identidad colectiva, al adjudicar sentidos a las marcas de presentación y representación que evalúa, en las que muchas veces acude a estrategias de exorcizamiento.

¿Cómo debe ser el paso de las observaciones detalladas a las posibilidades de generalización? ¿Pueden equipararse las condiciones de "informante clave" o sujetos representativos, para estudiar las sociedades contemporáneas?. Consideramos que, no solamente para las sociedades complejas actuales, sino inclusive para las tradicionales, los individuos se ubican, real e imaginariamente, en relación con un orden, aunque éste los condene a la marginalidad: por lo tanto, no pueden expresar la

argentinos, chilenos, centroamericanos que han configurado una cierta "personalidad cultural" de sujetos **tipo** de esos países.

totalidad sino desde un "punto de vista" (en el sentido que desarrolla Armando Silva), desde un cierto enfoque, desde una cierta posición: inclusive el shamán que elabora un discurso más totalizador de su cultura, lo hace desde esa función, "desde arriba" y opone su perspectiva al de su comunidad, con la que pretende, más que una relación de complementariedad, de dirección, de orientación, lo cual lo hace ya "diferente" del grupo al que pretende representar.

En nuestro caso, por otro lado, una situación que a nivel metodológico es necesario considerar es la existencia de un doble discurso sobre las relaciones interculturales: por ejemplo en conversaciones entre extranjeros de un mismo país, las marcas del etnocentrismo se asoman con mayor intensidad⁴, mientras que cuando la interacción incorpora a los otros, se exhibe una suerte de cosmopolitismo y se relativizan las valoraciones, que en otras circunstancias se radicalizan. Hay un despliegue escénico que presenta un "sí mismo" cosmopolita que pretende esconder los des-encuentros, en provecho de una voluntad estratégica proyectiva: "qué generosos son, pero cómo nos chingan".

Nuestro objeto de estudio se ubica en una franja de la experiencia cotidiana que se traduce en miradas fronterizas, mismas que con insistente asiduidad buscan la diferencia. Hay en la condición de extranjería un ejercicio "antropológico" permanente. Desde la curiosidad por explorar las culturas que los reciben, para aprender de ellas y adaptarse, hasta por averiguar las disonancias, las ilegitimidades, las irracionalidades, para argumentar en favor de su cultura, en unas miradas que se cruzan, muchas veces con sospecha, con prejuicio o con alegre curiosidad.

En este contexto, sin embargo no todos los extranjeros actúan de una misma manera. Al interior de esta condición pueden encontrarse ciertas comunidades nacionales; pero también diferencias regionales e inclusive personales. A este último

⁴Principalmente cuando se tematiza la otredad, que puede estar representada por el país receptor.

nivel, por el carácter "diaspórico"⁵ de muchas migraciones, pareciera que es el capital cultural (Bourdieu, 1987), fundamentalmente el incorporado⁶ y el institucionalizado, el que condiciona las relaciones nuevas. Los migrantes se exponen, en el nuevo mercado, redefiniendo los sentidos de sus interacciones interculturales, que muchas veces pueden etnicizarse cuando las asimetrías son mayores, es decir cuando ponen en contacto "patrimonios" ampliamente desiguales.

Por otro lado, el contexto en el que las interrelaciones y las identidades se ponen a prueba ocurre cuando precisamente el "marco" de su construcción se caracteriza por el debilitamiento de las comunidades nacionales, o en los términos de Néstor García Canclini "cuando la participación segmentada en el consumo -que se vuelve el principal procedimiento de identificación- solidariza a las élites de cada país con un circuito transnacional y a los sectores populares con otro" (1995: 51)⁷.

La antropología que desarrollamos en esta investigación, bien puede ser descrita por la expresiva figura que plantea Claudio Lomnitz: "... la antropología ha tenido que pasar de la atracción exótica de coleccionar mariposas, a la inspección - más deprimente, quizá, pero también más inmediatamente útil- de órganos internos" (1993: 28).

⁵Llamamos tentativamente así a las características de las nuevas migraciones, en las que la constitución de las comunidades que refieren a los orígenes son aún más imaginadas, pues hemos observado en el caso de los migrantes a México, casi no han logrado constituir con cierta permanencia comunidades organizadas: "Yo no me junto con los de mi país, porque son chismosos; cualquier cosa que haga se enteran mis familiares".

⁶Bourdieu señala acerca del capital cultural en estado incorporado: "El trabajo personal, el trabajo de adquisición, es un trabajo del 'sujeto' sobre sí mismo (se habla de **cultivarse**). El capital cultural es un tener transformador en ser, una propiedad hecha cuerpo que se convierte en una parte integrante de la 'persona', como hábito" (1987: 13).

⁷Para el caso mexicano lo ejemplifica: "Al estudiar el consumo cultural en México encontramos que la separación entre grupos hegemónicos y subalternos no se presenta ya principalmente como oposición entre lo propio y lo importado, o entre lo tradicional y lo moderno, sino como adhesión diferencial a subsistemas culturales con diversa complejidad y capacidad de innovación: mientras unos siguen a Brahms, Sting y Carlos Fuentes, otros prefieren a Julio Iglesias, Alejandra Guzmán y las telenovelas venezolanas" (Ibid: 51).

2. LOS OTROS

La construcción de la identidad por comparación, oposición o negociación.

El objeto de nuestra investigación se ubica en el escenario de una extensiva e intensiva exposición de la diferencia y la alteridad que, sin embargo, en la situación de cosmopolitismo del Distrito Federal, diluye la drasticidad de las pretensiones clasificatorias y de su subrayamiento⁸, situación que puede variar según las coyunturas históricas y según los sectores sociales involucrados.

Quizá sea necesario matizar lo que se dice en este informe acerca de la cotidiana exposición de la diferencia en relaciones interculturales. Los extranjeros, y no solamente ellos, sino también los grupos indígenas, no todo el tiempo están exhibiendo su condición: hay muchos momentos en los que se postergan los signos identificatorios, ya sea por una voluntad adaptativa "positiva" o por una postura defensiva. Esta situación no solamente se define por una voluntad estratégica, sino que también es posibilitada por el consumo, que oferta signos intercambiables que "camuflan" las identidades más "étnicas", aunque el estilo del consumo pueda descubrirlos.

Asimismo, las relaciones interculturales progresivamente pasan a ser mediadas por otras instancias que las permean: el barrio, el grupo de trabajo, las redes de paisanos con mayor tiempo de residencia.

Proponemos varios niveles de alteridad que nos pueden servir de punto de partida para definir los marcos de referencia de la identidad y observar las diferentes distancias que se asumen en función de adscribir rasgos, característicos, esenciales o relativos, que de diversas maneras, en redes conceptuales, construirán las varias

⁸Habría que reflexionar más acerca de cómo es que el fin de los metarrelatos y los discursos de pretención explicativa paradigmática pareciera no afectar de manera igual en todo el planeta: el surgimiento o la revitalización de los fundamentalismos está llevando en muchos países a la guerra; aunque los nacionalismos y las identidades étnicas duras, quizá sean también la expresión de dicha crisis, a pesar de que en los territorios y espacios en que operan tengan el cariz absolutista y totalitario (como abarcatividad y verticalidad).

otredades:

I. **El otro radical o definitivo:** cuya marca fronteriza se considera infranqueable. No necesariamente se tiene de ellos un conocimiento próximo o directo, sino puede ser una construcción imaginaria (en su sentido más literal, hasta peyorativo). Se niega toda posibilidad de semejanza. Son las clasificaciones que han producido las guerras étnicas, las guerras de conquista colonial; ahora re-producen el racismo y la xenofobia.

II. **El otro "exótico"**⁹: que también define una oposición radical, cuya alteridad define límites de diferenciación considerados casi "naturales". Involucra a grandes comunidades. Puede incorporar, en algunos niveles de interrelación, inclusive a los indígenas mexicanos al negárseles la pertenencia a determinadas comunidades identitarias. Esto se muestra, por ejemplo, en la oposición que existe entre el discurso de los libros de texto, de orientación nacionalista posrevolucionaria y el discurso y las actitudes de la vida cotidiana¹⁰: un caso dramático de esta alteridad interior construida es la pretensión distintiva de las **relamidas**¹¹. Aquí pueden entrar también las distinciones clasificatorias de las diversas "extranjeridades": no es lo mismo ser extranjero "americano", francés o guatemalteco para la conceptualización mexicana y viceversa.

Este nivel produce una identidad compartida amplia, que puede equipararse con comunidades nacionales y aún con identidades más amplias, como la "latina", "iberoamericana".

Como ya se ha reflexionado con abundancia en la literatura antropológica

⁹Augé, 1993.

¹⁰Alan Riding dice: "México, orgulloso de su pasado indígena, parece avergonzarse de su presente indígena" (1985: 241).

¹¹Véase nuestro trabajo *Apodos: la reconstrucción de las identidades* (1997), en el que mostramos los procesos dramáticos de pretensión distintiva de los migrantes campesinos de los elementos de su cultura "anterior". La negación de atributos étnicos es la verificación más expresiva de la existencia de dichas fronteras interiores.

acerca del contexto y la circunstancia inmediata en la producción de las presentaciones de las identidades, ellos pueden modificar la impresión acerca de éstas cuando determinada situación social (en los términos de Goffman) requiere o exige determinada respuesta. Por ejemplo el "trato" que un ladino da a un indígena en un discurso oficial y en las rutinas de las relaciones de dominio redefine el referente: el pasado prehispánico en uno y el indígena marginado en el otro.

Hay que añadir que el otro exótico no está marcado solamente por las fronteras nacionales: hay al interior de ellas franjas de diversas dimensiones que relativizan esas marcas¹², fundamentalmente en las interacciones cotidianas. Por otro lado, existe una cierta idea, con diferente nivel de elaboración y permanencia, de que existen comunidades que abarcan varias de esas fronteras, que las trascienden, y que pueden traducirse en sentirse bien con los otros, conversar algunas problemáticas compartidas, sentir diferencias y animadversiones y odios frente a los otros que se consideran comunes.

III.1 **El otro nuestro**, que pre-supone una definición de identidad mayor y al interior de ésta, se delimitan diferencias de identidades menores a las que abarca o incorpora. Se considera la identidad en una doble dimensión, pues la construcción de una comunidad no anula la diferencia en su interior y se realiza en la contrastación con otras comunidades, que pueden definirse por variables de carácter étnico, social o cultural: un "ellos", que sin embargo de definir la distancia frente a grupos externos, puede incorporar la etnicidad interna como factor distintivo, pero que no anula la posibilidad de pertenencia compartida. Es la construcción del nosotros en su dualidad: inclusivo y exclusivo¹³.

Esta otredad relativiza las fronteras marcadas por la anterior delimitación.

¹²Por ejemplo la significación de que mexicanos y peruanos digamos que compartimos el haber tenido las dos civilizaciones prehispánicas más altas en América.

¹³En quechua, a diferencia del español, existe una nominación diferenciada: **ñuqayku** es el nosotros que excluye al interlocutor, mientras que **ñuqanchik** si lo incorpora.

Atraviesa sus contornos y muestra la procesualidad de las construcciones identitarias y refiere a la interrelación entre los sectores componentes de la comunidad mayor.

Por otro lado, el otro nuestro, podría cuestionarse como categoría analítica por debilitar la confrontación; sin embargo, consideramos que en este punto no tiene relevancia discutir esta cuestión¹⁴, pues lo importante es que la otredad se define desde la constitución de un nosotros amplio que subraya las diferencias más abarcativas. Un ejemplo que expresa esta clasificación pueda darla la condición de latinidad que se adjudica a los pueblos denominados América Latina¹⁵.

III.2 **El otro particular**, al interior de una comunidad, de ese nosotros que la anterior clasificación funda, y establece las diferencias de orden político, social, económico, que se define en términos de poder, de clase, de riqueza. Según las interacciones en las que se involucran, pueden ser abarcadas por el "otro nuestro".

Esta categoría es complementaria de la anterior; sin embargo su punto de partida es la diferenciación, la contradicción. Puede argüirse que remarca estos aspectos tensionales; sin embargo, como en el caso anterior, tampoco interesa, aquí, refutar esta objeción. En todo caso, el otro nuestro y el otro particular son mutuamente constitutivos, aunque el primero mira desde la identidad y el segundo desde la alteridad.

VI. **El otro "íntimo"**, que puede definirse en términos de complementariedad, atravesada por la transmisión hereditaria, la herencia, la filiación, el parecido, la influencia. (Augé, 1993: 25-26), cuya facturación atraviesa la individualidad y la constituye.

Se asocia con las identidades subjetivas, individuales, a cuyo fortalecimiento

¹⁴Una muestra en la cultura política mexicana sería el corporativismo.

¹⁵Pero también al interior de cada país, y a través de su diversa contemporaneidad. Quizá permita ilustrar esto, en la Argentina, el siguiente pasaje del cuento de Borges, Sur: "Nadie ignora que el Sur empieza del otro lado de Rivadavia. Dahlmann solía repetir que ello no es una convención y que quien atraviesa esa calle entra en un mundo más antiguo y más firme ... La soledad era perfecta y tal vez hostil, y Dahlmann pudo sospechar que viajaba al pasado y no sólo al Sur".

contribuye el crecimiento urbano. Augé la ubica como el objeto de la etnología y la articula con la identidad colectiva: "La etnología se ocupa de lo que se podría llamar la alteridad esencial e íntima. Las representaciones de la alteridad íntima, en los sistemas que estudia la etnología, sitúan la necesidad en el corazón mismo de la individualidad, e impiden por eso mismo disociar la cuestión de la identidad colectiva de la de la identidad individual... toda representación del individuo es necesariamente una representación del vínculo social que le es consustancial" (Augé, 1993: 26).

El conjunto de experiencias con el otro conduce a repensar la distancia, aunque no siempre conduzca a la tolerancia y al cosmopolitismo: "Si la experiencia lejana nos ha enseñado a descentralizar nuestra mirada, debemos sacar provecho de esta experiencia. El mundo de la supermodernidad no tiene las medidas exactas de aquel en el cual creemos vivir, pues vivimos en un mundo que no hemos aprendido a mirar todavía. Tenemos que aprender de nuevo a pensar el espacio" (Augé, 1993: 42). Si bien los extranjeros que miran al otro se constituyen a sí mismos en esa mirada, esto puede llevar a relativizar excesivamente la diferencia identitaria, provocando, muchas veces crisis. Un colombiano que ya vivía en México hace 13 años decía que ya no sentía colombiano, al escuchar noticias de su país se refería como al de otros, pero tampoco se sentía mexicano¹⁶.

¿Podemos pensar al extranjero como alguien que cotidianamente expone una identidad distintiva o es alguien que trabaja intensamente para adaptarse a las nuevas condiciones de recepción e intercambio? Quizá no haya una respuesta definitiva y, más bien, entre ambos extremos, el extranjero oscile en las diversas circunstancias, entre uno y otro camino, destacando las añoranzas y la integración según las interacciones, sus proyectos, en los que el capital cultural y sus niveles de cosmopolitismo o localismo intervendrán con eficacia.

¹⁶Quizá podamos encontrar en la canción interpretada por Alberto Cortés otra versión: "No soy de aquí, no soy de allá/ no tengo edad, ni porvenir ..."

3. IDENTIDAD Y ETNICIDAD.

Los extranjeros ¿pueden ser conceptuados como grupos étnicos insertos en sistemas sociales mayores? ¿Cómo afecta a la condición diferencial la globalización cultural? La presencia de extranjeros con marcas identitarias subrayadas hace pensar que la pretendida homogenización no consigue los logros que muchos le adjudican.

Por otro lado, los extranjeros irrumpen en territorios no propios y de muchas formas rompen la correlación identidad-territorio, aún cuando sus nominaciones identitarias estén marcadas por las nacionalidades originarias y sus nostalgias se verifiquen en esa referencia al lugar.

En los países de recepción, proporcionalmente, es obvio el carácter minoritario de estos migrantes, es visible su condición de minoría. Su inserción a otra sociedad marca esta característica y quizá también su condición subordinada, aunque como individuos puedan ubicarse inclusive en condiciones privilegiadas, como algunos migrantes españoles en México, que se distinguen por manejar el negocio de las mueblerías, por ejemplo. Por ello, estas minorías no son necesariamente subordinadas. En todo caso la construcción de un lugar toma en consideración fundamental los rasgos que porta, los cuales operan como recursos incorporados: desde los rasgos somáticos hasta los lingüísticos, pasando por sus ocupaciones y sus capitales culturales, así como por su cinética y su indumentaria.

En estas experiencias, los interactuantes ubican los signos emitidos en el sistema que le es propio, clasificando la condición de la otredad en diversos grados de distancia o proximidad, definiendo los valores en su propia escala. El estigma o la distinción, considera el material que se exhibe, pero también el sistema clasificatorio que se moviliza para la lectura.

Dos posturas han definido el estudio de la condición étnica. Por un lado Frederik Barth (1976), considera central la preservación de las fronteras como definición de

límites, cuya factura se conserva oponiéndose o negociando; y por otro, las posiciones que subrayan la historicidad de sus construcciones, y que van desde la incorporación, en el análisis, de los factores psicosociales hasta los análisis clasistas y aquellos que remarcan el bagaje cultural simbólico que caracteriza las diferencia y la identidad (Guber, 1984).

El extranjero-individuo busca (re)construir sus redes a partir del re-conocimiento de sus paisanos-compatriotas y construye allí sus referentes utilizando los imaginarios por ellos construidos en interacción con el grupo nativo que los acoge; pero construye también fronteras, las lleva consigo, mismas que emergen de su biografía y la historia, que se vigencian cuando se cuestiona su condición de extranjería.

4. LA FRONTERA Y LOS LUGARES.

Los procesos de migración y (des)encuentro.

En México, los procesos más significativos de la conciencia del otro se inician con la conquista. Para lo que conocemos hoy como Latinoamérica, allí se producen las aproximaciones simbólicas más importantes (en tanto que numéricamente no lo es), pues llegan al **Nuevo Mundo**: españoles, portugueses, holandeses y franceses y otros grupos minoritarios de mercenarios italianos, alemanes e ingleses.

Entre los siglos XVI y XVII se produce un abrumador descenso de la población nativa lo que conduce a una política de migración compulsiva de negros africanos. En Brasil, a principios del siglo XIX existían 1.750.000 esclavos de origen africano, y entraron 1.300.000 más hasta la abolición de la trata de esclavos en 1850.

En Cuba, a mediados del siglo XVIII hay casi 50.000 esclavos negros, "cifra que se había triplicado en 1820" (Vernengo, :4). Los cambios demográficos más importantes por la presencia negra se dan en Brasil, Cuba y Haití principalmente. En el primero, a principios del siglo XIX la mitad de la población es negra.

Entre 1820 y 1860 se introducen pequeños grupos de migrantes ingleses,

irlandeses, suizos, galeses e italianos, hacia el sur del Brasil y Chile.

Hacia 1850 luego de la abolición de la esclavitud en Perú, se da una inmigración de chinos, al igual que a Cuba. Igualmente hindúes y japoneses a las Guayanas y Brasil.

Los movimientos migratorios más importantes para la actual conformación de algunos países latinoamericanos se da entre la segunda mitad del siglo XIX y las tres primeras décadas del presente siglo. Vernango señala: "Entre 1860 y 1930 se produce el fenómeno demográfico más importante en la historia americana y a saber: la migración masiva de varios millones de europeos, cuyo ingreso en ciertas áreas - básicamente el Río de la Plata y el Brasil- modifica el cuadro social, político y cultural. Por su volumen, estos movimientos migratorios alcanzan cifras jamás vistas: unos 4.5 millones al Brasil; al rededor de 6.000.000 a la Argentina, y entre medio millón y casi un millón, a Uruguay y Cuba. Salvo Chile, los otros países latinoamericanos no sufren este movimiento migratorio tan importante". (Vernango, :8).

Hacia 1870, nuevos pequeños grupos se internan en América: libaneses, turcos y árabes.

Luego de la segunda guerra mundial, entre 1946 y 1954, se da otra oleada:

Inmigración europea a América Latina (1946-1954)¹⁷

País de origen	Número
Italia	537.100
España	295.600
Portugal	181.800
Otros	174.500

¹⁷BATES, Margaret, *The migration of peoples to Latin America*, Washington, D.C., 1957, citado por Vernango, :36.

los que son recibidos por:

Argentina	567.500
Brasil	335.900
Venezuela	189.000
Otros	96.600

A estos cambios en el continente, deben sumarse los ocurridos en México, a partir de políticas de atracción de migrantes europeos en el presente siglo y los ocurridos por las oleadas de exiliados y refugiados: españoles, argentinos, chilenos y centroamericanos, que aunque no sean tan masivos han tenido importantes implicaciones en la construcción del imaginario acerca de lo extranjero, principalmente en la producción y circulación de chistes.

¿Desterritorialización de los referentes?

Lugares y fronteras se constituyen mutuamente. Según Michel de Certeau el lugar no solamente define una situación sino una relación, una posición: "según el cual los elementos son distribuidos en sus relaciones de coexistencia y significan una "configuración instantánea de posiciones" (en Augé, 1993: 59).

Entre el lugar antropológico y el lugar vivido por los grupos humanos existe interrelación, por lo que "... son lugares cuyo análisis tiene sentido porque fueron cargados de sentido, y cada nuevo recorrido, cada reiteración ritual refuerza y confirma su necesidad" (Augé, 1993: 58). En este sentido, los lugares son:

- . identificatorios, en tanto marcan la pertenencia y la exclusión;
- . relacionales, porque remiten interdependencias, de oposición o complementariedad;
- . históricos, pues se forman y transforman en el tiempo y constituyen la memoria de las identidades y alteridades.

Las fronteras en la actualidad tienen diversa eficacia simbólica y las

pretensiones constitutivas pueden ser cuestionadas con mayor variabilidad que en pasado. Los itinerarios que las recorren, real y simbólicamente, contribuyen en su relativización o a su ratificación absolutista. Por ejemplo habría que observar cómo se están disputando las fronteras en Chiapas, cómo la legitimidad se adjudica según la mirada que la construye, pues mientras los zapatistas abarcan la problemática en su dimensión nacional, el gobierno los **extraña** hacia la marginalidad del estado de Chiapas; hay una lucha simbólica que cuestiona la abarcatividad de las demandas, la representatividad, la legitimidad: las evaluaciones que soportan la argumentación (re)ubican los contextos de posesión y las fronteras se mueven en los discursos en oposición antagonizada que pretendiendo irreductibilidad, transitan hacia la guerra, en la defensa de las fronteras que pretenden ser absolutizadas, negándose a mirar la constructividad de ellas. Las estrategias discursivas suponen la ahistoricidad de las problemáticas y de las marcas, la legitimidad de cada discurso se basa en la delimitación de las implicaciones (nacional versus local), aunque el argumento de las armas y los símbolos transiten peligrosamente por los resquicios de los prejuicios (territorios ocupados militar o simbólicamente).

Por otro lado, las antiguas fronteras que marcaban la distancia absoluta de la otredad se han relativizado, situación que tiene mucho que ver con los movimientos poblacionales que desplazan los sentidos únicos del espacio y la pertenencia, de los lugares "naturales" que también teñían la estructura social y sus posiciones (y posesiones) territoriales. El Centro Histórico, por ejemplo, deviene en tugurizado y sucio y el centro simbólico del poder se desplaza con la retirada de los grupos de poder hacia otras zonas.

Por ello, y por los movimientos poblacionales internacionales, para los que viven estas transformaciones, "puede inclusive, igual que ellos, sentir la tentación de tomar sobre los trastornos actuales la medida ilusoria de su estabilidad pasada. Cuando las aplanadoras borran el terruño, cuando los jóvenes parten a la ciudad o cuando se

instalan "alóctonos", en el sentido más concreto, más espacial, se borran, con las señas del territorio, las de la identidad" (Augé, 1993: 54).

A pesar de que la frontera, en nuestra conceptualización, no necesariamente marca solamente un espacio, es allí donde se realiza y adquiere concreción: es más, lo crea o subraya. Augé diría que: "a partir del momento en que el dispositivo espacial es a la vez lo que expresa la identidad del grupo (los orígenes del grupo son a menudo diversos, pero es la identidad del lugar la que lo funda, lo reúne y lo une) y es lo que el grupo debe defender contra las amenazas externas e internas para que el lenguaje de la identidad conserve su sentido" (Augé, 1993: 51). ¿Qué es lo que defienden, a diferencia de los anteriores, los que reciben extranjeros en sociedades más complejas?, por ejemplo los mexicanos, ¿sus fuentes de trabajo?; sin embargo, también tienen una función "terapéutica" los extranjeros: pueden achacárseles las causas de los males, las crisis (por ej. económica y chiapaneca). No es la identidad, en esta parcela de evaluación, la que está en cuestión, sino la "salud" de los receptores, que ahora pueden acudir a una nueva versión de la "imagen del bien limitado".

¿Quiénes revisan, con qué frecuencia, cómo y para qué sus fronteras? ¿Cuáles son los momentos en que se verifican éstas, por ejemplo cuando la interacción incorpora a un extranjero, en qué rituales, con qué ocasión, frente a qué estímulos? ¿Cuándo se piensa que el "buen estado" de las fronteras se deteriora, se cuestiona, peligra? ¿Quiénes son los guardianes de su preservación, mantenimiento o expansión positiva?

La frontera existe porque existe la alteridad y viceversa; sin embargo, ¿cómo se procesa la relación entre el otro nuestro y el otro particular? ¿Qué nos hace pensar que los latinos somos parecidos? Los extranjeros tienen en común la alteridad compartida, se identifican con el signo de la distancia en la proximidad con lo mexicano, mientras se diferencian cuando refieren a sus nacionalidades específicas y confrontan sus especificidades en sus rutinas compartidas, sus encuentros esporádicos o sus

imaginarios.

¿Cuántas fronteras soporta la identidad o cómo son las diversas redes fronterizas, cómo sus cruces (o cómo se perciben), sus resquicios?. Quizá sea más productivo hablar de cruce de identidades¹⁸ o de referentes identitarios que de la identidad, incorporando su procesualidad y su multi-construcción, en donde el "cosmopolitismo" sea la expresión de la red más tupida, que por lo mismo relativiza las fronteras, las alteridades y las identidades.

La frontera opera como un dispositivo (estructurante) y no sólo como una referencia de separación. Cuando estas delimitaciones son "transgredidas", surgen, dramáticamente, la xenofobia o el racismo; pero también la hilaridad o el humor. Enarbolar sus símbolos (de marca distintiva) puede ser épico, dramático o cómico. Sin embargo, esto no anula la "invisibilidad híbrida" (Rosaldo, 1991) de las fronteras, en tanto que sus límites no impiden el compartimiento de signos comunes a los grupos que ellas pretenden separar, que puede verificarse, entre otros casos por el "haz de isoglosas" que definen las fronteras dialectales¹⁹.

En este sentido parece útil recordar algunas delimitaciones y los efectos que conlleva su no observación:

Fronteras marcadas: (y lo que produce su trasgresión)

- . Naturaleza-cultura: animalización de transgresores.
- . Tierras: litigios, enfrentamientos.
- . Límites nacionales o regionales: guerras, xenofobia o chistes.
- . Público-privado: produce escándalo o situaciones cómicas.
- . Barriales: rivalidades y enfrentamientos rituales.
- . Sexuales: machismo y sus versiones caricaturescas, homosexualidad y albureo.

¹⁸Como juego de diferencias y semejanzas, en el sentido que le da Anna Tsing, 1993.

¹⁹Juan Lope Blanch, "El concepto de frontera en lingüística", en *Universidad de México*, No 522, México, UNAM.

. Generacionales.

Puede haber, en la vivencia del lugar y la frontera que lo marca, una fuerza constitutiva radical: "El lugar común al etnólogo y a aquellos de los que habla es un lugar, precisamente: el que ocupan los nativos que en él viven, trabajan, lo defienden, marcan sus puntos fuertes, cuidan sus fronteras pero señalan también la huella de las potencias infernales o celestes, la de los antepasados o de los espíritus que pueblan y animan la geografía íntima, como si el pequeño trozo de humanidad que les dirige en ese lugar ofrendas y sacrificios fuera también la quintaesencia de la humanidad, como si no hubiera humanidad digna de ese nombre más que en el lugar mismo del culto que se les consagra." (Augé, 1993: 49). Sin embargo, hoy asistimos a que los lugares se muevan y redefinan las fronteras.

Por ello, si antes el nacer se vinculaba a un lugar, y que por ello se tenía destinada una residencia, ahora podemos dudar de esta **cualidad**: se nace en un barco, a veces en un avión, se nacionalizan o "naturalizan"; el "destino" se planifica, se piensa en otros lugares, "se aspira", se trabaja o se hace trampas, se trazan estrategias matrimoniales o simplemente se buscan "otros horizontes", etc. El debate acerca de la posibilidad de legislar la doble nacionalidad de los mexicanos, como una forma de afrontar los problemas de la xenofobia de un sector de la sociedad norteamericana es ilustrativo de este proceso.

Asimismo, la "sobremodernidad" también relativiza la constitución de los lugares: "Los no lugares son tanto las instalaciones necesarias para la circulación acelerada de las personas y bienes (vías rápidas, empalmes de rutas, aeropuertos) como los medios de transporte mismos o los grandes centros comerciales, o también los campos de tránsito prolongado donde se estacionan los refugiados del planeta." (Augé, 1993: 41), remarcando lugares cuyo poder de constitución identitaria se diluye o adquiere otra característica, cuando algunos interactúan con mayor frecuencia.

Las interacciones entre el humor y la xenofobia transitan por el reconocimiento y

la identificación subjetiva de las fronteras. El concepto de frontera se relativiza y absolutiza al mismo tiempo, puesto que por las migraciones masivas en el planeta, ésta adquiere significación de presencia, en tanto los otros se aproximan y, también de diferencia, en tanto esa misma presencia recuerda o instituye la extranjería y la otredad.

En el mundo, la interacción diversa crece, configurando en determinados momentos y espacios, el cosmopolitismo y en otros la intolerancia y la xenofobia. Por ejemplo en los últimos años, la agresividad frente a los extranjeros se incrementa, principalmente en los países ricos, por la migración sur-norte.

A partir de la década pasada, uno de los factores que ha motivado los desplazamientos poblacionales más importantes ha sido la guerra y como su consecuencia el refugio masivo: "Dos millones de kurdos, después de la guerra de Irak con Irán y a continuación de la contienda de las Naciones Unidas contra Irak, huyen hacia las fronteras vecinas o aspiran, en Turquía, a crear las fronteras de la **nación kurda**. Cientos de miles de Yugoslavos han asaltado las fronteras de Alemania bajo los efectos de una inmensa catástrofe étnica, política, cultural, religiosa y lingüística. Sesenta mil sudaneses se han precipitado, como una ola incontenible, hacia las fronteras de Uganda, mientras que los movimientos, torrenciales, de georgianos, armenios, azerbaiyanos (escapando de las guerras civiles de la ex Unión Soviética), no son menores de lo que acontece, respecto a las minorías húngaras o alemanas, en Rumania o en otros países del ex bloque socialista"²⁰

Asimismo asistimos a otro tipo de refugio que se califica de económico. Por ejemplo en México, la existencia simbólica del "otro lado" hace que, por las frecuentes interacciones, la liminalidad de la frontera se relativice y que repensemos sobre el concepto de ciudadanía, por ejemplo en la relación asimétrica que establecen los

²⁰Juan María Alponete, "Refugiados: cubanos o no, la ola es imparable", *El Nacional*, México, 18-09-93, p. 10.

"mojados" con los norteamericanos por el "favor que se les hace al darles trabajo" y repensar los corridos y los chistes que desde una situación de diferencia "legítima" (por la eficacia simbólica del "favor") se produce, en desmedro de los indocumentados y de los **hispánicos** o negros en general.

Todos estos procesos conducen a una versión sui géneris del relativismo, proveniente de sectores racistas, que plantea una modalidad de apartheid planetario: "Nuestro punto no es que todo es relativo y los logros de cada cultura y cada grupo étnico son tan admirables como los de otros grupos. En vez, estamos favoreciendo un tipo de etnocentrismo. Si se les da una oportunidad, cada clan reunirá sus logros con su propio sistema de medidas y se encontrará con el mundo con una confianza que valga por sí misma y, más importante que nada, podrá evaluarla sin compararla con los de otros grupos. Este es un etnocentrismo sabio"²¹.

Sin embargo, los desplazamientos siguen y los extranjeros latinos que cruzan las fronteras de Estados Unidos, tienen que enfrentar: dificultades para adaptarse, falta de respeto y abusos, bajas expectativas, esperanzas frustradas, fatiga, encasillamiento discriminatorio, autocensura, clandestinización y silencio, culpa colectiva, exclusiónes diversas, problemas de identidad, y mendicidad.

Sin embargo, la frontera no tiene un referente solamente exterior y su demarcación no es solamente espacial: la marca que ella señala acompaña la infancia y sus recuerdos y el exilio o el refugio se encargan de instituir su dramatismo. La frontera acompaña al migrante y sus marcas pueden convocar la solidaridad, la agresión o la burla.

La frontera, también, significa diferencia social, proceso de demarcación de significados de diferencia al interior de las sociedades con sectores diversos, pero también, por eso mismo, puede considerar también sus transgresiones, sus modificaciones. Aquí es importante observar cómo el mestizaje racial y las

²¹Murray citado en *Reforma*, 20-12-94- 17A.

hibridaciones culturales relativizan las fronteras y, al mismo tiempo, la marcan en el humor o la violencia, o en la tolerancia. Los "polleros" y los indocumentados hacen ver la eficacia simbólica de las fronteras al mismo tiempo que las retan y violan. Como el contrabandista de fronteras de Inodoro Pereyra de Fontanarrosa²², el "pollero" juega a transgredirlas.

5. LA XENOFOBIA, la construcción de la alteridad.

¿Quiénes están en capacidad de tomarse a sí mismos como objeto de reflexión? ¿"Cuánto" de cosmopolitismo se "necesita" para convivir con la diferencia? ¿Podría definirse la xenofobia como petrificación de la alteridad, o más bien de la elevación de sus semioticidad?

Leer al otro radicalizando los parámetros propios, es el centro de la xenofobia: esta lectura absolutiza la identidad por oposición y adiciona una intensidad que marca una diferencia definitiva y las actitudes de rechazo frente al otro se extreman sin retorno.

¿Es la xenofobia la muestra de la mayor eficacia del proceso de socialización en las culturas locales? ¿Por qué, entonces, re-surge, precisamente, cuando se piensa al mundo como una aldea global?

¿Cuál es el mundo de la "extranjería absoluta"? ¿Qué significa que se "note" lo extranjero o que surja luego de presentaciones o que emerja luego de pequeñas sospechas, cómo se procesa, el indicio, lo obvio y lo escondido?

¿Qué significa que los refugiados escondan su identidad, logren hacerlo refiriendo sus signos identitarios hacia espacios comunes con los interlocutores?

La base del pensamiento xenofóbico pareciera compartir con la lógica de la fantasía de los nativos: que la constitución del mundo es cerrada y fundada de una vez y para siempre y la alteración de sus fronteras perturba esta naturalidad. Olvido de la

²²Ver Néstor García Canclini, 1990.

procedencia si es lejana, transformación de la historia en mito, naturalización del lugar, entre otros procedimientos, operan para activar el odio y la agresión a los que recién llegan.

Los procesos de globalización redefinen las fronteras simbólicas; sin embargo, los efectos de estos procesos son diversos, contradictorios, "pues vivimos en una época, bajo este aspecto también paradójica: en el momento mismo en que la unidad del espacio terrestre se vuelve pensable y en el que se refuerzan las grandes redes multinacionales, se amplifica el clamor de los particularismos: de aquellos que quieren volver a tener patria, como si el conservadurismo de los unos y el mesianismo de los otros estuvieran condenados a hablar el mismo lenguaje: el de la tierra y el de las raíces" (Augé, 1993: 41)

Sin embargo, en periodos históricos anteriores, la distancia con la otredad definía un conjunto de relaciones que también se significaban mediante la producción humorística que establecía cuadros de clasificación a través de la adjudicación de determinadas características muchas veces estereotipadas a los "otros" que de alguna forma contribuían a la distensión en las relaciones interculturales: el humor cumplía un papel de mediación con la alteridad; aunque también podía significar el remarcamiento de las fronteras, la afirmación exclusivista del nosotros y la negación o depreciación del otro.

Por otro lado, a pesar de su aparente gratuidad, el humor (y lo cómico en general) tiene la capacidad de expresar rasgos culturales pertenecientes a diversos campos semánticos: raciales, identitarios, psicológicos, generacionales, de género, lingüísticos (por ejemplo los usos idiomáticos), étnicos, políticos, éticos, etc. Estos campos son resignificados con diferentes mecanismos y objetivos y su eficacia simbólica es diversa.

México, por las características históricas de su herencia cultural, ha mantenido constante relación con "extranjeros". Esta categoría contiene en sí dos tipos de

contacto: primero, el contacto real a través, por ejemplo del turismo, el comercio, el exilio y las relaciones internacionales de diverso carácter y, segundo, un contacto subjetivo, basado en las imágenes que se construyen, principalmente por la oralidad acerca de la "personalidad" de los migrantes de los países involucrados en estas relaciones.

La producción humorística y simbólica es un campo que articula elementos de diversos sistemas, para desarrollar un punto de vista acerca de las relaciones socioculturales, que a su vez produce placer y se constituye en un factor de socialización específica, en la conformación de las miradas al mundo y, entonces, a lo propio también.

La construcción del nosotros se basa en la identificación de los otros. La referencia a la diferencia actúa como el espejo al revés, que nos reporta unos signos y unas miradas que integran un cuadro distintivo, que trabaja nuestra propia distinción. Sin embargo, la intervención del otro no siempre es de una mera confrontación "teórica" sino de una imposición violenta (militar y simbólica), como ocurre en los pueblos colonizados, en donde el otro no es el modelo opuesto, sino pretende ser el modelo empático, el espejo en el que se pretende nos encontremos²³.

Los niveles en que actúan estos sistemas de clasificación varían según los factores que intervienen, las circunstancias en que lo hacen y la posición, estructural y contingencial, del sujeto que observa, clasifica e identifica.

Las interacciones cotidianas ponen en prueba las categorías que integran este sistema clasificatorio, las que se cotejan con las objetivaciones mediante la experiencia cultural. Esta experiencia es ubicable en un territorio y un tiempo y la relación con ambos es significativa, también, en el proceso de identificaciones rutinarias y en sus elaboraciones diversas, como imaginarias, puntos de vista, ideologías, percepciones

²³De alguna forma, el concepto de alienación refiere a estos procesos en los que "los ojos" que miran al espejo, en términos de Paulo Freire, serían los del opresor. La imagen que proyecta dicho espejo, también lo es.

estéticas, etc.

Los núcleos duros de la identidad no siempre transitan por los mismos campos semánticos ni abordan las mismas problemáticas, ni están definidos por los mismos factores referenciales o constitutivos. La diferenciada fuerza de las unidades comunitarias, las características del ambiente en el que se desarrollan, el contexto sógnico que lo "rodea", y las intervenciones del tiempo, entre otros, relativizan el poder constitutivo único.

Como una expresión de lo anterior, las comunidades nacionales, regionales y locales construyen sus referentes más preciados en signos, cuya singularidad reportan, subrayan y (sobre)estiman, alrededor de los cuales construyen su ubicación distintiva en el concierto referencial mayor, al que, muchas veces, entran en actitud competitiva, enarbolando con orgullo, aquello que consideran exclusivo; pero también, cuando las interacciones son mas bien más modestas y rutinarias, mostrando la legitimidad única de **sus** signos, inclusive de aquellos a los que nunca prestaba atención, pero que resaltan, cuando se los expone a la diferencia que a pesar de deber mostrar su arbitrariedad, ratifica su "naturalidad", mediada por dichos orgullos, rutinas, legitimidades, imaginarios, etc.

Por otro lado, la intervención de agentes "externos" en la construcción de las identidades no es nada despreciable: el Estado, por ejemplo es un activo participante, cuya eficacia puede correlacionarse con los procesos históricos y los liderazgos que en ellos ejerce (o no). En el caso mexicano, por ejemplo la revolución y los signos que en el proceso posterior se re-construyen, ha dado los mecanismos, la "materia prima" y el espíritu necesario para construir un imaginario nacional que ha durado, con eficacia real, alrededor de medio siglo.

En los Estados Unidos, el referente indio se ha trabajado como el espejo que la naturaleza propone para mirar la propia actividad, positiva, civilizatoria. Chomsky señala, por ejemplo, lo siguiente: "Recuerdo muy bien cuando yo era niño. El juego

favorito de los jóvenes entonces era **cowboys and indians**, ibas al bosque y pretendías que allí había indios. Era como ir a cazar, como ir a cazar animales. La cultura popular de aquel tiempo enfatizaba la concepción del indio como un salvaje traicionero o, quizás, que es otro aspecto de lo mismo, como un noble pero salvaje ...²⁴

Identidad y frontera son categorías constitutivas de un mismo campo y son inentendibles separadamente: son marcas de un mismo proceso y se constituyen mutuamente. La xenofobia es la absolutización de la frontera.

Sin embargo, la frontera se relativiza e, inclusive, se concretiza en dicha relatividad en sujetos sociales que "comparten" los "dos mundos". Algunos exponentes son los **pochos, pachucos, nakos, relamidas**, entre otros, que **personifican** en sí mismos la frontera y sus desplazamientos. Estos sectores significan, son signos, en una suerte de la función-signo de Roland Barthes, en tanto son representamen de referentes culturales procedentes de fuentes diversas, contradictorias y antagónicas.

El encuentro de elementos que responden, de diferente y contradictoria manera, a los mismos problemas o realidad, reporta a la necesidad de oponer una escala considerada única y natural y es la base para la constitución simbólica y humorística de la alteridad.

Reflexionar acerca de la xenofobia, parecería entrar en un campo opuesto al humor, puesto que pareciera que entre ambos existiera la distancia que media entre el drama y la comedia.

Sin embargo, consideramos que esa distancia no es absoluta y que en las interacciones cotidianas el humor y la xenofobia se apoyan, aproximan y construyen un terreno que puede llevar al "ridículo", a la tragicomedia, al sarcasmo o hasta el enfrentamiento fatal.

²⁴Noam Chomsky, "Tener conciencia de la historia", entrevista, en *Nuestra América frente al V centenario*, Joaquín Mortiz/Planeta, México, 1989: 216.

La construcción de la alteridad absoluta supone la intensificación de la diferencia a un punto del no retorno: el otro no sólo es distinto sino, enemigo, peligroso.

Los procesos de inserción de los grupos de personas extranjeras en otros ambientes socioculturales se dificultan en mayor o menor medida dependiendo de la distancia cultural que sus orígenes reporta. En Alemania se informa, por ejemplo, lo siguiente: "La animosidad pública frente a estos últimos (refugiados) alcanzó tal punto en Alemania que compañías asiáticas en Berlín comenzaron a orientar a sus empleados sobre cómo vestir y comportarse para garantizar que no se les confundiera con refugiados asiáticos"²⁵. Sin embargo, por el otro lado, esas distancias son también las que proveen el material para la construcción humorística.

Lo significativo de la xenofobia es que quienes lo activan, mayoritariamente son gente pobre. En Alemania se señala, de los grupos de mayor militancia xenofóbica, que "la mayoría viene de familias rotas. Más del 50 por ciento no tienen, o tiene escasa, formación profesional. Alrededor del 25 por ciento nunca completó la enseñanza media. En consecuencia, se calcula que las dos terceras partes de estos violentos ultraderechistas están desempleados"²⁶.

En España se reporta acerca de la violencia contra los negros procedentes de África, los gitanos europeos y los **Sudacas**²⁷. Sin embargo con los brotes racistas y xenofóbicos, se incrementa también un "sentido de culpa" de parte de otro sector de la población que trata de recordarle a la sociedad de la existencia de un sector del planeta que vive en la pobreza y que no se ha compartido con ella la solidaridad y la

²⁵Marie Okabe, "Combatiendo la xenofobia", en *Refugiados*, No 81, Madrid, Agosto de 1993, ACNUR, p. 21.

²⁶Stephan Mock y Guido Meyer, "Rompiendo el círculo de la violencia", en *Refugiados*, No 81, Madrid, agosto de 1993, p. 22.

²⁷Con este nombre se denomina a los migrantes sudamericanos. En él se observa la carga de agresividad y discriminación. El contexto y la gestualidad que acompaña a su emisión, se encargan de darle la intensidad, fuerza y eficacia que esperan sus emisores.

ayuda²⁸ y activan movimientos antirracistas y antixenófobos.

La historia del racismo es extensa y dramática: la violencia ha llevado desde agresiones y muertes individuales a guerras entre regiones y países o a experimentos como el de **Eugenics**, un movimiento que en los años 20 y 30, en Europa y los EEUU, pretendía favorecer la procreación selectiva de los arios, la raza considerada superior, o el de la Fundación Pioneer, en EU, fundado en 1937, cuyo objetivo era el mejoramiento de la raza, particularmente en los Estados Unidos.

El abordamiento de la unidad y la diferencia en el género humano ha tenido en disciplinas diversas una respuesta también diversa: La identidad de lo biológico es la base de la argumentación antirracista y la diversidad cultural, la diferencia que sustenta o sirve de materia prima al racismo, y, al mismo tiempo, el factor ambiental al que se acude para refutarla, por considerársele condicionante importante de dichas diferencias. Sin embargo, la antropología cultural, en el que destaca la figura de Boas, ha dado duras batallas contra el racismo y los planteamientos de superioridad cultural.

Existe la necesidad de establecer la diferenciación entre los sentimientos racistas de los sectores populares con la elaboraciones teóricas o "científicas", entre los que, muchas veces, ni siquiera existe una aproximación informativa²⁹.

Quizá el humor, sea uno de los campos en los que el debate acerca de la diferenciada inteligencia racial los aproxime a ambos sectores, pues los estudios disputan acerca de si la inteligencia es heredada o se debe al ambiente en el que uno se desarrolla; y sectores sociales racistas adjudican torpeza o poca inteligencia a determinados grupos humanos, como algo característico, propio, innato. En este sentido, son ilustrativos los chistes sobre los gallegos: "El cien por ciento de los

²⁸Es este sentimiento, también, el que ha provocado la presencia de algunos europeos en el apoyo (y hasta en la militancia) a ciertos movimientos de izquierda, inclusive armados.

²⁹Quizá sea necesario relativizar esto, pues los hallazgos en esta materia, fundamentalmente de los racistas, son difundidos y propagandizados intensamente, y se produce un encuentro fuerte con los "sentimientos" de sectores sociales, que eleva la semioticidad de lo racial.

gallegos está a salvo de la penetración ideológica: no les entra nada"³⁰.

En esta dirección, pero desde la "seriedad" de las "investigaciones científicas" se plantea que siendo que la herencia representa el 60% de la inteligencia, es desperdiciar dinero, el invertir tratando de cambiar el ambiente de negros e hispanos. Se señala que el estatus económico depende del coeficiente intelectual, mismo que se atribuye a los genes y se plantea, como problema importante, que en términos estadísticos, las personas estúpidas se están reproduciendo más rápido que las inteligentes.

6. LA CONDICION DE EXTRANJERIA.

La condición de extranjería puede vivirse de varias maneras. Entre otros factores que definen esta diversidad está la condición que determina la decisión de migrar. Son distintas las expectativas que permiten mirar al futuro, cuando éste está atado al pasado, por ejemplo en el caso de los refugiados o exiliados, aunque su perspectiva pueda dotarse de mayor proyectividad, si esta condición se asocia a recuperar los sentidos y las prácticas que definieron la expatriación, al participar, por ejemplo, en proyectos organizativos que continúen la biografía comprometida. Otro es el caso de los obligados a salir sin el capital cultural suficiente para poder continuar sus actividades en las nuevas condiciones, por ejemplo agricultores que huyen de las políticas represivas de tierra arrasada y pasan a (sobre)vivir en una megaciudad.

El mirarse en los otros cotidiano.

La condición de extranjería está ligada estrechamente al desplazamiento. El extranjero es en sí mismo un signo que se ubica en otra gramática; pero también son sentimientos y relaciones familiares-afectivas las que sufren un cambio sustancial con

³⁰Pepe Muleiro, *Los más inteligentes chistes de Venancio y otros gallegos*, México, Edit. Planeta, 1994, p. 25.

este desplazamiento.

El desplazamiento, entonces, ubica al migrante ante múltiples espejos³¹ y lo constituye también en espejo de las otras miradas. Un extranjero siempre pone a prueba a las otras culturas, pero más dramáticamente pone en prueba a la suya: ésta es evaluada cotidianamente y en esta evaluación reafirmará o cuestionará los valores y símbolos que estructuran estas interacciones, y a veces remitirá estas evaluaciones a todo el ser identitario y a sus referentes.

Esta abarcatividad de las evaluaciones; sin embargo no siempre cuestionará el todo de la otredad. Sus dimensiones estarán definidas tanto por condiciones estructurales como por la contingencia en que se desarrolla. Diferencias raciales, por ejemplo, como componentes de los atributos de la identidad, podrán marcar distancias mayores que si los rasgos fenotípicos opositivos no estuvieran presentes. De alguna forma entre los guatemaltecos y mexicanos, por ejemplo, hay la construcción de una comunidad, de una suerte de alteridad menor que con un negro o un sajón.

Claro está que las marcas nacionales, en cuanto marcas antropológicas, como un sistema de costumbres recordará los sentidos al extranjero y expondrá a sus interlocutores los signos de la diferencia, provocando la afirmación o la relativización de sus identidades. La xenofobia se constituye, entonces, por la articulación de los elementos estructurales con las circunstancias, así como por la historia de las interrelaciones.

La nación propia, para el extranjero, podrá volverse en un espejo recordatorio, en el que, paradójica y progresivamente podrán borrarse los signos distintivos identitarios, en tanto las nuevas prácticas la reconstituyan y la remitan a idealizaciones diversas que pueden poner en peligro la actuación de referentes específicos,

³¹Una muestra puede darla la afirmación "provocadora" de Sara Sefchovich: "... así como afirmo que los de aquí nunca han querido a los de afuera, a pesar de que contradictoriamente puedan admirarlos, tampoco creo que los extranjeros, ni viajeros ni inmigrantes, quisieran realmente integrarse a este país y menos que nada a su gente", en "Historia de una desconfianza", en *Eslabones*, No 9, México, 1995: 14.

debilitando las posibilidades de usarlos en las interacciones cotidianas, y, por lo mismo, pueden llegar a constituirse en obstáculo para su adaptación: hay numerosos testimonios de extranjeros que "no se hallan" ni en el nuevo país donde actualmente viven y sus retornos esporádicos a sus países de origen han estado marcados por la desubicación. Estudiando el caso de Alexander Herzen, Sennett ilustra el caso: "(Herzen) siguió apasionadamente interesado en los asuntos de su país, pero sintió que ya no era capaz de vivir en él" (1995: 43)

La condición de extranjería, por otro lado se vincula al concepto de nacionalismo. Sentirse extranjero es remitir la identidad y las prácticas a un espacio y una situación cultural y afectiva. De muchas formas, existe una suerte de "imperativo geográfico", producto de mediados del siglo pasado³², que en sus actuales circunstancias de extranjería opera más de una manera imaginaria, precisamente allí donde la fractura y la discontinuidad la hacen recordar "sus lugares", al oponerse a los nuevos espacios.

Así, la identidad o sus signos, para el extranjero, resiste el reto de la exposición, que aparentemente puede condicionar su fortalecimiento, aunque la reflexión acerca de sus dificultades para adaptarse a las nuevas interacciones, la conciencia de su existencia en condiciones de "diáspora", pueden llevar a su debilitamiento.

Hay sin embargo una posibilidad planteada desde otras perspectivas en el sentido que la tendencia de algunos emigrados sería la de fundar una libertad en donde su individualidad al separarse de un lugar rompería con referentes que lo aprisionaban. Sin embargo, no es posible saber cuanto del pasado es desechado o que éste actúe en sentido opuesto a sus estrategias personales y familiares al obstaculizar su adaptación.

³²Richard Sennet describe este proceso: "La doctrina del nacionalismo que cristaliza en 1848 proporciona un imperativo geográfico al concepto de cultura: hábitos, fe, placeres, ritual, todo se vincula y se funda en un territorio particular. Más aún, quienes sustentan esos rituales son gentes del mismo lugar, que se entienden entre sí sin necesidad de explicaciones. El territorio, entonces, se vuelve sinónimo de identidad" (1995: 41).

El nacionalismo como conceptualización y afectividad ligada a la nación, sin embargo "plantea dos peligros para el que va a convertirse en extranjero; uno es el peligro de olvidar y el otro de recordar; en el primero el extranjero está dominado por el deseo de asimilarse, en el otro está corroído por la nostalgia" (Sennett, 1995: 44)

Asimismo, habría que observar cómo la excesiva exposición de las diferencias en ciudades tan diversas como la ciudad de México, puede conducir a nuevas ataduras, porque quizá no sea posible encerrarse en algunos de sus fragmentos y olvidar su complejidad.

Al contrario de la percepción kantiana del "ciudadano universal", quizá las nuevas urbes asediadas por la inmigración masiva construirán en los plazos inmediatos, las condiciones para el resurgimiento aún mayor de la xenofobia. En este sentido cabe preguntarse por qué determinados sectores vienen siendo más sensibles a la presencia del otro, pues al parecer, los extremos se aproximan, en tanto que el activismo antiextranjero se fortalece en los grupos más desfavorecidos de las sociedades modernas y, también, en los grupos que por sus posibilidades de viajar y conocer el mundo deberían adquirir actitudes más cosmopolitas, más positivas a la convivencia con la diferencia; sin embargo allí nacen y se fortifican los "hombres blancos enojados"³³.

Paradójicamente, tanto el extranjero como el "hombre blanco enojado", pueden compartir la referencia al lugar propio como fundamental para la constitución de sus identidades, aún cuando difieran en la adjudicación de potencialidades para aportar a sus proyectos futuros. El "hombre blanco enojado" dice defender su territorio, cuando enarbolaban la bandera de la iniciativa 187, que pretende quitar servicios de salud y escolares a los indocumentados en el estado de California, EU, centraban su discurso en el slogan "salvemos nuestro estado", mientras los corridos que cantan la gesta del **mojado**, remarca su pertenencia: "No me critiquen porque/ vivo al otro lado/ no soy un

³³Renato Rosaldo, entrevista 13-07-95.

desarraigado/ vine por necesidad/ ya muchos años que me vine/ de mojado/ mis costumbres no han cambiado/ ni mi nacionalidad"³⁴.

La definición de su situación de extranjería y su incorporación a la sociedad receptora aparece, en distintos sectores (sociales y nacionales), diversa: mientras unos, provenientes de países más desarrollados y de sectores sociales con mayores capitales culturales, pueden procesar esta condición con mayor dinamismo, otros que acompañan su decisión de migrar (muchos impelidos por la violencia o el refugio económico) con mayores cargas localistas y de pobreza, tendrán menores posibilidades de adaptación. El mismo Herzen ("el más grande de los extranjeros") señala esta situación: "Al dejar su tierra natal, con rabia disimulada y con la idea permanente de retornar en el día de mañana, los hombres no se desplazan hacia adelante sino que son continuamente arrojados al pasado ..." (en Sennett, 1995: 46).

De estas situaciones surgen muchas preguntas que guiarán la exposición de los siguientes capítulos. ¿Cuánto tiempo espera el extranjero (y de qué depende su duración) para definir que esa su condición sea temporal y cómo se decide por la definitividad de su alejamiento? ¿Cómo trabajan los extranjeros la (im)posibilidad de suspender sus convicciones, la definitividad y universalidad de sus gustos?, o ¿cómo esta percepción puede (o no) reforzar el etnocentrismo? ¿Cuáles son las condiciones histórico-estructurales y coyunturales-biográficos-situacionales que derivan en la integración o el aislamiento? ¿Cómo perciben estar en otro lugar o estar fuera de lugar?

Se ha planteado que una mayor diversidad de estímulos, más aún si son provenientes de otros pueblos y culturas permiten un mayor "desarrollo" humano: ¿es el proceso semejante para todos los extranjeros?

No pretendemos establecer estructuralidades duras ni definir estereotipos de respuestas en un mundo donde los matices cobran mayor vigor. Metodológicamente

³⁴ **El otro México**, de Enrique Franco, corrido.

ubicamos las decisiones e interacciones en contextos culturales y coyuntura sociohistórica, así como en las relaciones complejas que se dan entre las estrategias individuales, familiares, en los azares (por ejemplo, encontrar "buenas o malas gentes") y las redes.

Antropología y extranjería.

Podemos considerar, también, a la antropología como una forma de extranjería, pues en ambos casos, aunque con finalidades relativamente diferentes, se observa la diferencia cultural, por ello, como dice Clifford Geertz, "es tremendamente importante insertarse y ver una forma de vida diferente de la propia, porque eso ofrece una perspectiva intelectual. Creo que es una buena idea ir a un lugar donde todo resulta poco familiar, donde hay que comprender a la gente que uno no cree comprender" (Geertz, 1993:121) ¿Qué relatos elabora el extranjero? ¿Cómo explora sus nuevas condiciones de vida? ¿Qué registra (recuerda) más sobresalientemente? ¿Por qué siempre se cuenta anecdóticamente sobre los primeros contactos? ¿Hay allí operando la figura de la evasión o algo más o es una estrategia adaptativa? ¿Cuáles son los puntos de contacto entre las perspectivas intelectuales de antropólogos y extranjeros?

Las vivencias que desarrolla el extranjero modifican su relación con su(s), y con otras, cultura(s), así como "la experiencia del trabajo de campo cambia quién eres y qué eres, y es algo que constituye a la antropología" (Geertz, 1993: 121). Es por ello que es productivo preguntarse acerca de las experiencias que ambos procesan en los viajes. ¿El extranjero interpreta solamente para sí mismo? y cuando comunica sus experiencias y anécdotas ¿presenta una imagen de sí o de la alteridad? ¿Cómo juegan con sus espejos? ¿Y cuando el extranjero muestra sus fotografías o cuenta sus "impresiones", habla la cultura que ha observado o la suya?

Aquí necesitamos desarrollar más el concepto de viaje, observando las variaciones que han ocurrido, en tanto que de sufrimiento y de necesidad imperativa,

en los tiempos modernos ha variado hacia desplazamientos basados en la voluntad individual y el placer, y de exploraciones por mundos desconocidos ahora cuenta con una infraestructura que ayuda a decodificar los signos que en ellos se encontrarán, que en muchos casos tienen ya visos de re-encuentro, en tanto que los medios que los apoyan, así como los medios de comunicación masiva, se "anticipan" y preparan al viajero, como dice Renato Ortiz: "la distancia dejó de ser un obstáculo para el desplazamiento". Es importante además observar la diversidad de contactos que establecen la diversidad de viajeros con la diversidad de lugares, pues si bien "el viaje auténtico tiene como efecto no sólo una modificación del lugar, sino del viajero mismo" (Krotz, 1991: 53), un sector de viajeros pasaron a una situación en que dichas modificaciones aparecen ya no en su drásticidad, a una condición de cosmopolitismo, en el que los viajes son su parte constitutiva ya.

8. HUMOR INTERCULTURAL

Estructuras.

Cuando se habla del humor casi necesariamente se refiere a un campo opuesto a lo serio y lo dramático. Es más, su construcción, muchas veces se realiza en franca oposición con lo solemne. Sin embargo, cuando ubicamos el humor en las relaciones interculturales, su campo atraviesa aquellos ámbitos que los interlocutores aprecian, o, dicho de otra manera, toma como "materia prima" la diferencia considerada significativa.

Henri Bergson dice que tiene por objetivo central en su libro *La risa* "determinar los procedimientos de fabricación de lo cómico" el que opone al mero análisis estructural o a la búsqueda de una definición del mismo. Lo ubica como un escenario privilegiado para la exploración de lo que denomina "imaginación social, colectiva y popular" que tiene mucho que decir acerca del arte y de la vida.

Determina como características básicas fundamentales asociadas a lo cómico

el ser específicamente **humano**, que la risa que proviene de él se acompaña de la **insensibilidad** que nos reduce o ubica de manera distanciada y "superior" del espectador³⁵ que a su vez necesita acompañarse, en **solidaridad** cómplice, como si necesitara de un eco.

Sobre las determinaciones culturales y contextuales (inclusive de la contingencia) hay una precisión, de implicaciones metodológicas, muy importante de Bergson: "Por no haber comprendido este doble hecho (esa solidaridad necesaria y su dependencia directa "de las costumbres e ideas de una sociedad particular") se ha visto en lo cómico una simple curiosidad en la que el espíritu se divierte, y la risa misma se ha considerado como un fenómeno extraño, aislado, sin relación con el resto de la actividad humana" (Bergson, 1986: 17).

Sobre las condiciones en que surge lo cómico articulará la convergencia de lo colectivo que mira hacia lo individual, la circunstancia en que se anula la sensibilidad y actúa solamente la inteligencia. Sin embargo, habría que matizar la carga de "lo individual", en tanto que en las relaciones interculturales, el individuo representa a un colectivo y sus atributos de pertenencia se cuestionan en dicha relación.

Distingue como el factor o causa más importante que produce la situación cómica y, por consiguiente, la risa es la presencia de una cierta **rigidez de cosa mecánica** que se opone a la fluidez y agilidad que requiere la vida, y que "opera" desde el interior de la persona, como un hábito, como inercia que encuentra sus obstáculos en sus propias obsesiones y distracciones y que se vuelve más cómico en cuanto conocemos su característica y esperamos que suceda.

Sin embargo de su interiorización, la rigidez es más cómica si percibimos que ella actúa como un "marco ya hecho en el cual nos insertamos" (Bergson, 1986: 23),

³⁵El dice a este respecto: "Basta con que no oigamos la música en un salón donde se baila para que las parejas nos parezcan ridículas.)Cuántas acciones humanas resistirían una prueba de ese género?,)no veríamos que muchas de ellas pasaban de golpe de lo grave a lo jocoso si las aisláramos de la música de sentimiento que las acompaña?. Lo cómico, para producir su efecto, exige algo así como una momentánea anestesia del corazón. Se dirige a la inteligencia pura" (1986: 16).

como esquemas operantes del cual "penden en las escena los personajes de carne y hueso" (Ibid, 24). Esta característica es fundamental en la producción de los chistes sobre extranjeros: "eres medio judío ¿no?" verifica una caracterización anterior que solamente estaba buscando una ocasión para expresarse. Asimismo, el gozo cómico se establece en tanto los espectadores participamos en la construcción de esa caracterización, tanto al producir la circunstancia chistosa como al participar del esquema (y los valores personalizados) que se pone en juego.

La sociedad ríe en tanto percibe en ese automatismo y repetición esquemática algo que la amenaza, pero casi inofensivamente. Castiga las costumbres con un gesto social en tanto ubica en la situación cómica esa inercia que contradice la fluidez de la vida, pero también recrea las condiciones de su producción para verificar esos reflejos o simplemente para probar esquemas sospechosos y escarmentar, con la risa como castigo, a quienes los personalizan: los gallegos pueden testificarlo.

La ocupación mecánica de las formas y los gestos produce un cierto esquematismo que puede ser reproducido "artificialmente" mediante la imitación escénica, a lo que sumaríamos la repetición realizada en el chiste que no solamente circula masivamente más o menos en los mismos términos, sino por que de alguna manera voluntariamente tiene por objetivo no solamente divertir, sino subrayar en la circunstancia algo que quiere que se subraye. La circulación del chiste, la decisión de ponerlo en escena, el momento específico de su enunciación, tiene, también, una intención correctiva (o agresiva), más aún cuando se expone frente a alguien que se considera disidente u "otro".

La parodia y el chiste políticos exigen de una comunión entre los participantes de la interacción comunicativa (enunciadores y receptores), en tanto que solamente gozarán quienes, por ejemplo desde la oposición manifiestan un punto de vista contrario al político objeto de la crítica escenificada, salvo que el desgaste político sea

muy amplio³⁶.

René Girard establece que entre la tragedia y la comedia existe semejanza estructural importante y que entre el llanto y la risa, como fenómenos físicos existe una "fácil comparación" aunque sean emociones contrarias; sin embargo, se pregunta, por qué la comedia y la tragedia convocan reacciones de alguna forma parecidas a partir de dos emociones tan distintas.

Los esquemas cómicos dominan las reacciones del individuo, en este sentido son fuertemente estructurales. El individuo no posee control sobre los acontecimientos y tampoco puede tenerlos en cuenta. Las fuerzas impersonales que operan en este sentido inclusive pueden ser las de la gravedad o el de las relaciones sociales que adquieren un poder y autonomía sobre el individuo que llega a anularlo.

El esquema de Girard propone como condición indispensable para que la risa se haga presente que el espectador mantenga una distancia de dichas fuerzas aunque se sienta implicado en tanto ellas operen como una amenaza potencial y que con la risa que manifiesta esa distancia verifique no solamente esa superioridad (deseada, concretizada metafóricamente) sino la expulse o exorcice: "El hombre que se ríe está a punto de quedar envuelto en el esquema del que ya forma parte el objeto de su risa; al reírse acoge de buen grado la percepción de la estructura en que ya está atrapado el objeto de su risa y, por otro lado, rechaza dicha percepción; la acoge bien en la medida en que es otro quien está atrapado mientras el mismo trata de mantenerse apartado" (Girard, 1984: 135).

Cuando la otredad es el objeto de la risa, la distancia pareciera estar garantizada por las fronteras "naturales" que separa a quien ríe de quien es objeto de la risa; sin embargo, ¿por qué es necesario remarcar esa distancia si la amenaza está

³⁶Esto ha ocurrido por ejemplo con Carlos Salinas de Gortari al finalizar su sexenio. La proliferación de chistes sobre su actuación gubernamental, pareciera haber sido la bisagra que abrió esta forma de crítica social hacia el propio presidente Zedillo, creando una situación inédita, que también abreva de la exposición pública de la crisis (corrupción, asesinatos) del partido gobernante en México.

conjurada por las marcas identitarias?. La otredad como constitutiva de la identidad es una fuerza que interviene no solamente como un elemento de comparación "teórica" sino es factor de constante autoevaluación en las interacciones cotidianas.

Habría que señalar que esta interacción adquiere diferente semioticidad según el carácter y las circunstancias en que se producen. La conquista violenta genera posiblemente una predominancia de miradas dramáticas o épicas, mientras que su institucionalización recrea las percepciones y deslice la representación de la amenaza hacia el humor o la sátira. Épocas actuales reubican estas interacciones interculturales y puede introducir la violencia de la xenofobia como el chiste o el humor negro: "El nuevo rico gallego asiste a una fiesta de la más educada aristocracia europea. Champán, maravillosos caviars, orquesta de cámara que desgrana adecuado barroco. Ambiente calmo, relajado. El gallego participa de una charla (en realidad escucha) muy apacible. De pronto, a una joven se le escapa una ventosidad pequeña pero claramente registrada por todos los presentes. Con gran sentido de oportunidad, un caballero sentado a su lado dijo:

- ¡Señores, lo siento! Algo me ha caído mal. Me retiro.

El gallego quedó deslumbrado por aquel caballero. Por su elegancia, por su valentía al hacerse cargo de la situación y de una culpa que no le pertenecía. Inmediatamente pensó que si algún día se le presentaba la oportunidad haría algo similar. Sin dudas, una actitud como ésta, le valdría el reconocimiento inmediato de todos. No tuvo que esperar mucho. A los quince minutos, una señora bastante obesa, al ponerse de pie, despidió un gas mucho más evidente y sonoro que el de la jovencita anterior. El gallego, en fulminante reacción, gritó:

- ¡Señores, tranquilos! (El pedo de esa vieja corre por mi cuenta!" (Muleiro, 1994: 23)

La implicación del hombre que ríe con el objeto de su risa inclusive se puede verificar en la inclusión de personajes que tienen por función reír dentro del teatro o el film cómicos. Pero quizá sea en las interacciones cotidianas donde esta implicación

sea más expresiva: cuando alguien se ríe de alguien, aquel hace esfuerzos por implicar a otros con el objeto de su risa; sin embargo, para mantener su distancia se cuida de guardar algunos aliados como protección de su posición, en alianzas cuya complicidad está basada en la misma pretensión del reclutado.

En los chistes estas pretensiones extensivas son mayores. Son numerosos los chistes sobre extranjeros que siempre tienen acompañantes en sus desventuras.

Funciones.

Temporalmente, el campo del humor lo equiparamos con ese término "sombrija" con que designó Eco a lo cómico: incorporando lo chistoso, lo caricaturesco, lo sarcástico, lo cómico y lo irónico. Sin embargo, no pretendemos que sean lo mismo ni que no sea importante distinguirlos³⁷.

Para una presentación de estas diferencias, remitimos a nuestro trabajo (Vergara, 1997); aunque, ahora, incorporaremos algunos elementos adicionales que nos parece importante subrayar y ampliar, por las necesidades que el problema de investigación nos presenta: el más importante es la vinculación entre humor y símbolo y de éstos con la metáfora y su realización en interacciones interculturales.

Bajo la pragmática, podemos decir que entre metáfora y el humor encontramos un campo común: mueven la emotividad, causan placer, o, también, ira. Si la observamos desde sus estructuras, un componente común es su oposición a la lógica y la literalidad, aunque sus "desvíos" sean diferenciales, tanto el humor, el símbolo y la metáfora se diferencian de la gramática, aunque por la intensidad de su uso, pueden cristalizar y considerárseles como "naturales", "lógicas" y perder eficacia emotiva.

Desde el punto de vista de los campos que asocian y los ámbitos operativos, sus dimensiones son diferenciadas: el símbolo es más abarcativo que la metáfora,

³⁷Remitimos también a los textos de Vladimir Yankelevich (1986), Miguel de Unamuno (1965), Mijail Bajtín (1990), Violette Morín (1990), Jorge Portilla (1986), entre otros.

pues ésta aproxima selectivamente las cualidades de los campos semánticos (y sus referentes) que integra, mientras que el símbolo si bien jerarquiza sus componentes, los integra más grupalmente: el árbol como símbolo de fe, acude desde la raíz hasta los frutos, mientras que junco como metáfora de muchacha, selecciona flexibilidad y descarta las otras cualidades.

En tanto que el humor, convoca, en su forma irónica, justamente al campo opuesto y generalmente lo realiza acudiendo a elementos extralingüísticos: un guiño, una entonación, una acentuación. En esta figura, el proceso es más importante que la propia estructura y la lectura requiere considerar el dinamismo de la comunicación como parte fundamental.

La constitución simbólica y humorística asume importancia en este trabajo, en tanto aborda una problemática actual y latente, cuando las relaciones interculturales posibilitan la emergencia de actitudes racistas y xenofóbicas y del endurecimiento de ciertas identidades en un mundo que tendencialmente pareciera relativizarlas.

El humor, también, posee eficacia simbólica fuerte, en tanto que los objetos que aborda pueden ser **marcados** y delimitados a un campo específico que los orilla en la distancia definitiva de lo serio, lo solemne; y, en el caso de la ironía, nos interesa observar el sentido específico de contradicción que ella trabaja y su capacidad para desacreditar aquello que constituye en su objeto. En este sentido, nos interesa, también, aproximar nuestro análisis al campo de la sátira, más aún a aquella que opera como punitiva.

Considero que el concepto de prejuicio debe ser trabajado con bastante cuidado y detenimiento: es el repositorio operante, es la marca significativa estructurante, es proceso y signo, disposición y emblema, actuación y rigidez.

A su vez, debemos observar la distinción y proximidad que existe entre los estereotipos y la red de prejuicios y cómo operan como las marcas más visibles de la discriminación y cómo se articulan, estructural y pragmáticamente, con la producción

de chistes y de nominaciones para categorizar las relaciones interculturales.

Nos interesa, también, analizar la estructura retórica de los prejuicios (o, mejor, de su formulación), anticipando que es posible encontrar el predominio de la sinécdoque y la metonimia, por el uso de las partes como re-presentantes del todo y la contigüidad que se necesita para marcar al todo por el subrayamiento de alguna característica, aproximándose, aquí, a la hipérbole o, cuando se pretende disminuir, quizá a la litote.

Es muy importante señalar que el entorno, es decir los referentes a los que estos signos designan, el productor y el, o los, interlocutor(es), así como la formación y capital cultural de los sujetos involucrados, serán muy importantes para decodificar los sentidos y anclar la polisemia del humor y los símbolos que estudiaremos.

Estudiamos al humor como el espacio que invoca lo social³⁸ en lo individual, que articula lo subjetivo y lo estructural, en una convergencia que "produce" (y reproduce) por un lado placer y, por otro, valoración (y, por ende, clasificación) sociocultural.

No pensamos en una relación determinista ni en una dirección única de causalidades. Las estructuras socioculturales a las que "mira" el humor no son necesariamente explicitadas ni nombradas sin mediaciones diversas, ni tampoco dichas estructuras "causan" placer necesariamente. La vecindad de la ironía y el sarcasmo con lo dramático puede observarse en las reacciones, diversas, frente a la iniciativa 187 de Pete Wilson³⁹.

Las dos consideraciones anteriores; sin embargo, no impiden que ubiquemos, temporal y espacialmente, nuestro objeto de estudio, ni que prescindamos de remitirnos a los referentes, reales y simbólicos, expresados en el humor, las metáforas

³⁸En este sentido debemos manejar con cuidado las aportaciones que realiza Freud al conocimiento del chiste como un recodo que se asume frente a un poder y también la caracterización que realiza de los individuos chistosos como hipocondríacos.

³⁹Véase *Caricaturistas*, No 51, 4ta semana de octubre de 1994; *El chahuistle*, No 21, 5-12-94; Marc Cooper, Propuesta SOS, racismo en California", en *Enfoque*, No 43, 12-10-94,; y nuestro trabajo "Corridos y mojados. El gringo es terco a sacarnos y nosotros a volver", en *Enfoque*, No 48, 06-11-94.

y los símbolos, que recrean, reubican y condicionan las relaciones con los otros.

Finalmente, no olvidamos que estudiamos un problema de vigencia in-tensa, por lo que debemos "aprehender **tanto** la fuerza de los artefactos culturales **como** su carácter de ficción" (Rosaldo, 1992: 193), más aún cuando las interacciones interculturales y los imaginarios que de ellos se construyen se dan en un contexto que Alan Riding caracteriza de la siguiente manera: "México no entrega sus secretos voluntariamente, porque son los secretos de su supervivencia. Es feroz al juzgarse a sí mismo, pero toma los cuestionamientos de los extranjeros como si fueran ataques contra sus defensas" (1985: 12).

BIBLIOGRAFIA

ABRUCH LINDER, Miguel

Algunos aspectos del antisemitismo en México, Tesis, UNAM, México, 1971.

ADORNO, T.W. y HORKHEIMER, M.

"La industria de la cultura: ilustración como engaño de masas", en CURRAN, James y otros, Sociedad y comunicación de masas, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, pp. 393-432.

AGUILAR, Luis E.

(Foreward by) Special Report. Chistes political humor in Cuba, Washington, Cuban American National Fundation, 1989.

AGUILAR MORA, Jorge

Entrevista de Aláin Derbez, en La Jornada Semanal, No 203, 02-05-93, pp. 21-28.

AGUIRRE BELTRAN, Gonzalo

La población negra en México. Estudio etnohistórico, F.C.E., México, 1972.

ALCAZAR, Ricardo de

El gachupín; problema máximo de México, (s.e.), México, 1934.

ALMAZAN, Marco A.
De aquí, de allá y de acullá, México, Alpe, 1992.

AMPARAN, Francisco José
Algunos crímenes norteños, Universidad Autónoma de Puebla/ Universidad Autónoma de Zacatecas, México, 1992.

ANZURES MARTINEZ, Ricardo León
Ensayo para una ley orgánica del artículo 33 constitucional, México, Tesis Facultad de Derecho, UNAM.

APTE, Mahndeul.
Humor and laughter an anthropological approach, Ithacn,N.J. Cornell university, 1985.

AUGÉ, Marc
Los "no lugares". Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad, Barcelona, Gedisa, 1993.

AVNI, Haim
Judíos en América. Cinco siglos de historia, Editorial Mapfre, Madrid, 1992.

BARAJAS, Rafael.
Me lleva el TLCL. El tratado retratado, (por) El fisgón, México, Grijalbo, 1993.

BARTH, Fredrik
"Diversidad cultural en una economía de mundo lleno", en Antropológicas, No 10, México, UNAM, pp. 69-76.

BARTHES, Roland
La semiología, Buenos Aires, Colección Comunicación, Edit. Tiempo Contemporáneo, 1972.

BARTRA, Roger
Oficio mexicano, Grijalbo, México, 1992.

BARON, Emilio.
Lirismo y humor. Manuel Machado y la poesía irónica moderna, Sevilla, Alfar, 1992.

BARON-CARVAIS, Annie
La historieta, FCE, México, 1989.

BASTIDE, Roger
"Memoria colectiva y sociología del "bricolage", en Giménez, 1986, pp. 511-528.

BENJAMIN, Walter,
"El arte en la época de la reproducción mecánica", en CURRAN, James y otros, Sociedad y comunicación de masas, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, pp.

433-460.

BENOIST, Jean-Marie

"Facetas de la identidad", en Lévi-Strauss, 1981, pp. 11-21.

BERGER, Peter y LUCKMANN, Thomas

La construcción social de la realidad, Buenos Aires, Amorroutu, 1993.

BERGSON, Henri

La risa, Madrid, Espasa Galpe, Colección Austral, 1986.

BERNINGER, Dieter G.

La inmigración en México, 1821-1857, México, Septetentas No 144, SEP, 1974, 198pp.

BLANCHOT, Maurice

La comunidad inconfesable, Vuelta, México, 1992.

BLANCO, José Joaquín

WOLDENBERG, José (comps.)

México a fines de siglo, CNCA, FCE, México, 1993.

BOGUSLAVVSKAYA, Olga

"La cola del gato se corta de un tajo", en La Jornada Semanal, No 218, México, 15-08-93, pp. 28-30.

BOLTANSHY, Luc

"La retórica de la figura", en BOURDIEU, Pierre (compilador), La fotografía. Un arte intermedio, México, Nueva Imagen, 1989, pp. 185-212.

BONFIL BATALLA, Guillermo

Simbiosis de culturas. Los inmigrantes y su cultura en México, FCE, México, 1993.

BORDEN, Anthony

"Los bosnios: una guerra de identidades", en La Jornada Semanal, No 227, 17 de Octubre de 1993, pp. 18-27.

BOURDIEU, Pierre,

La distinción. Criterios y bases sociales del gusto, Madrid, Taurus, 1991.

BOURDIEU, Pierre

"La identidad como representación", en Gimenez, 1986, pp. 473-481.

BOWLES, Paul

Muy lejos de casa, Seix Barral, México, 1993.

BRUNE, Betty Jean

Mexican-American and Anglo-American attitudes toward, tex. university of Texas, 1989.

BUSTILLO ORO, Juan
Lo cómico en el cine mudo, México, Sep, 1970.

CARCER Y DISDIER, Mariano de
¿Qué cosa es gachupín?, México, Manuel Porrúa, (s/f), 103.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto
Un conceito antropológico de identidade, Fundacao Universidade de Brasilia, Serie Antropológica, No 6, Brasilia, 1974.

CARREÑO, Alberto María
El peligro negro (Discurso leído por el Sr. Alberto M. Carreño el 28 de abril de 1910 en la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística). México, 13pp.

CARRILLO, Adolfo
Cuentos californianos, Secretaría de Cultura de Jalisco, México, 1993.

CASALET RAVENA, Mónica y Sonia COMBONI SALINAS
Jornada Internacional. Consecuencias psicosociales de las migraciones y el exilio, UAM-Xochimilco, México, 1989.

CASER, Franc
El peligro judío, Opúsculo, 125, 53pp.

CASTEDO, Elena
"Ser hispano y escribir en inglés", en La Jornada Semanal, nO 216, México, 01-08-93, pp. 16-18.

CAZES GRYJ, Josef Dann.
Lo risible como generador de nuevos mensajes estéticos, México, Universidad Nuevo Mundo, 1992.

CIAN, Vittorio
La sátira, Milano, Francesco Vallardi, 1939.

CISNEROS, Sandra
"Hija única", en La Jornada Semanal, No 216, México, 01-08-93, pp. 6-8.

COLOMBO, Eduardo
El imaginario social, Montevideo, Ed. Altamira, 1993.

CONDE RODRIGUEZ, Elsa
"Identidades sociales y modernidad", en La Jornada Semanal, No 234, México, 05-12-93, pp. 38-41.

CORONADO, Rodolfo

La picaresca. Antología del ingenio mexicano, Edamex, México, 1984.

CORTES OSORIO, Juan

Invectiva política contra D. Juan José de Austria, Ed. preparada por Mercedes Estreros, Madrid, Nacional, 1984.

CHAMORRO, Arturo (comp.)

Sabiduría popular, El Colegio de Michoacán y el Comitè Organizador pro Sociedad Interamericana de Folklore y Etnomusicología, México, 1983.

CHATEAU, Jean

Las fuentes de lo imaginario, México, Fondo de Cultura Económica, 1976.

DAVINOVICH, Ari Efter

"Nuevo historietismo: una moneda en el aire", entrevista con Victor del Real, en La Jornada Semanal, No 271, 21 de Agosto de 1994, pp. 28-31.

DEMPSTER, Germaine

Dramatic irony in chaucer, Stanford, California, Stanford university, 1932.

DÍAZ H, Ivonne y Martínez C. Leonardo

"Hacia una estética del desorden", entrevista con Luis Arturo Ramos, en La Jornada Semanal, No 232, 21 de Noviembre de 1993, pp. 31-36.

DUBY, George

Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo, Barcelona, Ed. Pretel, 1980.

DUNDES, Alan.

Cracking Jokes studies of sick humor cycles (and) stereotypes, Berkeley, California, ten speed, 1987.

DURAND, Gilbert

Las estructuras antropológicas de lo imaginario, Barcelona, Taurus, 1982.

DUVIGNAUD, Jean

Sociología del teatro. Ensayo sobre las sombras colectivas, México, Fondo de Cultura Económica, 1980.

ECHANOVE TRUJILLO, Carlos

Manual del extranjero, México, Edit. Porrúa, 14va Edición, 1974, 316pp.

ECHEVERRIA, Bolívar

"Malintzin, la lengua", en La Jornada Semanal, No 194, 28-02-93, pp. 16-20.

EGIDO IOPEZ, Teófanos (comp)

Sátiras políticas de la España moderna, Madrid, Alianza, 1973.

ERIKSON, Erik
La identidad, Taurus, Madrid, 1980.

ESPINASA, José María
"Por un humor pacheco", entrevista con Jis y Trino, en La Jornada Semanal, No 218, 15 de Agosto de 1993, pp. 22-27.

ESTEVA FABREGAT, Claudio.
Estado, etnicidad y biculturalismo, Barcelona, península, 1984.

FAGEN, Patricia
Transterrados y ciudadanos. Los republicanos españoles en México, Fondo de Cultura económica, México, 1975.

FAVRE, Henri
"Raza y nación en México", en Cuadernos Americanos, No 45, Vol. 3, México, 1994, pp. 32-72.

FEINBERG, Leonard.
Introduction to satire, Ames.Ia. Iowa State university, 1967.

FIGUEROA BARKOV, Patricia Irma
El movimiento antichino en México de 1916 a 1935: un caso de racismo económico, México, UNAM, 1976.

FOTHERGILL PAINE, Louise
La Alegoría en los autos y farsas anteriores a Calderón, London, Tamesis, 1977.

FREUD, Sigmund
El chiste y su relación con el inconsciente, Edic. Ercilla, Biblioteca Freud, Vol. VIII, Santiago, 1936.

FREUD, Sigmund
"El humor", en Obras completas, Vol. 17, Barcelona, 1989.

FUENTES, Carlos
El naranjo, o los círculos del tiempo, Alfaguara Literaturas, México, 1993.

FUENTES MARES, José
Historia de dos orgullos, México, Oceano, 1984.

GALI, Montserrat
"La descolonización de Europa: las naciones contra el Estado", en La Jornada Semanal, No 206, México, 23-05-93, pp. 32-35.

GARCIA CANCLINI, Néstor
La producción simbólica, Siglo XXI, México, 1988.

GARCIA CANCLINI, Néstor,
Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad, México, CNCA,
Grijalbo, 1990. pp. 263-327.

GARCIA CANCLINI, Néstor
"Museos, aeropuertos y ventas de garage", en La Jornada Semanal, No 157, México,
pp. 32-39.

GARCIA CANCLINI, Néstor
"Políticas multiculturales e integración por el mercado", en La Jornada Semanal, No
263, 26 de Junio de 1994, pp. 18-24.

GARCIA CANCLINI, Néstor
Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización, México,
Grijalbo, 1995.

GEERTZ, Clifford,
La interpretación de las culturas, Barcelona, Gedisa, 1989.

GEERTZ, Clifford
"De Bali al posmodernismo: una entrevista con Clifford Geertz", en Alteridades,
México, Año 3, No 5, UAM-Iztapalapa, pp. 119-126.

GELMAN, Juan
"Memoria y exilio", entrevista de Myriam Moscona, en La Jornada Semanal, No 142,
México, 01-03-92, pp. 29-32.

GIMENEZ, Gilberto
La teoría y el análisis de la cultura, SEP, Universidad de Guadalajara, COMECOSO,
México, 1986.

GLANTZ, Margo
Las genealogías, México, SEP, Lecturas Mexicanas No 82, 1986.

GLANTZ, Margo
"En estado de memoria", en La Jornada Semanal, No 163, México, 26-07-92, pp. 43-
46.

GOFFMAN, Erving
La presentación de la persona en la vida cotidiana, Buenos Aires, Amorrotu, 1989.

GOFFMAN, Erving
Estigma. La identidad deteriorada, Amorrotu, Buenos Aires, 1986.

GOMEZ IZQUIERDO, José Jorge
"Braceros chinos y racismo. El movimiento antichino en Sonora" (1880-1934), en La

cultura en México, México, No 1328, suplemento de Siempre, 1987.

GONZALEZ, Marco Vinicio

"Diálogos fronterizos", entrevista con La banda elástica, en La Jornada Semanal, No 236, 19 de Diciembre de 1993, pp. 28-34.

GONZALEZ CANANOVA, Pablo

"La sátira popular de la ilustración", 1922.

GONZALEZ NAVARRO, Moisés

La colonización en México, México, Edit. Talleres de Impresión de Estampillas y Valores, s/f, 160pp.

GONZALEZ NAVARRO, Moisés

"Xenofobia y Xenofilia en la Revolución Mexicana", en Historia Mexicana, México, Vol XVIII, No 4, abril-junio, 1969, pp. 569-614.

GONZALEZ NAVARRO, Moisés

Población y sociedad en México, 2 Vols. México, UNAM, 1974.

GONZALEZ NAVARRO, Rodolfo

"Antisemitismo, ideología antimexicana. Los mexicanos y los israelitas no son seres humanos", en Publicaciones de bolsillo de la Tribuna Israelita, Imprenta "Saber", México, s/f.

GOODMAN, Nelson

Los lenguajes del arte. Aproximación a la teoría de los símbolos, Barcelona, Seix Barral, 1976. (niega íconos).

GUBER, Rosana

"La construcción de la identidad étnica. Integración y diferenciación de los inmigrantes judíos Ashkenazim en la Argentina" en Antropología argentina, Buenos Aires, Editorial de Belgrano, 1984, pp. 211-297.

GUEVARA NIEBLA, Gilberto

GARCIA CANCLINI, Nestor (Coords.)

La educación y la cultura ante el Tratado de Libre Comercio, Nexos, Nueva Imagen, México, 1992.

HALL, Edward

La dimensión oculta, Siglo XXI, México, 1991.

HANNERZ, Ulf

Exploración de la ciudad, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.

HERNANDEZ, Guillermo E.

La sátira chicana. Un estudio de cultura literaria, México siglo XXI, 1993.

HIDALGO TUÑÓN, Alberto

Reflexión ética sobre el racismo y la xenofobia, España, Ed. Popular, 1993.

HIRIART, Berta

"Los berlineses y el muro", en La Jornada Semanal, No 142, México, 01-03-92, pp. 34-39.

HOMS, Ricardo

El gran reto mexicano (Cómo sacar provecho de la idiosincrasia de un pueblo), Edamex, México, 1993.

HURBON, Laënnec

El bárbaro imaginario, FCE, México, 1993.

INSUA, Juan

"El gran mestizaje", en La Jornada Semanal, No 205, 16 de Mayo de 1993, pp. 26-29.

ISSACSON, José

Antropología literaria. Una estética de la persona, Buenos Aires, Marymar, 1982.

JIMENEZ, Armando

Dichos y refranes de la picardía mexicana, Edit. Diana, México, 1989.

JANKELEVITCH, Vladimir

La ironía, Taurus, Madrid, 1986.

JOHNSON, John J. - 1912

Latin América in caricature, Austin Texas University of Texas, 1980.

JOSEPH, Isaac,

El transeunte y el espacio urbano, Buenos Aires, Gedisa, 1988.

KENY, Michael

GARCIA, Virginia

ICAZURIAGA, Carmen

SUAREZ, Clara

ARTIS, Gloria

Inmigrantes y refugiados españoles en México (siglo XX), México, Edic. Casa Chata, CIESAS, INAH, 1979.

KRAUSE, Corinne

Los judíos en México. Una historia con énfasis especial en el periodo de 1857 a 1930, UIA, México, 1987.

KROTZ, Esteban

"Viaje, trabajo de campo y conocimiento antropológico", en Alteridades, No 1, México,

UAM-I, 1991, pp. 50-57.

KÜNG, Hans

"Más allá del fundamentalismo religioso", en La Jornada semanal, No 194, 28-02-93, pp. 21-28.

KURNITZKY, Horst

"Huida y exilio", en La Jornada Semanal, No 273, 4 de Septiembre de 1994, pp. 18-25.

LAFRAGUA, José María

"Extranjeros perniciosos", en Memoria de la Secretaría de Relaciones Exteriores presentado al Séptimo Congreso de la Unión, presentada por José María Lafragua, ministro de Relaciones Exteriores, Imprenta del Gobierno, México, 1873, pp. 40-49.

LAGUNA, Carlos

Palabras y palabrotas. El habla obscena, México, Cruz, 1988.

LAIN ENTRALGO, Pedro

Teoría y realidad del otro, Madrid, Alianza Editorial, 1983.

LAKOFF, George y

JOHNSON, Mark

Metáforas de la vida cotidiana, Madrid, Cátedra, 1991.

LAUER, Mirko

"La mentira cordial", en La Jornada Semanal, No 264, México, 03-07-94, pp. 23-28.

LEHRBURGER, Egon. 1904 (comp)

Great humorous stories of the world, London, Barker, 1967.

LEVI-STRAUSS, Claude

La identidad, Edic. Pretel, Barcelona, 1981.

LIZT ARZUBIDE, Germán

Mueran los gachupines, Puebla, 1924.

LOMNITZ, Claudio

"La decadencia en los tiempos de globalización", en La Jornada Semanal, No 206, México, 23-05-93, pp. 26-31.

LOTMAN, Iuri

Semiótica de la cultura, Madrid, Cátedra, 1979.

LOTMAN, Iuri

Estructura del texto artístico, Madrid, Itsmo, 1982.

LUNA, Francisco

"Frontera norte", en La Jornada Semanal, No 214, 18 de Julio de 1993, pp. 29-31.

LLORENS, Washington

El humorismo, el epigrama y la sátira en la literatura puertorriqueña, San Juan de Puerto Rico, Instituto de cultura Purtoriqueña, 1972.

MACIEL, David R.

El bandolero, el pocho y la raza: tres visiones cinematográficas del chicano, UNAM/ The University of New México, Cuaderno de Cuadernos No 5, México, 1994.

MAGNUS ENZENSBERGER, Hans

"César Vallejo: Los signos del mundo", en La Jornada Semanal, No 153, México, 17-05-92, pp. 16-21.

MAGRIS, Claudio

")Quién esté al otro lado de la frontera?, en La Jornada Semanal, No 152, México, 1992, pp. 16-23.

MAGRIS, Claudio

"Borges o la revelación que no llega", en La Jornada Semanal, No 243, 6 de Febrero de 1994, pp. 18-22.

MARGAIN BARRAZA, Matilde

El asilo político en México de los setentas, Tesis UIA, México, 1983.

MARTIN-BARBERO, Jesús,

Procesos de comunicación y matrices de cultura, México, Gustavo Gili, 1987.

MARTIN-BARBERO, Jesús

MUÑOZ, Sonia (Coordinadores)

Televisión y melodrama, Bogotá, Tercer Mundo Editores, 1992.

MARTINEZ ASSAD, Carlos

En el verano, la tierra. Un viaje de amor y misterio; un diálogo encantado entre México y Líbano, Planeta, México, 1994.

MARTINEZ, José Luis

El mundo privado de los emigrantes en indias, FCE, México, 1992.

MARTINEZ MONTIEL, Luz María

La gota de oro, México, Instituto Veracruzano de Cultura, 1988, 141pp.

MARTINEZ MONTIEL, Luz María

Antropología. La inmigración libanesa en México, tesis, University of Florida, 1959.

MENTZ, Brígida von

México en el siglo XIX visto por los alemanes, Instituto de Investigaciones Históricas,

UNAM, México, 1980.

MENTZ, Brígida von (et al)

Fascismo y antifascismo en América Latina y México, Cuadernos de la Casa Chata, No 104, México, CIESAS, INAH, 1984.

MARTINEZ, Rubén

The Other Side, Vintage, Nueva York, 1993.

MEDINA, Dante

Sólo los viajeros saben que al sur está el verano, Alianza Editorial, México, 1993.

MEDINA, Luis Ernesto

Comunicación, humor e imagen, Trillas, México, 1992.

MISTRAL, Silvia

Exodo. Diario de una refugiada española, Edic. Minerva, México, 1940.

MIRANDA, José

GONZALES CASANOVA, Pablo (eds)

Sátira anónima del siglo XVIII, México, F. C. E. 1953.

MODENA, María Eugenia

Pasaporte de culturas. Viaje por la vida de un judío ruso en México, INAH 123, Colección Científica, México, 1982.

MONSIVAIS, Carlos

VARGAS, Zalathiel

ARRIETA ERDOZAIN, Luis

GUBERN, Román y otros

El cómic es algo serio, Colección Comunicación, Edic. Eufesa, México, 1982.

MONSIVÀIS, Carlos,

Entrada libre. Crónicas de una sociedad que se organiza, México, Era, 1988.

MONSIVAIS, Carlos,

Escenas de pudor y liviandad, México, Grijalbo, 1991.

MONSIVAIS, Carlos

Entrevista de Marta E. Montoya V, en La Jornada Semanal, No 170, 13 de Septiembre de 1992, pp. 39-44.

MONTEJANO, David

Anglos y mexicanos en la formación de Texas, Alianza Editorial, CNCA, México, 1991.

MORALES, Miguel Angel

Cómicos de México, México, Panorama, 1987.

MORENO-DURAN, R.H.

"Goytisoló. La literatura como reflexión y exilio", en La Jornada Semanal, No 192, México, 14-02-93, pp. 26-30.

MORENO-DURAN, R.H.

"La prosa del mundo. De Merleau-Ponty a Carlos Fuentes", en La Jornada Semanal, No 261, México, 12-06-94, pp. 18-21.

MORIN, Edgar

"La dificultad de definir una identidad cultural europea", en La Jornada Semanal, No136, México, 19-01-92, pp.26-30.

MOSCA, Stefanía

"El servicio de la risa", en La Jornada Semanal, No 205, México, 16-05-93, pp. 32-34.

MOYANO, Angela

BAEZ, Estela

EUA: Una nación de naciones, Instituto Mora, México, 1993.

MULEIRO, Pepe

Los más inteligentes chistes de Venancio y otros gallegos, México, Editorial Planeta, 1994.

NAVA, Carmen

CARRILLO, Alejandro

México en el imaginario, México, UNAM-Gresel-CEMCA, 1995.

NEUMAN, Elio

Los que viven del delito y los otros, Siglo XXI, Buenos Aires, 1991.

NISSAN, Rosa

Novia que te vea, Ed. Planeta, México, 1992.

NUGENT, José Guillermo

"En qué momento se jodió el Perú", en La Jornada Semanal, No 264, 3 de Julio de 1994, pp. 18-22.

NUGENT, Guillermo

"Hay sitio (en la posmodernidad). Identidades urbanas y procesos de hibridación", en La Jornada Semanal, No 277, México, 02-10-94, pp. 38-42.

OLAETA ELIZALDE, Virginia

Xenofilia y xenofobia del general Porfirio Díaz: génesis de un caudillo, Tesis UIA, 1981.

ORTIZ, Renato

"El viaje: el popular y el otro", mecanoscrito, s/f.

OTA MISHIMA, María Elena
Siete migraciones japonesas en México, 1870-1978, El Colegio de México, México, 1982.

PAIVA, María Elena de Novais
Contribuicao para una estilística da ironía, Lisboa, 1961.

PAULOVICH.
Pavlovich. Un humorista ante el muro de los lamentos , Asociación Benefactora Israelita-Boliviana, 1981.

PEÑA, Moisés T. de la
"Extranjeros y tarahumaras en Chihuahua", en Obras completas de Miguel Othón de Mendizábal, I, Coop. de Trabajadores Gráficos, México, 1946, pp. 223-278.

PEÑA, Pepe
Dos siglos de risa mexicana, SEP - México, 1950.

PEREZ CARREÑO, Francisca.
Los placeres del parecido. Icono y representación, Madrid, Visor, 1988.

PEREZ MONTFORT, Ricardo
"México y España", en La Jornada Semanal, No 208, 6 de Junio de 1993, pp. 40-45.

PEREZ MONTFORT, Ricardo
"Nazismo en México", en La Jornada Semanal, No 234, 5 de Diciembre de 1993, pp. 18-26.

PI-SUNYER, César
Presencia de los catalanes en México, (s.e.) México, 1984.

PRINI, Pietro
"Ciudadanía y cosmopolitismo. ¿El año 2000 será de los nómadas?", en La Jornada Semanal, No 199, México, 1993, pp. 21-25.

RABELL, Malkah
Por qué ríe la gente, México, SEP, 1967.

RAMIREZ, Mari Carmen
"Entre dos aguas. Imagen e identidad en el arte latino de Estados Unidos", en La Jornada Semanal, No 228, 24 de Octubre de 1993, pp. 18-25.

RASCON, Victor Hugo
Contrabando, Ediciones El Milagro, México, 1993.

RIDING, Alan

Vecinos distantes. Un retrato de los mexicanos, México, Joaquín Mortiz/Planeta, 1985.

RIO, Eduardo del
500 (quinientos) años fregados pero cristianos, México, Grijalbo, 1992.

RORTY, Richard
Contingencia, ironía y solidaridad, Barcelona, Paidós, 1991.

ROSALDO, Renato
Cultura y verdad, México, CNCA, Grijalbo, 1991.

ROSALDO, Renato
"Reimaginando las comunidades nacionales", en José Manuel Valenzuela Arce (coord)
Decadencia y auge de las identidades, México, El Colegio de la Frontera Norte, 1992,
pp. 191-201.

ROWE, William
SCHELLING, Vivian
Memoria y modernidad. Cultura popular en América Latina, CNCA, Grijalbo, México,
1993.

SEMPRUN, Jorge
"Jorge Semprún se despide de Federico Sánchez", entrevista de José Rosas-Ribeyro,
en La Jornada Semanal, No 249, México, 20-03-94, pp. 18-26.

SALAZAR SILVA E.
Las colonias extranjeras en México, Ed. Salazar Silva, México, 1937.

SALAZAR, Roberto
"Los franceses y la formación de la burguesía industrial en México", en Simposio sobre empresarios en México, II, Cuadernos de la Casa Chata 22, CIESAS, INAH, México, 1979, pp. 85-101.

SCANLON, Arlene Patricia
Un enclave cultural: poder y etnicidad en el contexto de una escuela norteamericana,
Edic. Casa Chata, CIESAS, INAH, México, 1981.

SENNETT, Richard
"El extranjero", en Punto de vista, No 51, Buenos Aires, 1995, pp. 38-48.

SPERBER, Dan
El simbolismo en general, Barcelona, Anthropos, 1988.

SPERBER, Dan
"Etnografía interpretativa y antropología teórica", en Alteridades, No 1, México, UAM-I,
1991, pp. 111-128.

STERN, Alfred - 1899

Filosofía de la risa y del llanto, Buenos Aires, Imán, 1950.

SUBIRATS, Eduardo

"La ambigua modernización española", en La Jornada Semanal, No 232, México, 21-11-93, pp. 18-23.

TAPIA RODRIGUEZ, Javier (Selección y presentación)

Chistes de Lepe, Barcelona, Edicomunicación S.A., 1989.

TIBON, Gutierrez

"Los afromixtecos", en Pinotepa Nacional. Mixtecos, negros y triques, UNAM, México, 1961, pp. 39-54.

TODOROV, Tzvetan

"La conquista vista por los aztecas", en La Jornada Semanal, No 203, México, 02-05-93, pp. 33-42.

TORRES, David

"¿Dónde queda el otro lado?", entrevista con Ruben Martínez, en La Jornada Semanal, No 248, 13 de Marzo de 1994, pp. 33-38.

TORRES, David y TREVIÑO, Joseph

"De la otra memoria a los días de obligación", entrevista con Richard Rodríguez, en La Jornada Semanal, No 267, 24 de Julio de 1994, pp. 18-21.

TURNER, Victor,

La selva de los símbolos, Madrid, Siglo XXI, 1980. pp. 65-102.

TRILLO, Mauricio Tenorio

"México: Modernización y Nacionalismo", en La Jornada Semanal, No 213, 11 de Julio de 1993, pp. 20-27.

SECRETARIA DE FOMENTO, COLONIZACION, INDUSTRIA Y COMERCIO

Censo de la República Mexicana practicado en 1900, extranjeros residentes, México, s/f.

SILVA, Armando,

Graffiti. Una ciudad imaginada, Bogotá, Tercer Mundo Editores, 1988.

STAVANS, Ilán

"El boon de la narrativa hispánica y latina en Estados Unidos", en Jornada Semanal, No 177, México, 01-11-92, pp. 41-46.

SULCA BÁEZ, Edgar

Nosotros los coletos. Identidad y cambio en San Cristobal de las Casas, Tuxtla Gutierrez, UNICAH, 1997.

VV.AA.

Cincuenta años del exilio español en la UNAM, UNAM, México, 1991.

VALENZUELA ARCE, José Manuel

Decadencia y auge de las identidades, El Colegio de la Frontera/Programa Cultural de las Fronteras, México, 1993.

VALENZUELA ARCE, José Manuel

El color de las sombras: identidad cultural y acción social de la población de origen mexicano en Estados Unidos, Tesis de doctorado, El Colegio de México, México, 1993.

VEGA, Ed

"Mi vida como hispano", en La Jornada Semanal, No 216, México, 01-08- 93, pp. 8-9.

VERGARA F., Abilio

Apodos, la reconstrucción de las identidades. Estética del cuerpo, deseo, poder y psicología popular, México, INAH, Colección del INAH, 1997.

VICTORIA, Marcos

Ensayo preliminar sobre lo cómico, (1902) Buenos Aires, Losada, 1941.

VILA-MATAS, Enrique

"El exilio permanente", entrevista de Héctor Perea, en La Jornada Semanal, No 140, México, 16-02-92, pp. 31-35.

WEINBERG DE MAGIS, Liliana

Ezequiel Martínez Estrada y la interpretación del Martín Fierro, Nuestra América, UNAM, 1992.

WYLLYS, Rufus Ray

Los franceses en Sonora (1850-1854). Historia de los aventureros franceses que pasaron de California a México, Porrúa, México, 1971.

WILSON, Jason

"Pesadillas de gringo", en La Jornada Semanal, No 238, 2 de Enero de 1994, pp. 39-44.

ZARATE MIGUEL, Guadalupe

México y la diáspora judía, INAH, Colección Divulgación, México, 1986.

ZAVALA, Lauro

Humor, ironía y lectura. Las fronteras de la escritura literaria, UAM, México, 1993.

ZERMEÑO, Sergio

"La derrota de la sociedad", en La Jornada Semanal, No 211, 27 de Junio de 1993, pp. 42-45.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD IZTAPALAPA
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS

Humor y símbolos en relaciones interculturales

César Abilio Vergara Figueroa

Tesina de Maestría en Ciencias Antropológicas

Director: Dr. Néstor García Canclini

Asesores: Dr. Rainer Enrique Hamel Wilcke

Dr. Larissa Adler Milstein