

Los trapos sucios del nacionalismo

Claudio Lomnitz
Antropólogo
Universidad de Chicago, E. E. U. U.

RESUMEN

En años recientes, ha surgido de manera muy importante el estudio de las formas de contacto y de definición de "el Otro", mismo que frecuentemente se ha escrito con mayúsculas para connotar que se trata de un otro que es definido no simplemente desde el ángulo de un individuo específico, sino que es identificado como un ente que representa a una colectividad distinta de la propia. Estos múltiples y diversos estudios sobre la formación de identidades y de fronteras culturales han servido a propósitos muy diversos, que van desde la exploración de la relación entre la cultura como un sistema de signos y el cambio histórico, al estudio de la importancia de la alienación y del fetichismo en la expansión del capitalismo, al análisis de la semiología de occidente en relación con otras. Mi intento hoy es proponer algunos rudimentos para una geografía de las zonas de contacto en el espacio nacional.

PALABRAS CLAVES: nacionalismo, diversidad cultural, cambio histórico

ABSTRACT

In recent years, important studies have been generated regarding the ways of contact and the definition of the "Other". Said topic has been frequently spelled with capital letters to highlight the fact that the other is not only defined as a particular individual, but that it also works as an entity that represents a collectiveness different from the own. The multiple and diverse studies on the conformation of identities and cultural frontiers have served varied purposes that range from exploring the relation between culture, used as a system of signs, and historical change; to studying the importance of alienation and the role of fetishism in the capitalist expansion; to the analysis of Western semiotics in relation to others. My proposal is to set the ground work for the creation of a geography that represents the contact zones in the national space.

KEYWORDS: Nationalism, cultural diversity, historical change

El artículo corresponde a la ponencia presentada en el marco del VIII Congreso de Antropología en Colombia realizado en Bogotá. Se publica con la autorización del autor.

En años recientes, ha surgido de manera muy importante el estudio de las formas de contacto y de definición de "el Otro", mismo que frecuentemente se ha escrito con mayúsculas para connotar que se trata de un otro que es definido no simplemente desde el ángulo de un individuo específico, sino que es identificado como un ente que representa a una colectividad distinta de la propia. Es decir, que el estudio de "el Otro" con mayúsculas ha manado ante todo del interés por comprender diversas ideologías grupales, generalmente bastante perniciosas, como pueden ser el imperialismo, los diversos nacionalismos, las ideologías que contraponen la barbarie a la civilización, etc. El estudio del contacto es el análisis de los procesos mediante los cuales las personas se convierten en signos de grupos abstractos.

Así, sobre todo a partir de la salida del libro de Tzvetan Todorov sobre la conquista de América, han proliferado textos que exploran lo que la crítica Mary Pratt ha llamado "zonas de contacto" entre individuos que se convierten en "agentes" de diversas comunidades nacionales, religiosas o civilizatorias. Algunos ejemplos destacados de trabajos innovadores en este género son los libros de Marshall Sahlins sobre los viajes del Capitán Cook a Hawaii (y su debate con Gananath Obeyesekere), los estudios de Barney Cohn sobre la producción cultural del estado británico en la India, el estudio de Michael Taussig sobre violencia y alienación en el boom cauchero en el Amazonas, los trabajos de John y Jean Comaroff sobre cuerpo y curación en Sudáfrica, y muchos otros.

Recientemente, el énfasis de estos estudios sobre fronteras culturales ha tendido a pasar de los encuentros coloniales con el "Otro" salvaje, a encuentros entre propios y ajenos dentro del marco del estado nacional: ha crecido el interés por los refugiados, por los inmigrantes, y los viajeros, pero también por los procesos de influencia e interacción intelectual entre diversos centros. Así, por ejemplo, James Holston escribió una apasionante etnografía acerca de la aplicación y las consecuencias del modernismo en Brasil; Carol Breckenridge, Mauricio Tenorio, Barbara Kirshenblatt-Gimlett y algunos otros se han abocado al estudio de la presentación de lo nacional en ferias mundiales; y pensadores tan disímiles como pueden ser Richard Morse, Octavio Paz y James Clifford han dedicado esfuerzos considerables a comprender las diversas formas en que las ideas subvierten y son subvertidas cuando están "fuera de lugar", como diría Roberto Schwartz.

Estos múltiples y diversos estudios sobre la formación de identidades y de fronteras culturales han servido propósitos muy diversos, que van desde la exploración de la relación entre la cultura como un sistema de signos y el cambio histórico, al estudio de la importancia de la alienación y del fetichismo en la expansión del capitalismo, al análisis de la semiología de occidente en relación con otras.

El día de hoy busco explorar otra cosa. Pienso que el análisis de "zonas de contacto" entre lo nacional y lo extranjero ha carecido aún de cierta sistematización. Esto se refleja en que estudios sobre viajeros, científicos o turistas nos sirven para mostrar algunas de las contradicciones de la identidad nacional, pero aún carecemos de una perspectiva más amplia acerca del lugar que ocupan dichos espacios de contacto en el espacio nacional. En otras palabras, los estudios de las zonas de contacto entre nacionales y extranjeros han sido poco sistemáticos desde el punto de vista sociológico, ya que tienden a privilegiar la semiología de la construcción del Otro frente a la geografía cultural del contacto.

Mi intento hoy es proponer algunos rudimentos para una geografía de las zonas de contacto en el espacio nacional. Específicamente, propondré tres tipos de dinámicas sociales que generan zonas de contacto específicas, cada una de las cuales tiene sus espacios y sus historias, y a partir de estos tres tipos ofreceré algunas consideraciones generales acerca de la relación, la producción de fronteras y la política de la cultura en la sociedad mexicana.

El primer tipo: el comercio internacional y la cultura material importada como zona de contacto. Las tres clases de dinámicas sociales que voy a discutir se relacionan, en el plano abstracto, con una cualidad intrínseca de los estados nacionales, que es por una parte, que éstas son comunidades dentro de un sistema de comunidades, y por la otra, que son comunidades políticas que se mantienen dentro de sistemas económicos que no están contenidos dentro de las fronteras nacionales.

Esta cualidad de los estados nacionales hace que la modernización de la cultura material y los agentes externos de dicha modernización puedan ser erigidos en ciertos momentos en espacios de enfrentamiento y de identificación nacionales, es decir que ciertas formas modernizadoras y sus agentes

distribuidores —usualmente empresarios y comerciantes— se pueden convertir rutinariamente en "zonas de contacto" transnacional.

Así, por ejemplo, si echamos una ojeada a la historia de México, buena parte de los movimientos anti-extranjeros que han habido se han centrado en el aspecto comercial: el movimiento anti-español en la primera república llevó al saqueo del mercado del Parián en la Ciudad de México en 1829, saqueo que precedió la expulsión de los españoles que tan sólo 8 años antes habían sido proclamados como potenciales mexicanos. Varios de los movimientos xenofóbicos más vergonzosos de la historia de México ubican la influencia supuestamente perniciosa del extranjero en su situación de comerciante: es el caso de los movimientos en contra de los chinos en Sonora en la época revolucionaria, de las quejas contra el comercio ambulante en la ciudad de México de los años treinta —donde los periodistas se quejaban de la presencia de judíos y de árabes—, y también de las actividades de las comisiones de censura de la secretaría de gobernación, que estuvieron por años encargados de censurar cómics, películas y demás ítems de la cultura de masas cuando se juzgaba que este comercio atentaba contra los valores básicos de los mexicanos. Es decir, que se han construido discursos anti-españoles, antisemitas, anti-chinos, y anti-americanos en torno al espacio del comercio y de la cultura material importada.

Esto es interesante porque las causas profundas de estos diversos movimientos xenofóbicos son distintas entre sí: el movimiento anti-español en los albores de la era republicana se relacionaba con la competencia entre Estados Unidos e Inglaterra por la hegemonía política en México; los motines en contra de los chinos fueron impulsados por miembros de élites políticas regionales que vieron en ellos presa fácil; la identificación del comercio ambulante como una actividad "extranjera" en los años veinte y treinta era una estrategia para descalificar al ambulante que perjudicaba al comercio establecido.

Sin embargo, pese a estas diferencias profundas, la identificación del comerciante extranjero como un peligro a la integridad nacional es frecuentemente un argumento político viable, puesto que el comercio internacional es una zona de contacto con un mundo extra-nacional cuyos intereses pueden ser percibidos como peligrosos: peligrosos sea porque sus agentes— los comerciantes— no velan por el interés nacional o sea porque

los productos mismos que se están importando atentan contra la integridad nacional: en los años veinte y treinta, la prensa mexicana hacía hincapié en que el mercado de la droga y del vicio en los estados del norte del país estaban en manos de extranjeros— chinos, norteamericanos, rusos. Durante la presidencia de Díaz Ordaz en los años sesenta se intentó restringir la importación de películas y discos que difundieran la “decadencia afeminada” del *hippismo*, y recientemente se presentó una propuesta ante la cámara para prohibir la exhibición del programa “Beavis y Buttthead” en la Tele mexicana.

Así, el comercio internacional es una fuente continua de zonas de contacto no sólo porque los comerciantes pueden ser percibidos como agentes de un interés externo al interés nacional, sino también porque la cultura material de la modernización que viene de afuera puede ser percibida como un elemento de corrupción de la moral nacional, o de subversión de las formas de distinción cultural imperantes.

Zonas de contacto creadas por la tensión entre modernidad y tradición.

La segunda clase de dinámica generatriz de zonas de contacto que me interesa destacar mana de la lógica misma del nacionalismo como construcción ideológica. Se sabe que el nacionalismo depende—en diversas modalidades—de construcciones que ligan a “la tradición” con “la modernidad”. Esta dependencia es necesaria porque los estados nacionales se presentan como instrumentos al servicio de la modernización de una colectividad (de la nación), misma que, a su vez, es definida en términos genealógicos, es decir, en relación a una “tradición.”

En el caso de México, el nacionalismo de la época temprana posterior a la independencia se apropió del mundo pre-hispánico de manera análoga a la apropiación de la antigüedad clásica por el mundo europeo, pero con un giro nacionalista novedoso. Los aztecas eran el antecedente del México independiente, la era colonial un paréntesis que sirvió para traer la religión católica y ciertos rasgos de civilización, pero que sirvió también para rebajar la condición de los pueblos indígenas a una situación degradada. Por esto, en un principio la glorificación del pasado pre-hispánico no iba de la mano con una reivindicación del presente indígena, ya que éste era visto como resultado de la degradación colonial.

Esta situación comenzó a cambiar en cuanto México tuvo que mostrarse y a exhibirse en los foros de las naciones, pues necesitaba mostrar la individualidad de su cultura, y esto se lograba antes con el pulque que con el vino, con el huipil antes que con la camisa manufacturada. Se trata de una cuestión que fue detallada con toda precisión por Mauricio Tenorio en su reciente título sobre México en las ferias mundiales: para finales del siglo pasado, la construcción oficial de la tradición pasaba necesariamente por ciertos aspectos de la vida campestre y artesanal de México, y no únicamente por el pasado precolombino.

Al mismo tiempo, la relación que se quiso guardar entre tradición y modernidad siguió siendo esencialmente la misma: la existencia de una “tradición mexicana” permitía reclamar, en algunos casos, una modernidad particular para México, pero en ningún caso negaba la aspiración fundamental del estado nacional: la modernidad y la modernización. Por ello, los grandes orgullos oficiales no podían— ni pueden— residir principalmente en el mundo llamado “tradicional”: tienen necesariamente que darle a lo moderno el lugar principal en la utopía nacional. Así, algunas de las principales joyas del nacionalismo mexicano han sido: el teatro de Santa Ana, los bulevares de Maximiliano, los trenes de don Porfirio, la industria nacionalizada del petróleo de Lázaro Cárdenas, la Ciudad Universitaria y el Acapulco de Miguel Alemán, el museo de antropología de López Mateos—que combina el pasado precolombino con una arquitectura de vanguardia que hace despliegue de tecnologías modernas—, el metro y las olimpiadas de Díaz Ordaz; el Cancún, las carreteras, y las industrias paraestatales de Echeverría, etc. En estas formulaciones, la tradición es como el ánima del país moderno, pero es la porción moderna la que verdaderamente representa el presente y el futuro del país.

Esta relación entre tradición y modernidad no es particular a México, el pensador inglés del siglo pasado Matthew Arnold, decía que el espíritu nacional inglés estaba compuesto por tres elementos: el elemento anglo-sajón que le daba seriedad, voluntad de trabajo y tesón, el elemento normando, que le daba vuelo espiritual, buen gusto y racionalidad, y el elemento celta, que le daba sentimentalidad. Compréndase bien que en aquella época los celtas de carne y hueso—los irlandeses— eran vistos como brutos, fisiológicamente inferiores: el ideal era el inglés moderno que mantenía el espíritu celta, no el irlandés real que vivía en los tugurios de Londres.

Sin embargo, la situación de México como país débil y pobre en el orden internacional hizo que esta relación entre modernidad y tradición se convirtiera en una fisura donde podían introducirse zonas de contacto transnacionales que pusieran en jaque al nacionalismo, amenazando la relación ideal que éste construye entre ambas.

Una vez que México comienza a presentar su individualidad en el ámbito internacional a través de las tradiciones de su campo en vez de a partir de su sector más modernizado, el influjo de turistas, viajeros, científicos, y demás curiosos tiende a volcarse antes al sector tradicional que al moderno, y la capacidad del estado de pastorear al visitante para que aprecie la supuesta conexión entre lo tradicional y lo moderno ha sido siempre bastante limitada.

Así, por ejemplo, en un libro muy interesante de próxima aparición, Eric Zolov describe la historia del *hippismo* en México como un caso de producción cultural en un marco de comunicación transnacional. Entre sus diversas fuentes, cita una guía de turistas que comenzó a editarse en los años sesenta especialmente para visitantes contra-culturales, la *People's Guide to Mexico*. Esta guía de turistas sirve para guiar al hippy a Huautla y a otros centros de peregrinaje contraculturales, con el mínimo de roces con el México oficial, así, en cierto pasaje dedicado a problemas que padecían los hippis en el cruce de la frontera, la guía aclara "Si no te ves como el turista normal (y aquellos de ustedes que llevan el pelo largo y barba, que llevan collares y no llevan brasieres ya se han olido que iban a haber problemas en alguna parte) probablemente no recibas un trato normal cuando entres a México... Nuestra solución es vernos como maestros o estudiantes universitarios de pueblitos pequeños del principio de los sesentas cuando cruzamos la fronteras. A los oficiales fronterizos les encanta." (citado en Zolov, *Wake of Tlatelolco*, p.15).

Evidentemente, este problema no comienza con el movimiento hippy: los viajeros estadounidenses y europeos que venían a México en los años veinte, treinta y cuarenta frecuentemente se sentían más atraídos por el mundo rural e indígena que por el mundo urbano y moderno que normalmente era inferior en grado de modernidad de sus propias ciudades. Sin embargo, en esa época la enorme atracción del intelectual extranjero por el mundo indígena iba a la par del interés renovado del Estado por identificarse con este mismo mundo: la revolución mexicana había permitido una re-vitalización de los lazos entre el mundo indígena y el mundo moderno, y los indigenistas mexicanos —aún muchos

de los indigenistas oficialistas— frecuentemente buscaban inspiración para lo moderno en lo indígena.

Pero al irse rutinizando el orden revolucionario, al entrar México a una era modernizadora que tenía cada vez ligas más tenues con las presiones populares de la Revolución, la relación con el mundo tradicional se fue volviendo más propagandística, y el desinterés del extranjero por lo moderno podía llegar a irritar.

Desde luego que el movimiento contra-cultural hippy es el momento más potente para esto, y generó una serie de zonas de contacto problemáticas, pues mientras el presidente Díaz Ordaz buscaba mostrarle al mundo el México de las olimpiadas —el México del metro recién inaugurado, el de la Villa Olímpica, de la Alberca Olímpica, etc.— Una serie de personajes que rechazaban el trabajo y la idea misma del progreso, buscaban hongos en Huautla, y andaban con huaraches por las calles.

Esta clase de zona de contacto que invierte el orden de valor entre lo tradicional y lo moderno ha sido también pertinente para la antropología, disciplina que en su énfasis en el trabajo de campo, hizo que individuos nacionales y extranjeros de clases medias y altas y con un alto grado de distinción cultural privilegiaran al campesino por encima del comerciante de pueblo, autorizando voces que en sus localidades habían sido siempre desvaloradas o aun silenciadas.

La búsqueda de lo auténtico, tanto en la ciencia como en el viaje, a veces subvertía el orden de lo prestigioso, convirtiendo a lo supuestamente moderno del país en un moderno de segunda y sin interés, y rescatando a lo tradicional como el único verdadero aporte. De esta manera, al estar inserto dentro de un sistema que es por naturaleza internacional, y al conformar un país que no va a la punta en cuestiones de modernidad, la relación tradición y modernidad que es esencial para todo nacionalismo tiene un potencial subversivo para lo nacional, en tanto que lo tradicional se convierte en una zona de contacto con un extranjero que no necesariamente se impresiona por el México moderno.

Esta dinámica fue mencionada por el famoso educador José Vasconcelos en su autobiografía, donde describe su infancia en Eagle Pass, Texas. Cuenta que en la escuela en los Estados Unidos se impresionaba de que los textos

educativos oficiales norteamericanos compartieran su simpatía por el indio de México y rechazaran a los españoles, pero que de grande se daría cuenta que el amor de los norteamericanos hacia el indio mexicano mal-encubría un imperialismo que buscaba suplantar al español con un norteamericano.

Otros agentes activos en esta zona de contacto no necesariamente buscan fortalecer a un centro imperial en contra del gobierno y del México oficial, pero sí pueden crear dudas acerca de la eficacia de dicho gobierno, ó aún— como en el caso de los hippis— de la legitimidad de sus metas modernizadoras.

El tercer tipo: el desorden de la modernización. Existe una tercera fuerza generadora de espacios de contacto con el extranjero, y que puede ser pensado como una especie de entropía de la modernización, de ahí la referencia a los trapos sucios del nacionalismo en este trabajo.

La cultura que producen los estados tiene diversas vocaciones. Existe por una parte lo que Arjun Appadurai ha llamado el 'estado etnográfico', es decir, la producción cultural del estado que se aboca a la descripción del supuesto sujeto social del país: la población. El estado etnográfico fabrica censos, cuestionarios y medidas. Junto al estado etnográfico está el estado modernizador, es decir, la producción cultural estatal que se aboca a detallar la labor de desarrollo del estado: una vez descrita "la población", las medidas del estado etnográfico sirven para definir una serie de carencias —pobreza, analfabetismo, condiciones insalubres, etc.— así como una serie de medidas de crecimiento y progreso que van a definir la eficacia del estado.

Junto a estos dos tipos de producción cultural de los estados existe un tercero que no es menos fundamental, y que es la producción de la imagen del estado nacional, tanto para el consumo internacional como para consumo interno. Se trata de una producción que se organiza para presentaciones tales como las ferias mundiales que ya discutimos, para la creación de una imagen ante el turismo, para todo evento internacional estilo olimpiadas, mundial de fútbol, congreso internacional; para todo canal, toda escuela, toda institución que se presente como nacional.

Una dificultad fundamental de este tercer tipo de producción cultural estatal estriba en que la imagen nacional no es nada fácil de mantener.

El concepto de *frontstage/backstage* de Erving Goffman —que utiliza una metáfora teatral para describir una relación intrínseca entre el performance de lo público con lo que ocurre tras bambalinas— es esclarecedor aquí. La producción estatal del nacionalismo busca crear espacios donde su visión de lo nacional se realiza y puede ser mostrado a propios y ajenos, es decir, que busca crear un *frontstage* que se caracteriza por lo que hemos visto en el segundo tipo de zona de contacto, es decir, por cierta combinación de modernidad y de tradición. La cara pública de la nación busca mostrar un país pujante que marcha inexorablemente hacia el progreso y hacia la modernidad.

Sin embargo, la creación misma de esta imagen pública forma anillos de desorden en su entorno. Y ahí está, por ejemplo supremo, la historia del turismo. En México, Cuernavaca fue probablemente la primera destinación que fue desarrollada para el turismo, durante los años treinta. El eje de la atracción era, evidentemente, el estupendo clima, la cercanía con la ciudad de México, y el hecho de que tanto el jefe máximo, don Plutarco Elías Calles, como el embajador de los Estados Unidos, Dwight Morrow, construyeron residencias ahí, atrayendo tanto a la clase política mexicana como a un contingente importante de jubilados norteamericanos. Al mismo tiempo, en el centro del proyecto turístico de Calles estaba el Casino de la Selva, que le ofrecía diversiones al turista. Lázaro Cárdenas juzgó que los casinos eran todos un tipo de zona de contacto indeseable: una forma de turismo basada en la promoción de vicios públicos que dañarían la moral nacional, y los prohibió.

Sin embargo, el lado feo del turismo no es tan fácil de eliminar, y en torno a los centros turísticos se hacen evidentes las divisiones entre el consumo para el turista y el consumo para el trabajador, la relación entre el poder de compra del extranjero y el nacional, etc. Así, las ciudades que se construyeron para el turismo, empezando por Acapulco, y siguiendo con Can-Cun, Iztapa, entre otras, todas son "ciudades gemelas", con un *frontstage* expuesto al turista —una costera, una zona hotelera— y un *backstage* que combina zonas de pobreza, zonas de prostitución, etc.

Esta relación entre lo presentable y los trapos sucios crea zonas de contacto políticamente fuertes. Así, por ejemplo, en su tesis doctoral sobre prostitución en la Ciudad de México durante los años veinte y treinta, Katherine Bliss

describe la discusión que hubo en el gobierno capitalino para la creación de una zona roja en el área cercano al mercado de La Merced. Los vecinos de esta colonia se organizaron para protestar contra este proyecto y utilizaron, entre otros, el siguiente argumento: no se debía hacer una zona roja en su colonia porque ellos estaban en el camino que iba del aeropuerto internacional de la Ciudad de México al centro de la ciudad, por lo cual la zona de prostitución sería una de las primeras imágenes que el visitante tendría de la ciudad.

Al igual que un ama de casa que busca cerciorarse que su visita se quede en la sala, y no pase a ver el tiradero que está en los cuartos o en la cocina, el gobierno, las empresas turísticas y buen número de patriotas buscan mostrar cierta imagen al extranjero, y esta búsqueda fácilmente se politiza. Algunos ejemplos de la politización de estas zonas de contacto han sido dramáticos. Por ejemplo, Luis Cabrera, uno de los principales ideólogos de la Revolución Mexicana, describió en un famoso ensayo titulado "Dos patriotismos" cómo la celebración porfiriana del centenario de la independencia fue una fiesta hecha por la élite científica para su propio consumo y para el consumo del inversionista extranjero, excluyendo tan absolutamente al pueblo harapiento que cuando un grupo de mujeres trabajadoras organizó su propia marcha de celebración del centenario, se encontró con una represión brutal.

Otro ejemplo, quizá más conocido hoy es el de la violencia del '68, que estuvo sin duda alguna ligada a la cuestión de la imagen nacional por lo de las olimpiadas. Tan fue así, que el presidente Díaz Ordaz y los sectores sociales anti-estudiantiles hablaban insistentemente de malas influencias extranjeras: sólo un extranjero buscaría ensuciar la imagen pública de lo nacional.

Hay otras zonas de contacto que presentan el mismo problema, quizá menos dramática pero no menos importante. Por ejemplo, las ciudades fronterizas del norte de México. Estas ciudades son todas partes de conjuntos urbanos bicéfalos: ciudades dichas "gemelas" (tal vez mellizas sería más apropiado) con una parte en los Estados Unidos y otra en México. La relación entre la parte mexicana y la parte norteamericana nunca ha sido simétrica, y en muchos sentidos las ciudades del lado mexicano han sido en su conjunto un *backstage* de las ciudades norteamericanas: su prosperidad depende de la clínica para abortos, del abogado y del juez que casa y divorcia, del bar, de la prostituta, de la maquila, etc. El hecho de que hayan ciudades mexicanas que en su conjunto

sean una trastienda de una ciudad norteamericana es bastante amenazante para el credo fundamental del nacionalismo, que es que la modernidad es para beneficio propio y no ajeno. Este tipo de zona de contacto puede crear reacciones nacionalistas extremas, como fue el caso de la Revolución Cubana, donde la imagen de La Habana como burdel fue un móvil importante para muchos revolucionarios. En el caso de la frontera norte de México, me parece que esta situación resultó en la creación de la idea de una "zona fronteriza", que ocupó por muchos años una posición liminal respecto del resto del país. El habitante de esta zona liminal, tenía una pertenencia dudosa al país —incluso una lealtad dudosa al mismo— que se reflejaba en su idioma impuro (el "pocho"), en la moda pachuca, etc.

Reflexiones en torno a estas tres dinámicas generadoras de zonas de contacto. Hemos descrito tres dinámicas generadoras de zonas de contacto, una creada por el comercio internacional y por la cultura material de la modernización; otra creada por la dificultad de mantener la relación ideal entre modernidad y tradición; y la tercera por la imposibilidad de mantener la imagen pública del orden nacional. Voy a pensar un poco acerca de la sistematicidad de las zonas de contacto generadas por estas tres fuerzas, y también a discutir brevemente cómo se puede pensar una geografía de zonas de contacto.

Empecemos por lo segundo. Hasta ahora hemos utilizado el término de Mary Pratt "zona de contacto" para referirnos a los espacios transnacionales de formación de identidad nacional. Sin embargo, el concepto de "zona" implica una geografía de regiones: una zona es un tipo de lugar dentro de un sistema de lugares que están funcionalmente relacionados. Pues bien, ¿qué lugar ocupan estas "zonas de contacto" en una geografía más amplia? Me parece que esta pregunta no queda contestada en la mayor parte de los trabajos sobre transnacionalidad y zonas de contacto, y creo que la tipología que he comenzado a desarrollar aquí permite comenzar a contestarla.

Es claro que las zonas de contacto en cuestión son espacios que se entienden a partir de la tensión entre el estado nacional como un cierto tipo de comunidad política y cultural y el hecho de que la modernización no puede ser contenida por dicha comunidad. Este hecho es potencialmente problemático para el nacionalismo porque los estados nacionales se erigen como formas de

organización social cuyo propósito es coordinar la modernización: las zonas de contacto con la dimensión transnacional del capitalismo y de la modernización pueden por ello cuestionar algunos de los preceptos de nacionalismos específicos.

Así, por ejemplo, buen número de los mexicanos que habitaban la zona de Texas en 1836 favoreció la independencia de Texas, debido a que sus nexos comerciales con New Orleans eran de una intensidad tal que la pertenencia a México estorbaba su propia modernización.

Pero hemos mostrado que la dinámica de estas zonas de contacto es más compleja que esto, ya que el propio proceso de crear un nacionalismo abre al país a ciertas formas de consumo y de interés transnacional que pueden minar los preceptos del propio nacionalismo. Es el caso que analizamos de la relación entre tradición y modernidad. Esta relación se crea en el nacionalismo precisamente porque el país forma parte de un sistema internacional, en dicho sistema México —y todos los países post-coloniales— puede reclamar más fácilmente su individualidad a partir de su cultura tradicional antes que en base a su modernidad, a partir del pulque, del jarabe tapatío, de los sarapes de Saltillo y de los tacos de barbacoa antes que a partir del whisky, el rock and roll, el esmoquin y la cocina internacional.

Al mismo tiempo, la identificación del alma nacional con el mundo tradicional y de su cuerpo con el mundo moderno es inestable, debido, por una parte a que el mundo llamado tradicional persiste, y por otra, a que los extranjeros buscan sus propias relaciones con esos mundos modernos y tradicionales, creando zonas de contacto que pueden ser irritantes.

Por último, mostramos que la presentación escénica de los logros nacionales moviliza recursos que atraen dependientes que manchan la presentación. Así como Brasilia, la ciudad modelo de la modernidad brasileña, nació con ciudades satélites marginales que jamás encarnarían la racionalidad suprema de la nacionalidad, así también han nacido todos los macro-proyectos turísticos, los macro eventos internacionales, etc.

De este modo, las zonas de contacto deben de ser comprendidas como espacios en que choca la lógica del desarrollo nacional con la lógica transnacional de la modernización. Se trata, entonces, de zonas fronterizas dentro del espacio nacional.

Fronteras internas. Está claro que el hecho de que los estados nacionales existen en un sistema internacional, y que dichos estados no logran abarcar el desarrollo económico en ningún caso, determina que los trapos sucios del nacionalismo no siempre puedan ser lavados en casa. La trastienda de la modernidad nacional a veces se hace visible al extranjero, y la cara amable de los gobiernos se convierte en una cara visiblemente contráida: en México este fue el caso durante el centenario descrito por Luis Cabrera, es el caso de las ciudades de la frontera norte, sucedió en la matanza de Tlatelolco, y sucede de mil maneras menos dramáticas cotidianamente: se trata de una contradicción de la forma nacional misma, que en el caso de México es bastante patente debido a la cercanía del país con los Estados Unidos: los trapos sucios del nacionalismo mexicano son más evidentes en la frontera norte que en la frontera sur.

Quisiera concluir con algunas reflexiones respecto de las implicaciones de estas zonas de contacto para la construcción de fronteras internas entre grupos sociales dentro del marco nacional. He tratado extensivamente algunas de estas fronteras internas en *Las salidas del laberinto*, así como en *Modernidad indiana*, un libro de próxima aparición, y no tengo espacio ni tiempo para tratar este tema detalladamente aquí. Sin embargo, resulta evidente que la existencia —y aún la proliferación— de zonas de contacto, creadas por relaciones comerciales, turísticas, de migraciones laborales, por producción científica y artística, etc., crean inestabilidades en las formas internas de la distinción social. Esta inestabilidad se refleja tanto en los ciclos de la moda como en procesos de reconfiguración de clases sociales.

Así, por ejemplo, como el estado se atribuyó desde los albores de la independencia la tarea de modernizar para la colectividad nacional, las élites nacionales asumieron inmediatamente el papel cosmopolita por excelencia: eran la zona de contacto oficial, la zona de contacto que podría discriminar entre la modernidad buena y la modernidad mala. Es por ello que el Vasconcelos adulto duda de la sabiduría de negarle toda bondad a la influencia española en México: hacer de México un país indio, era hacerlo una colonia de los Estados Unidos.

Sin embargo, las élites no han podido siempre mantener esta posición privilegiada en materia de contactos con el extranjero: el migrante que logra ser dueño de un taller mecánico en Los Ángeles puede volver a su pueblo y

tener más dinero, más prestigio, y más conocimiento de lo moderno que el dueño de la tienda en el centro de su pueblo; el indio zinacanteco que se hace compadre de un antropólogo puede llegar a conversar más largamente con él que el rancharo que lo oprime. Por otra parte, el movimiento social o el agente político que puede amenazar con poner en entredicho a la imagen nacional, o bien gana espacio político o bien se convierte en el objeto de violencia estatal.

Aquí hay, me parece, una clave para comprender la dinámica interna de las fronteras, de fronteras en la distinción social y aún de la frontera de la violencia. A veces, la violencia brota cuando un grupo prefiere buscar su propia comunidad política separada, por ejemplo, cuando un grupo que ha sido asignado como parte del residuo tradicional de la nación prefiere buscar sus propias rutas al progreso, como fue el caso de los mayas y de los yaquis en la época de don Porfirio. La violencia irrumpe también cuando no hay posibilidad de re-establecer el orden visible en espacios que el estado insiste en poder controlar: es el caso de la violencia contra el comercio ambulante en la época de Uruchurtu, o contra asentamientos ilegales en algunas zonas específicas. Es también el caso de la "extranjerización" de algunos movimientos sociales, que no pueden ser asimilados como propiamente nacionales por ciertos gobiernos, pues atentan contra la imagen pública del país.

Por otra parte, existen igualmente procesos de extranjerización de las élites, que son reconocidos en zonas de contacto, tanto de consumo como de producción. El mexicano que nunca ha probado una tortilla, que toma Evian o Perrier y no conoce el Tehuacan, puede ser identificado como extranjero o extranjerizante en movimientos de distinción o movimientos políticos que buscan descalificarlo. Por otra parte, el mexicano que organiza su producción social con esquemas burocráticos enteramente meritocráticos es igualmente susceptible a ser excomulgado de la comunidad nacional.

Los estados nacionales quieren construirse como quien construye una casa: con su sala para el que viene de afuera, y sus diversos espacios organizados de manera funcional y jerárquica. Sin embargo, la arquitectura nacional, el espacio nacional, no tiene la estabilidad de una casa, porque el orden interno está siempre pandeándose por las transformaciones en las condiciones de producción, de consumo y de comunicación. Por ello, los trapos sucios del nacionalismo pueden ser expuestos por la hija cenicienta, por el hijo que no fue

designado sucesor, o por la madre en un gesto de desaire, siempre y cuando exista una ventana —una zona de contacto— que permita exhibirlos. Esta relativa apertura y permeabilidad del espacio nacional se convierte en un factor de dinamismo a nivel de la producción de modas y de distinciones, pero es también la raíz de xenofobias y violencias.